حاشيه على الكشاف
لعبد الكريم العراقي

حاشية الكشاف لمولانا علم الدين عبد الكريم
ابن علي العراقي على الزهراوين
المسماة بالانصاف
جعله حكما بين الكشاف
والانتصاف

اشتريته من مخلفات بعض الفضلاء

١٠٠٠

استصحبه عبد المذنبين ... محمد امين طوسنون زاده كان الله لهما

بسم الله الرحمن الرحيم ۞ الحمد لله المنعم المبدع المنان كشاف ظلمات الكفر والجهل بما انزل من الفرقان ۞ الذي نزله نوراً وهدى للعالمين من الانس والجان ۞ ومفتاحاً للسعادات الغيبية والحكم الالهية لاهل الايقان والايمان ۞ ومعجز الخلق ببلاغته التي بهرت بلاغة كل ناطق واخرست من ادعى عرفان حتى عجز واعن اخرهم عن معارضة اقصر سورة منه واعترفوا بكمال الشان ۞ ومظهر الخفايا بالملك وخبايا قدس الجبروت بما هي دليل واضح برهان ۞ فسبحان من كريم ابتدا بالكرم على العتاة المردة المنهمكين في العصيان فخلصهم من ظلمات الكفر والضلالة والطغيان بارسال حبيبه المصطفى سيد الرسل وهادي السبل المنقذ من ظلمة الكفر الى نور الايمان ۞ ولجناب الوجود ويا فياض الخير والجود صل عليه صلوة تكافي عناه وتجازي عناه لاهل الايمان ۞ وعلى آله واصحابه الذين بذلوا جهدهم في اعلاء كلمة الله وقمع جنود الشيطان ۞ وعلى التابعين لهم باحسان اما بعد فيقول العبد الفقير الى الله الغني عبد الكريم بن عبد الجبار عفا الله تعالى عنهما بفضله الاوفر ان كتاب الكشاف كتاب طار صيته كالشمس في الاقطار واعترف بعلو شانه علما الاعصار وصار ببلاغته شائعة كالامثال في الامصار ۞ واحتاج الناس اليه احتياج الابصار الى الابصار ۞ ونطقت بكماله كلمة الكمل من الافاضل وطمحت نحوه عيون العيون من الاماثل وشهد ببراعته السنة البادي والحاضر وقصرت دون ادراك كنوزه الكامنة افهام ذوي البصائر مشبع بحقايق لم يحم حولها الافكار في عبارات فائقة ومعاني تدقيقات تحير في دركها الاخيار في استعارات انيقة حتى وصفه كل من راه بانه باحسن التاليف وصنعه الحذاق على الاحداق لجودة الترصيف وادعى بعضهم انه المعاند والمعادي ونادى بعلو درجته لسان كل من كان جمع فيه خلاصة اقوال المفسرين وزبدة آراء النحارير المحققين مشحوناً بما فاق على اللغة والاعراب محتوياً على تحقيق المباحث البيانية لاولي الالباب ۞ ما ذا اقول وكلما انا قائل في وصف جودته اقل صفاته ان التفاسير لا تحصى فوائدها ۞ لكنها ليس فيها لطف كشاف ۞ ان كنت تبغي شفاء الجهل عن كثب فالزمه اذ هو للاسقام كالشافي ۞ ولكونه في ذروة الكمال اصابته عين الكمال فذهب فيه الى مذهب الاعتزال وقد شرحه النحارير من المتقدمين والمتاخرين وغاصوا في بحار نكته واسراره واخرجوا الفوائد من انظار بحاره وسددوا ما تركه الاولون من الثلم وبينوا ما اشتبه على الاخرين من زلة القدم وسهلوا ما اشكل من سبل شعابه وذللوا ما استد من صعابه الا انه قد بقيت بعد بقايا واختفت خبايا في زوايا وقد احسن المقال من قال كم ترك الاول للاخر فحداني باعث الشفقة على الطلبة واخواني المجتهدين في تحصيل الطلبة ان اجمع الفوائد التي ذكرها الشراح في تحقيق هذا الكتاب بعبارات مختصرة ليسهل تحصيلها للطالبين وتيسر كتابتها للراغبين واذكر ما سنح للخاطر فيما ذكروا ردا او جوابا وابين ما كان منه سهوا او صوابا سالكا في ذلك نهج الانصاف محترزا عن رمي التعصب والاعتساف واضيف اليه فوائد جليلة خلت عنها الشروح مما استفدته من النحارير او اطلعت عليه في الكتب والتفاسير او اقتضاه الخاطر ذو البضاعة المزجاة واشير الى اجوبة اعتراضات المولى العلامة جمال الدين الاقسرائي غفر له على شرح المولى النحرير افضل المتاخرين قطب المحققين مولانا قطب الدين الرازي شكر الله سعيه ورضي عنه في مواضع يحتاج تحقيق المتن اليه كما ذكرته في كتابي المسمى المحاكمات الذي الفته في اجوبة تلك الاعتراضات قبل تاليف هذا الشرح معتصما بفضل الله تعالى وتوفيقه فيما اقول وهو الهادي الموفق لنيل المأمول قوله انزل القرآن القرآن مصدر كالغفران ومعناه الجمع ثم نقل الى الوحي المتلو وعرفه الاصوليون من الحنفية بالتعريف المشهور وهو الكلام المنزل على الرسول المكتوب في المصاحف المنقول عنه نقلا متواترا بلا شبهة ولا يخفى ان القيدين الاخيرين فيما قيل لهم نقلا متواترا وبلا شبهة الذين ذكر احدهما لاخراج ما اختص بنقل مصحف ابي نحو فعدة من ايام اخر متتابعات والاخر لاخراج ما اختص بنقل مصحف ابن مسعود نحو فاقطعوا ايمانهما على قول الجصاص فانه يجعل المشهور احد قسمي المتواتر مستغنى عنهما مع قولهم في المصاحف

وعلى تقدير ان يكون بلا شبهة للتاكيد فالمؤكد والمؤكد مستغنى عنهما مع القيد المذكور لان معناه جميع المصاحف اذ الجمع المحلى من صيغ العموم عند عدم العهد ولا عهد هنا والطاهر انه من قبيل الاطناب في مقام التعليم وقد اجاب الشيخ رحمه الله تعالى في شرحه لاصول فخر الاسلام عن ذلك بان اللام اذا دخل الجمع ولم يكن معهود صرف الى الجنس لا بد يغنيه لان الانصراف الى الجنس لا يبطل الجمعية عند الامكان بل يقتضي شمول الافراد الى الواحد واعترض المولى الشارح العلامة الرازي على هذا التعريف بانه دوري لذكر المصحف فيه لانه معرف بما كتب فيه القرآن واجاب بان القرآن يطلق على المجموع الشخصي وهو الجاري على السنة القراء المحفوظ في صدور الحفاظ وعلى الامر المشترك بين الكل والجزء الذي مر تعريفه آنفا المبحوث عنه في التفسير والاصول هو المراد بالقرآن المعرف بالتعريف المذكور وتعريف المصحف بالاول فلا دور ويمكن ان يجاب عنه بتوجه آخر سوى ما ذكره وهو ان معنى المصحف لغة كما ذكر في المغرب مجمع الصحف من اصحفت اي جمعت فيه الصحف ويجوز ان يكون المراد بالمصحف في التعريف المذكور ذلك لان القرآن كان مكتوبا اولا في صحائف ثم جمعت فلا دور وخرج الحادث المكتوب في المصاحف بالمعنى المذكور للمصحف حينئذ بقولهم المنزل لان المراد بالمنزل المنزل من حيث النظم وعرفه ابن الحاجب بالكلام المنزل للاعجاز بسورة منه فاعترض عليه الشيخ في شرحه للكشاف بانه جعل فيه غاية الانزال الاعجاز فقط وليس كذلك بل بيان الشرائع العلمية والعملية ويلزم من ذلك الاعجاز ويمكن ان يجاب عن اعتراضه بانه لا ورود له بدون ما ذكره من لفظ فقط في تقرير السؤال ولا وجه له في التعريف لان شرط مفهوم الصفة عند ابن الحاجب وغيره من الاصوليين القائلين بالمفهوم ان لا يظهر اولويته المسكوت عنه بالحكم او مساواته والمساواة بل الاولوية فيما نحن فيه في غاية الظهور وعدم تخصيص الصفة المذكورة بالذكر لاجل الاحتراز عن الكتب الالهية ثم الاعجاز ليس من بيان الشرائع فقط بل منه ومن البلاغة الخارجة عن طوق البشر او من بلاغته فقط وعند المتكلمين القرآن هو الكلام النفسي المعبر عنه بهذه الالفاظ واطلاق القرآن على هذه الالفاظ بطريق الاشتراك اللفظي او المجاز المذكور بشهرة الحقائق تسمية للدال باسم المدلول وعرف المصنف القرآن هنا بالمعنى الاول المبحوث عنه في التفسير والاصول والفقه لانه غير قائل بالكلام النفسي وعلى تقدير كونه قائلا غير مبحوث عنه في التفسير ولذلك صدر الكتاب بعض صفات القرآن بالمعنى الاول رعاية لبراعة الاستهلال واشار الى الرد عليهم حيث خالف المعتزلة في الكلام حتى بالغت شدة عظيمة في زمن الخلفاء المعتصم بالله والواثق بالله فقتل جماعة جمة من اهل السنة القائلين بقدم القرآن بناء على ان عمومهم بما ثبت من كلام الله تعالى موهما انه على حدوث القرآن وهو حادث ومن الحق كلامه قديما وحاول تاويل الطوائف فغلبه اللسان وهو بين الدفع لان الشرع اثبت لله تعالى كلاما وجعله قائما به لانه اضافه اليه فلا بد ان يكون قائما به لامتناع قيام الحوادث بذاته والانزال التحريك من العلو الى السفل ويجيء بمعنى الايواء ايضا كقوله تعالى انزلناهم بالبلد اي آويناهم واحللناهم قيل في بعض الشروح من قال القرآن معنى قائم بذات الله تعالى فانزاله ان يوجد الكلمات والحروف الدالة على ذلك المعنى ويثبتها في اللوح المحفوظ ومن قال القرآن هو الالفاظ فانزاله مجرد اثباته في اللوح المحفوظ ويمكن ان يكون المراد انزاله الى السماء الدنيا وقال صاحب الكشف الاولى ان يراد بالانزال اظهاره في اللوح المحفوظ لانه في الاصل تحريكه من علو الى سفل وهيهنا الحركة معنوية اعني الظهور عن الكون لا زمانا بل ذاتا ورتبة ومرتبة الله تعالى والعلم الاعلى على اللوح لا يخفى انه يسلسل وصفه بصفة حامله اعني جبرئيل وفيهما بحث لانهما لا يوافقان قوله تعالى انا

انزلناه في ليلة القدر وقوله انا انزلناه في ليلة مباركة وقوله عليه السلام ان القرآن انزل جملة الى السماء الدنيا ثم املاه جبريل على السفرة ثم نزله نجومًا في ثلث وعشرين سنة لان الاثبات في اللوح المحفوظ لم يكن في ليلة القدر ولا في الليلة المباركة لان الاثبات في اللوح المحفوظ كان قبل خلق السموات والارض والليل والنهار قبل خلق السموات والارض لقوله عليه السلام كتب الله مقادير الخلائق قبل ان يخلق السموات والارض بخمسين الف سنة وكان عرشه على الماء اى عين كتبها واثبت مقادير ما كان وما يكون وما هو كائن الى الابد وقوله عليه السلام كان الله ولم يكن شيء غيره وكان عرشه على الماء وكتب في الذكر كل شيء ثم خلق السموات والارض لان المراد بالذكر اللوح المحفوظ والوجه ان يقال المراد بانزال القرآن انزال الملك الحامل له جملة الى السماء الدنيا بطريق الاسناد المجازي مثل اجريت النهر كما نطق به الحديث والانزال على معناه الحقيقي ومنه يلزم انزال الملك الحامل له المبلّغ للوحي الى الرسول منجمًا في ثلث وعشرين سنة ليوافق القرآن والحديث ونسبة المصنف انزال القرآن في سورة حم وسورة القدر وتوافق هذا القول قول الحكماء الاسلاميين ان نفوس الانبياء عليهم السلام بريئة وعن العوائق نقية ولذلك يقوى اتصالها بالملائكة العظام فينتقش بها فيها من صور الجزئيات الواقعة في عالمنا فينتقل منها الى القوة المتخيلة ومنها الى الحس المشترك فيرى كالمشاهد المحسوس وهو الوحي وربما يعلو ويشتد الاتصال فيسمع كلامًا منظومًا يخاطبه ويشبه ان يكون نزول الكتب من ذلك الوجه فيل في بعض الشروح جعل الانزال من المتشابهات في الكيف امل كما في الرؤية فان الدليل يدل على كون القرآن منزلا لقوله تعالى وانزل الفرقان واما كيفيته فيفوض علمها الى الله تعالى وفيه بحث لان ذلك رد لما هو معلوم ببيان الرسول صلى الله عليه وسلم الى العجز والجهل وهو عنه بعيد فان كيفيته النزول عرفت من قوله عليه السلام ان القرآن انزل جملة واحدة في ليلة القدر الى اخره قيل في بعض الشروح كان في الاصل خلق القرآن وهو كان صريحًا بخلق القرآن فغيّره نفيه من التشنيع وهو وهم لا نصرح بذلك حيث قال ومخلّى الاصناف مبتدا ابتدع ولانه يباهي بمذهبه ويجهّل مخالفيه ويهجوهم ولا يبالي ولذلك سمى بعض الناس كتابه من اكتاب العربية والعصبية وان صح ذلك فالظاهر انه لفوايد احدها ان كون القرآن حادثا لما كان امرا شنيعا عند الخصم اراد ان يقدم مقدمات مسلّمة عند الخصم للحدوث في نفس الامر ويستدرج الخصم الى التسليم حيث لا يشعر والثانية ان الانزال اصل في كون القرآن والثالثة انه علم على انزال القرآن فقد ورد في القرآن وهو قوله تعالى الحمد لله الذي انزل على عبده الكتاب والرابعة ان ذكر انزل او فق بمعنى لما بينهما من الصيغة الاشتقاقية والخامسة ان في الجمع بين انزل ونزل اشارة الى نزول القرآن مرتين حسبما ورد في الحديث قال الاستاذ الفاضل السيد عبد الله في شرحه للكشاف طالعت الكشاف بخط المصنف فلم ارفيه كشطا ولا تغييرا او لا محوا ولا حاشية لان ذلك لا يدل على عدم التغيير لاحتمال كون التغيير في نسخة اخرى للمصنف قوله كلاما حالا موطئة لان الحال الموطئة اسم جامد موصوف بصفة هي حال في الحقيقة وانما سميت موطئة بكسر الطاء لان ذلك الجامد وطأ الطريق وسهله لما هو حال في الحقيقة وقيل حال موكدة او بدل لعدم ذكر بعض الشراح انه ليس بحال موكدة لعدم التاكيد ولا المقرر ولا بدل لعدم كونه مقصودا ويمكن دفع ما ذكره بان قوله كلاما مقررا لما تضمنه قوله انزل القرآن من الدلالة على الحدوث خصوصا في زعمه فان انزال القرآن حسبما صرح في تفسير سورة حم وسورة القدر عبارة عن انزال الملك متلفظا بالقرآن لان الكلام عرض لا يمكن انزاله على الحقيقة ثم لا يخلو من كون الموكدة بعد جملة فعلية فان قوله تعالى قائما بالقسط كذلك صرح به المصنف وبان كونه كلاما اى منتظما من الحروف المسموعة المتواضع عليها مقصود للمصنف لانه يدل على عدم كون المنزل قديما كما تقول الحنابلة وزعم المصنف ان كلام الله تعالى ذلك

فقط ولا وجود للكلام النفسي قوله مؤلفا الثاليف جمع الاشياء المتناسبة لانه من الالفة قوله منظما من نظم الجواهر على الاستعارة التبعية وذكره بطريق التاسيس لا التاكيد كما ظن لانه لا بد ان يراعى في النظم مع المناسبة الحسية من حيث الشرف والجودة والوضع الخاص المبتهج ثم المراد بكونه مؤلفا منظما كونه مؤلفا من الحروف او الكلمات او الجمل منظما اى مرتبا متناسق المعاني والدلالة حسبما تقتضيه العقل لا متواليا كيف ما اتفق قوله بحسب المصالح اى قدر ما عرف فيهم الاحر بحسب الحال قوله منجما حال من الضمير الذي في نزله ومعناه مفرقا حصصا ودفعات واصله من النجم للكوكب الطالع ثم نقل الى الوقت لانهم كانوا يعرفون الاوقات بطلوع النجم ثم سمي الوظيفة التي تؤدى في الوقت المضروب ثم اشتق منه فقيل نجم الدين اى اداه نجوما فالمنجم مجاز في المرتبة الثالثة والحمل على المجاز في المعنى الحقيقي من كون الحمل على المجاز الاولى عند تعارض الاشتراك والمجاز ولما كان استعمال النجم في الكوكب اشهر واظهر بحيث يتبادر الذهن اليه حكم بكونه حقيقة فيه واستعمال الشاهد في هذا المقام مناسب لان اكثر استعماله في تقدير النجوم لكن كون هذه القرينة اقصر من القرينة الاولى مخالف لما ذكره اهل البديع من ان احسن الاسجاع ما يكون قرائنه متساوية ثم ما يكون قرينته الثانية اطول قوله وجعله بالتحميد مفتتحا الى اخره اى جعل فاتحة السورة المشتملة على التحميد فهو من قبيل جرى جل عدله وكذا القول في الاستعاذة فلا يقدح كون الافتتاح بالبسملة ان لم يكن من الفاتحة ولا كون البسملة من الفاتحة على المذهبين والتحميد كالتكثير من الحمد او جعل الغير حامدًا اما لتعبيره بالتحميد اشارة الى كثرة الثناء الذي في الفاتحة او الى تكرر قوله الحمد لله في خمسة مواضع والتشبيه فيه معنى جعل الغير حامدا والاعتراض بان جعل القرآن بالتحميد مفتتحا وبالاستعاذة مختتما ليس نعمة يحمد عليها ليس بشيء لان الحمد لا يلزم ان يكون في مقابلة النعمة والمقصود السابق ذكر صفات الكمال على ان انزال كتاب مصدر بتعليم شكر المنعم الواجب شرعا ومختتم بما يتعوذ به من شر الجن والانس نعمة لا يمكن كتمها وايجاده محكما ومتشابها ايضا نعمة لما في المحكم من سهولة الاطلاع على المقصود مع طمانينة قلب وفي المتشابه من تفاوت درجات العلماء واتعابهم القرائح في استخراج معناه وردهم اياه الى المحكم لحصول الثواب والفوائد الجليلة والعلوم الجمة ونيل الدرجات عند الله تعالى وكذا تفصيله سورا وتوسيمه ايات لما فيه من تنشيط القارئ ثم في قوله وجعله بالتحميد مفتتحا الى اخره اشارة الى ان ترتيب القرآن امر من الله تعالى حيث نسب الجعل الى الله تعالى ثم لا يخفى على ذوي البصيرة ما في هذا المطلع والمقطع من الحسن البليغ اما المطلع فلان الفاتحة بالغة في البلاغة وحسن النظم وتنوق المعاني اقصى غاية الكمال ومتضمنة لما سيق الكلام لاجله لاشتمالها على المعاني التي في القرآن كما يجيء تقريره واما المقطع فلان حسنه ما آذن الى الافتتاح بما يبدأ به والمعوذتان مشيرتان الى اعادة القرآن لقوله تعالى واذا قرأت القرآن فاستعذ فالتحميد يقتضي الاختتام بناء على الجمل يقتضي تفصيله والتفصيل يفضي الى الاستعاذة والاستعاذة تقتضي الافتتاح بالتسمية والقراءة عادة ولذا انطباع اذن كما قال الشاعر شعر كما بعثت السهام على قرار كأن الريش يطلب النصالا قوله واوحاه على قسمين الوحي هو الكلام الخفي يقال وحيت اليه الكلام واوحيته اذا كلمته بكلام تخفيه عن الغير وعلى قسمين طرفي متسق حال من الضمير المنصوب ومتشابها ومحكما بدل من الحال والتقدير واوحاه متشابها ومحكما لا من محل المجرور كما قيل على ان التقدير واوحاه على متشابه ومحكم لانه خلاف الظاهر ويحتاج الى تكلف ويحتمل ان يكون تمييزا كما يقول له قسمان اثنان والكتابان او حالا على الترادف او التداخل او نصبا على المدح كذا النسخ لا يجوز ان يكون نصبا على المدح لان النصب على المدح في النكرة شاذ وهو مهجور لان النصب على المدح في النكرة ليس بشاذ بل قليل والقلة لا تقتضي الشذوذ وقوله متشابها ومحكما اقتباس من قوله تعالى منه آيات محكمات هن ام الكتاب واخر متشابهات والمحكم المتضح المعنى

والمتشابه ما يقابله وقيل المحكم المراد به عن احتمال النسخ والتبديل فهما على التفسير الاول متناولان لجميع اقسام
النظم والمعنى حسبما ذكره الاصوليون من النص والظاهر والمجمل والمفسر والمشكل والخفي وغيرها ولا نص في احد
الاقسام لان التقسيم اعتباري ولذلك قسم بعض الاصوليين القران الى المحكم والمتشابه فان قلت ما ذكره من تعريف
المحكم والمتشابه يخالف ما ذكره المصنف من تعريفهما في تفسير سورة آل عمران حيث قال في تفسير محكمات احكمت عبارتها
بان حفظت من الاحتمال والاشتباه وفي تفسير متشابهات مشتبهات محتملات قلت لا مخالفة كما ظنه بعض الشراح لان كونها
محفوظة من الاحتمال بما من جهة الظهور وما يقابله بما من جهة الخفاء فان جهة الظهور اربعة الظاهر والنص والمفسر والمحكم
لان اللفظ لا يخلو اما ان يكون ظاهر المراد او لا الثاني جهة الخفاء والاول اما ان يكون الكلام مسوقا له او لا الثاني الظاهر
والاول اما ان يحتمل التخصيص والتاويل او لا الاول النص والثاني اما ان يحتمل النسخ او لا والاول هو المفسر والثاني هو
المحكم فالمحكم غير محتمل النسخ والتاويل وقول المصنف حفظت من الاحتمال معناه من احتمال النسخ والتاويل وهو غاية الظهور
وجهة الخفاء ايضا اربعة وهي الخفي والمشكل والمجمل والمتشابه لان اللفظ اذا لم يكن ظاهر المراد فالخفاء اما ان يكون عدم
ظهوره لنفس الصيغة او لغيرها والثاني هو الخفي والاول اما ان يكون دركه بالتامل ممكنا او لا والاول هو المشكل
والثاني اما ان يكون بيانه مرجوا او لا والاول هو المجمل والثاني هو المتشابه فالمتشابه في غاية الخفاء ومقابله محتمل والمحكم
على التفسير الثاني منقسم الى قسمين محكم لذاته ومحكم لغيره لانه ان كان محكما لعينه فهو المحكم لذاته كالايات الدالة على
وجود الصانع وصفاته المقدسة وان كان محكما لا لعينه بل لانقطاع الوحي بوفاة النبي صلى الله عليه وسلم لعدم امكان
النسخ بعد ذلك فهو محكم لغيره والمحكم يطلق ايضا على الكلام الذي نظم نظما رصينا لا خلل فيه من جهة اللفظ والمعنى من
قولهم بناء محكم على سبيل الاستعارة التبعية وهذا المعنى هو المراد في قوله تعالى احكمت اياته ثم فصلت من لدن حكيم خبير
فلا منافاة بين تقسيم القران الى المحكم والمتشابه وبين قوله تعالى احكمت اياته باعتبار كون الجمع المضاف من صيغ العموم
وفصلت سورة اقتباس من قوله تعالى ثم فصلت وغيره مما ذكر فيه تفصيل الآي التي في القران مثل قوله تعالى لولا فصلت اياته
وقوله سورا حال او مفعول ثان على تضمين معنى التصيير او منصوب بنزع الخافض والتقدير الى سور او تمييز كقوله تعالى
وفجرنا الارض عيونا والتفصيل اما من قولهم عقد مفصل اذا جعل بين كل لؤلؤتين بما فيه نفيسة واما من التفصيل بمعنى التبيين
والاول انسب ان لم تكن البسملة اية من السور المصدرة بها لانها تكون متابعة بما فيه مثل لؤلؤ على الاستعارة المصرحة والثاني
انسب ان جعلت اية منها والسور جمع سورة وقيل في تعريفها انها طائفة من كلام الله تعالى مترجمة اقلها ثلث ايات ومعنى ترجمة
تسميتها باسم واعترض على هذا التعريف بانه غير صادق على السورة التي هي ثلث ايات مثل سورة الكوثر واجيب عنه بان الطائفة المترجمة
في تعريف السورة الطائفة بحسب اطلاقها لا بعينها فان [illegible] والكريم لها بحسب اطلاقها والنظر اليها من حيث هي والاوضح في تعريف
السورة ان يقال طائفة من كلام الله تعالى ملقبة بسورة كذا والاية قيل طائفة من كلام الله تعالى مترجمة اقلها ستة لعرف صورة مثل
[illegible] ان يجعل خبر مبتدأ محذوف وقيل طائفة من كلام الله تعالى علم انقطاعها عن غيرها توقيفا ووجه التسمية بالسورة ان السورة في
اللغة المنزلة وكل سورة من القران كمنزلة ووجه التسمية بالاية انها بمعنى العلامة كما في قوله تعالى [illegible] ومعنى الجماعة كقولهم
خرج القوم باياتهم وما في ايته من [illegible] القران [illegible] علامة على [illegible] عليه افضل الصلوات واكمل التحيات ولما [illegible]
المعنى ايضا وجماعة من الكلمات والحروف الدالة على معنى مخصوص قوله وميز بينهن بفصول وغايات فالفصول [illegible]
اصل [illegible] الفصل بين [illegible] تعالى [illegible] مشددا [illegible] وجمع [illegible] اللازم ومعناها
او نوع [illegible] والجمع قيل المراد بالفصول الوقوف والغايات فواصل الآي [illegible] كما في قوله تعالى [illegible]

والضمائر مبينهن للايات والاولى ان [illegible] الضمائر راجع الى الجمع من السور والايات كما في قوله تعالى وان طائفتان من المؤمنين
اقتتلوا والمراد بالفصول اواخر الآي وبالغايات اواخر السور والحاصل ان الله تعالى فصل القران بالسور والسور بالايات
وميز بين الايات بالفصول والغايات ففي الكلام معنى الجمع والتقسيم واللف والنشر قوله واحدي بالاوصاف مبتدأ
مبتدع احيانا بعض الشراح كون هذا التركيب من قبيل قصر الموصوف على الصفة [illegible] واحيانا بعضهم اياه من قبيل قصر الصفة
على الموصوف وتوجيه الاول ان قولنا ما ضرب زيد الا عمرا يحتمل ان يكون من قبيل قصر الصفة على الموصوف وهو الظاهر المعنى ان
مضروبية زيد منحصر في عمرو دون بكر ويحتمل ان يكون من قبيل قصر الموصوف على الصفة بمعنى ان زيدا مقصور على كونه ضاربا لعمرو
دون كونه ضاربا لبكر صرح به في بعض كتب البيان ومثل بقول الشاعر لا اشتهي يا قوم الا كارها باب الامير ولا دفاع الحاجب
فالبدل لا يبطل ان المقصور باداة الاستثناء لا بد ان يكون من قبيل قصر الصفة على الموصوف البتة فالمعنى على هذا ان المبتدأ
المبتدع مقصور على الاتصاف بالصفات المذكورة لا يكون كلاما نفسيا على ان القصر اضافي والموصوف بالصفات المذكورة حادث
ثم ما ثبت [illegible] كلام الله تعالى ليس الا ذلك فالقران ليس كلاما نفسيا كما يقول اهل السنة ولا يخفى بطلانه لان كون هذه الصفات
صفات كلام حادث لا يقتضي عدم وجود الكلام النفسي الثابت بالدليل القطعي وهو ان الله تعالى قديم ومتكلم وكلامه قائم
بذاته لان معنى المتكلم لذلك لغة وعرفا لا من يخلق الكلام في غيره [illegible] للحوادث مذاهبنا اهل السنة والمعتزلة
وتوجيه الثاني ان الصفات المذكورة مقصورة على كونها صفات مبتدأ مبتدع هذا ولكن القول [illegible] الظاهر المعتد
المتكلف هو القول الثاني ثم شان كون الصفات المذكورة صفات حادث هو ان التاليف والتنظيم والتحميم يقتضي كون
بعض الاجزاء مسبوقا وبعضها سابقا في الذكر وانما يقتضي التجزي المستلزم للامكان المستلزم للحدوث وان تحصله بالتحميد مفتتحا
وبالاستعاذة مختتما يقتضي كونه ذا اول وآخر وان انقسامه الى المحكم والمتشابه كونه منقسما للتجزي المقتضي للامكان لكن للخصم
ان يناقش في كون كل ممكن حادثا بناء على ان صفات الله تعالى ليست بواجبة لذواتها والواجب لذاته ليس الا الله تعالى وصفاته
واجبة بسبب ما ليس عينها ولا غيرها اعني ذات الله تعالى واما في انفسها فهي ممكنة [illegible] الواجب ولا استحالة في قدم
المحتاج اذا كان قائما بذات القديم واجاب بعض الافاضل عنه بانه ليس كل قديم الها فلا يلزم من قدم الصفات وجود الالهة كما زعم
المعتزلة وان شان [illegible] القديم الذي سوى الواجب لان مذهب [illegible] قديم سوى الواجب وصفاته لا يقال ما ذكره مدفوع بان
كل ممكن مستند الى الواجب [illegible] والاستناد عند المصنف ليس الا بطريق الاختيار وان اثر المختار حادث لانا نقول ذلك في غير
الصفات كما ذكر في الكتب الكلامية [illegible] بعض الشروح ما ذكر المصنف انما يتمشى في الانزال اذا وصف به القران حقيقة والاستدلال
بالافتتاح والاختتام على الحدوث بناء على ان كل ماله اول وآخر حادث مصروف في غاية الضعف لان ذلك في الاولية الزمانية للوجود
لا الاولية الرتبية بحسب وضع الاجزاء ويمكن ان يجاب عنه بان الانزال بالمعنى المجازي وهو نزول الملك كما فيه او الاثبات في
اللوح المحفوظ يقتضي الحدوث ايضا لانه يقتضي قيام الحادث وهو الملك او اللوح وبان تحصله بالتحميد مفتتحا وبالاستعاذة
مختتما من الله هكذا او اثباته في اللوح هكذا وذلك يقتضي الاولية الزمانية لوجود الافتتاح والاختتام في كتابة العلم في اللوح
والمبتدا الموجد بدأ زماني والمبتدع المخرج من العدم مع كونه بديعا اي [illegible] الممكنات [illegible] بنوع
حكمه فيه وقيل الابداع الاخراج لا على مثال وكذا الاختراع الا ان الاختراع يناسب القدرة والابداع يناسب الحكمة والجملة اعني
قوله واحدي بالاوصاف مبتدأ الى اخره اعتراض بالواو قوله فسبحان من استأثر بالاولية والقدم الى اخره سبحان علم للتسبيح
كعثمان ولذلك منع الصرف وانتصابه بفعل مضمر وهو اسبح والتقدير اسبح سبحان والفاء فصيحة واقعة في جواب
شرط محذوف وفيه معنى التعجب والتقدير لما كان القران مع علو شأنه محدثا فليتعجب المتعجب من تفرد الله تعالى بالقدم والاتصاف

ما عداه المخروف عن العدم والمعتزلة اكان الامر كذلك فاستحمه وانتهد على التنبيه والتطير وكل نقيصه والاستثنا
لا التفرد والاستقلال والمراد بالاولية هنا كونه سابقا على جميع الموجودات فان وجود جميع الموجودات فائض من حضرته ولذلك
قال الله تعالى والله الغني وانتم الفقراء وبالقدم انه لا مسبوق عليه العدم فصل في بعض الشروح الاولية عدم المسبوقية بالعدم مع
السابقية على الكل وفيه بحث لان عدم المسبوقية بالعدم ليس بداخل في مفهوم الاولية والا لزم انحصار الاولية في واجب الوجود ويستلزم
بطلان الاوايل والاواخر لاتفاق المراد بالاولية اولية الواجب لان اولية الواجب كونه سابقا على الموجودات كلها وعدم المسبوقية
بالعدم مفهوم قدمه الزماني وقال المولى الشارح العلامة الرازي شكر الله تعالى سعيه في الشرح انما قال بالمخروف عن العدم
لان المخروف مقول بالاشتراك على معنيين احدهما كون الموجود مسبوقا بالعدم وهو الحدوث الزماني والاخر الاحتياج
الى الغير وهو الحدوث الذاتي فقيد بقوله عن العدم اشارة الى الحدوث الزماني ردا على الفلاسفة فانهم لا يثبتون
صفات لله تعالى محتاجة الى ذاته ولا يقولون بكونها مسبوقة بالعدم فلا يكون كل شيء سواه حادثا حدوثا زمانيا وقال
الشيخ في شرحه للكشاف فيه بحث لان الفلاسفة يقولون كل شيء سواه حادث عن العدم لكن لا يطلقون السوى على صفاته
لانه معنى الغير وصفات الله تعالى عندهم ليست عين ذاته ولا غيره لانهم عرفوا الغيرين بالشيئين اللذين استقل
كل منهما بالذات والحقيقة بحيث يمكن انفكاك احدهما عن الاخر وفيه بحث لان صفات الله تعالى سوى ذاته اي غيره
عند المصنف وان لم يكن سواه عند الفلاسفة فمعنى قول المصنف وهو كل شيء سواه وهو كل شيء غير ذاته من صفاته وغيرها
مخروف عن العدم ولا يخفى كونه ردا على كلام الفلاسفة واعترض على المصنف بان كلامه لا يستقيم على مذهبه ولا على
مذهب الفلاسفة اما على مذهبه فلاثبات المعتزلة الاحوال وقولهم بقدمها واما على مذهب اهل السنة فلانهم يقولون
بقدم الصفات واجاب عنه المولى العلامة الرازي في الشرح بان من المعتزلة من لا يثبت الاحوال لانحصار الشيء في الموجود
والمعدوم وكان المصنف على مذهبه فرد صاحب الكشف والشيخ هذا الجواب في الشرح بانه مناقض لنص المصنف
في تفسير سورة البقرة وسورة الانعام من وقوع الشيء على المحال وعلى القديم وعلى الجرم والعرض وفي هذا الرد بحث
لان حاصل الجواب المذكور ان من المعتزلة من لا يثبت الاحوال ولا يقول بتحققها في الخارج فلا يصح في مذهبه القول
بقدم الاحوال وان صدق الشيء عليها في مذهب المصنف باعتبار الاتصاف وقوله المخروف عن العدم يدل على عدم
دخول الحال المحال فيما اراد بالشيء هنا والاولى في الجواب عن الاعتراض المذكور ان يقال ان المعتزلة ذهبوا الى ان
معنى الشيء الموجود فيمكن ان يكون مراد المصنف من الشيء هنا ذلك بناء على رجوعه عن المذهب المشهور للمعتزلة واختياره
هذا القول وعلى تقدير ان لا يكون مذهبه ذلك بان يكون معنى الشيء عنده ما يصح ان يعلم ويخبر عنه محالا كان او
ممكنا يحمل الشيء على المستقيم الموجود مجازا لقرينة قوله المخروف عن العدم ولا يخفى ان يحمل على هذا المعنى بالمجاز
والتعميم كما ذكره الشيخ لانه حمل اللفظ على معناه المجازي لقرينة قوله انشاه كتابا ساطعا تبيانه قاطعا برهانه الى العرم
قوله انشاه فصل كلام مستانفا واكد لمعنى ما سبق الكلام لاجله من كون القرآن موصوفا بصفات المحمودات (?) ولذلك
ترك فيه العاطف وقوله وما بعده الاوصاف مستندا الى العرم اعتراض بين الكلامين المتصلين كمال الاتصال لا ان الجملة المعترضة
هي التي يكون المذكور قبلها معنى ما عن كونها قال المولى الشارح الرازي عفر له قوله انشاه بدل من انزل كانه قال الى اما كان ثم
بعد ما فرغ الى ان انزل محذوفا الكلام وتنزيه لله تعالى واعترض عليه الشيخ بان البدل يقتضي سبق كلام فيه اجمال
كما في قوله تعالى امدكم بما تعلمون امدكم بانعام وبنين وليس في قوله انزل الفرقان اجمال يحتاج الى قوله انشاه كتابا ساطعا
او في تاكيد المراد ويمكن ان يجاب عن اعتراضه بانه اوفى تاكيد المراد لانه بيان المراد من الانزال اعني ان معنى انشاه خلقه

في الملك الحامل له وانزل الملك وخلقه في اللوح المحفوظ على ما قيل ويدل على ارادة المصاحف مجازا من كون المنزل مخلوقا ويمكن
ان يقال الابدال انما يتاتى كونه تفصيلا لما اجمله في الوصف بما لا الرف والسطيع والمحكم والمفصل والتتميم ما في ذلك
ليكون اللفظ في اي من المراد بالفاتحة الاعجاز والمعنى وابدالما علق به من المراد ليدل على اقتران ما وعد به في قوله تبيانا
لكل شيء بالاعجاز وذكر في بعض الشروح انه استئناف فانه لما وصف القرآن كما وصفه اتجه لقائل ان يقول ما باله اختص
بالصفات فذكر قوله انشاه الى العرم جوابا لانه يكون بيانا للسبب واعترض عليه الشيخ بان علته قوله انشاه الى العرم ما تقدم
عليه من طامه وهو موجه ويمكن تقرير الاستئناف بوجه لا يرد عليه الاعتراض المذكور بان يقال لما وصف القرآن بالانزال
اتجه لقائل ان يقول كيف يتصور الانزال وهو عرض والانتقال على العرض محال فقال انشاه الى العرم بيانا لكيفية
الانزال والحاصل انه مجاز ومعناه اثبته في الملك الحامل له وانزله او خلقه في اللوح قوله كتابا بدل من الضمير في انشاه
او هو وقوله وحيا وقرآنا وعربيا احوال منه ادبية وقيل حين لان انشا بمعنى صار ورده الشيخ بانه لا يلتفت
حينئذ من معنى الانفعال وليس مما يحتج به ذلك ويمكن ان يجاب عما ذكره بان في تصيير المخلوق في اللوح او المنزل الى السما
الدنيا ملكوتيا بالنسبة للخلق اسفالا ولا يخفى ان الجواب على هذا الوجه اولى مما ذكره الشريف عفر له في شرحه للكشاف من
ان معنى التصيير انشاؤه على هذا الوجه لا يقبله من هو جيد العربية لان التصيير حينئذ لا يكون على معناه الحقيقي
لان ما ذكره معنى صيّر من صار الذي معناه صير تحويل وهو لا يقتضي خبرا واما هنا مستعمل الى مفعولين قوله ساطعا
تبيانه الى العرم السطوع ارتفاع انوار الصبح والتبيان البيان وهو مصدر شاذ لم يجئ على هذه الا التلقاء له
تبنى على الفتح كالتذكار والتكرار شبه التبيان بتباشير الصبح فاثبت له السطوع على الاستعارة التخييلية قوله
ساطعا تبيانه كناية عن ساطع لانه يلزم من سطوع تبيانه سطوعه قوله واوحاه الوحي هو الكلام الخفي والكتابة كل
منهما جايز الارادة هنا وقوله وحيا ناطقا استعارة بالكناية واثبات النطق استعارة تخييلية وفي التركيب ترقٍ
وتكميل وتتميم اما الترقي فعنوان كتابا بدل عن الضمير في انشاه فيكون توضيحا لما ابهمه وقال الشيخ اليمني (?)
ضمير المتكلم المخاطب وضمير الغايب لنرجح الفاعل يحتمل ان يكون تعلقا بارسال وذكرهم فاذا البدل افاد بيانا
ولذلك لا يجيء وذلك ورثى واجاز واحرقه رجلا لا فائدة الا الضمير هنا سوى القرآن فلا يحتاج الى
البيان لوجود الاحتمال الا نظرا الى نفسه وكذا قوله قرآنا بيان لقوله وحيا لان الوحي اعم من ان يكون قرآنا او غيره
واما التتميم والتكميل فلان جميع الصفات المذكورة مشعرة بكون القرآن كلاما معجزا فتمم بقوله مفتاحا
وكمل بقوله مصداقا قوله مبيناف وحجج الى العرم ما يثبت به الدعوى من حجة اقام الانسان يسمى به من حيث
الغلبة على الخصم حجة والمراد بالسنا في هنا الدلائل النقلية والحجج الدلائل العقلية اذ بها الغلبة على الخصم مطلقا
لكونه دليلا مستقلا والتقييم السناف للثنيها في الزعياف ولرعاية السجع والعوج بالكسر في المعاني وبالفتح في
الاعيان والمفتاح اسم آلة او اسم فاعل من الفتح كضراب واما وصف القرآن به تشبيها بمفتاح الخزينة اذ بالقرآن
تستفتح باب الرغائب لانه اصل في نفسه واصل للاصول الثلثة الباقية اعني السنة والاجماع والقياس وبالشريعة
تستفتح ابواب السعادات في الدارين والمصداق كالمفتاح في وجهيه ومعناه المصدق المبين صدقه لانه كالة للصدق
وقوله بين يديه استعارة تخييلية شبه القرآن في تصديقه ما سبقه من الكتب الالهية بحال رجل يصدق ويحقق ما تقدمه والآل
مجازا فالتي هي بين يدي الرجل ثم استعمل ظرف وكان لمعنى قدام ثم ظرف زمان بمعنى قبل والكتب المنزلة مائة واربعة كتب انزل
على آدم عليه السلام عشر صحف وعلى شيث خمسون صحيفة وعلى اخنوخ وهو ادريس ثلثون صحيفة وعلى ابرهيم عشر صحف

والتوريه والزبور والانجيل والقرآن والمعجزة امر خارق للعادة مقرون بالتحدي قوله دون كل معجزة دون بمعنى ادنى ثم استعير في الرتب فقال هذا دون ذلك في الشرف ثم اتسع فيه في كل تجاوز وحد وهو حال من المستكن في باقيا اي متجاوزا سائر المعجزات في البقاء ولذا قوله من بين سائر الكتب حال من ضمير دائرا او المعنى منفردا بالدوران من بين سائر الكتب الالهيه اذ لم يعهد جريان باقي الكتب الالهية في السنة ارباب اللغات المختلفه في الدهور والمتطاولة وذكر الجوهري ان معنى سائر الناس جميعهم وذكر صاحب النهاية ان السائر بمعنى الباقي من التي والناس يستعملونه بمعنى الجميع وليس بصحيح وقد تكرر هذه اللفظة في الحديث وهي في الجميع بمعنى الباقي منه قوله عليه السلام فضل عائشة على النساء كفضل الثريد على سائر الطعام اي باقيه ودون بمعنى غير ويجوز ان يكون بمعنى تعدد ايضا ويكون منصوبا على الظرفيه ووجه الزمان استعار مكنيه وتخييل شبه الزمان لظهور بعض الاشيا الموجوده فيه دون بعض بشي له ظاهر وباطن يستتر ما فيه فاثبت له الوجه بطريق الاستعارة التخييليه وجعل القرآن موضوعا عليه مبالغة في الظهور وتعظيما لان الوجه اظهر شي في بدن الانسان واشرفه قوله المجمل الاحزم الجملة مستانفة كانه قيل ما كيفيه الجمال فقال المجمل العزم ويحتمل ان يكون وصفا لغيره لكونه معجزا او يحتمل البيان والتاكيد والاجمام الاسكات قوله من العرب العربا اي القوم العربا الخلص من العرب مثل ليل اليل وظل ظليل قوله وابكم من تحدى به اي القوم ابكم اي جعله اخرس وهذا الفعل لم يوجد في كلام غيره سوى ما ذكره في الاساس وهو تكلم فلان تحتى تبكم اي ادرج عليه والظاهر انه وجده فانه ثقة في اللغة وقوله عدله روايته وذكر صاحب الكشف ان المصنف احذ قياسا لانه لم يوجد سوى ما ذكره في الاساس فعل بني من تبكم وما ذكره مبني على الحق ان القياس في اللغة وهو غير صحيح صرح به ابن الحاجب في اصوله لان الى فاعله كلمة مقتضبة لوجوب استعمال فعل من كل واحد الصادر حتى يراد بالقياس مقابل السماع ولفظة ... لا يتوهم من اسناد الاجام والابكام الى الله الى الصرفه العلوم عن معارضته لان المختار هو ان الاعجاز لكمال بلاغته والتحدي طلب المعارضة واصله في الحداء يتبارى فيه الحاديان ويتعارضان ثم اتسع فيه واستعمل في كل مبارات والمصاقع جمع مصقع وهو البليغ قيل في بعض الحواشي في الكلام تكرار لان معنى قوله افحم من طولب بمعارضته هو معنى قوله ابكم من تحدى به واجاب عنه الشيخ بان الاول انما هو للعرب العربا والثاني لكل مصقع اي فصيح من فصحاء الخطبا بدويا كان او حضريا او اعجميا ثم قال وورد عليه بان عجز الاعجمي عن معارضته لا يدل على الاعجاز لان الاعجمي عاجز عن شعر امرئ القيس والحق عجزه عن معارضة القرآن ولا يدل ذلك على كون شعره معجزا فلا يكون القرآن بالنسبة اليه معجزا واجيب بان القرآن معجز لفظا ومعنى بالنسبة الى العرب واما بالنسبة الى العجم فمعجز معنى ثم كلامه والاولى ان يقال في دفع التكرار ان المراد بالاول العرب العربا وما بالثاني الكمل من البلغاء عوام العرب والاعجميون العاجزون عن معارضة شعر امرئ القيس فعن الادنى من ذلك من رجال مثل الكلام العربي الذي لاوساط الناس لان امثال هؤلاء ساقطون عن درجة الاعتبار في مثل هذا المقام اعني مقام التحدي ومقام مدح كلام الله تعالى لعجز الخلق عن معارضته اذ يذكر عجز من لا يعرف دقائق الكلام ولا يعرف اللغة عن معارضته لا يحصل مدح ولا يظهر عجز على ان نسبة ما ذكره المعترض من عوام العرب والاعجمي مصقعا ممنوع قوله على انهم حال من فصحائهم او من بلغائهم او من فاعل لم يتصد على انه قيد للنفي لا المنفي والمعنى تركوا التعرض معارضته مع انهم حسنيه قادرين على ذلك ومنضين وصف لهم راجع الى البلاغة وحبر اشتهارهم الى العرب العرباء خاصه والنجاء مسيل واسع فيه دقاق الحصى والدهنا ارض لبني تميم ذات رمال كثيرة ولم ينبض معناه لم يتحرك والعصبيه التعصب والمراد المدافعه وقيل التعصب بمعنى التعاون على الباطل

والمراد بالنبض ان كان مطلق الحركة مجاز افقي قوله عرق العصبيه استعارة مكنيه وتخييليه وان كان المراد الحركة المخصوصه المعروفة من الاطبا وهي الحركة الوضعية للشرايين قبضا وبسطا لتعديل الروح ولعل الحجر فضلا الله كان اثبات النبض ترشيحا واثبات العرق استعارة تخييليه وقوله مع لتسنهم حال من ضميرهم ولاحمو في الحاليه من اللطف وحاصله انهم لم يتعرضوا لحال منهم مع كثرتهم المفرطة ولم ينبض من قبيل عصبيه منهم مع لتسنهم في الافراط في العصبية والشراشر الاثقال جمع شرشرة ومجمع كافات النفس وهمتها يقال القى عليه شراشره اي جملته ونفسه يعني اذا اعتدا بهم امر حظوا فيه بجملتهم ثم لاكا حرصا ليغلبوا او لا يغلبوا والمعاز بالزاء المعجمة المغالبه وبالراء المهملة المصاولة اي المصاررة من المعزة وهي الاثم قوله دون المناصله الى الغرم اي قدام المرامات والمدافعة وفي ادنى مكان منها والحسب ما يحسبه الانسان اي ما يعد من مفاخر نفسه وابائه وقيل الحسب والكرم يكونان في الرجل وان لم يكن له ابا كرام والزهو الطلب والخطط الشدائد والامور العظيمه جمع خطة وهي الامر العظيم قوله ان اتاهم احد بعجزه الى الحرم بيان لما تقدم من لقائهم واشتهارهم ودربهم ولذلك فصله عما قبله ويحتمل الاستيناف والقحم بالضم والفتح الحاثره وهي كل حصلة تومن اي تردي واحد مثل اذكان بمعنى الواحد من العدد فظاهر وان كان اسما لمن يصلح ان يخاطب واحدا او اكثر مذكرا او مؤنثا فوقوعه في الاثبات بدون لفظة كل او وقوعه في موقع النفي لان ان ما فيه والتقدير ما اتاهم احد يعجزه الا انهم يفاخر قوله وقد جرد لهم الحجة اولا الى الحرم قيل في بعض الشروح قوله وقد جرد حال من ضمير الحرم وهو غير سديد لان التقدير يكون حينئذ هكذا الحرم به مجردا لهم الحجة اولا والسيف اخرا فلم يعارضوا الا السيف وحده ومعنى قوله فلم يقصد الاتيان الى الحرم ضائعا كما يعتمد به العالمون وقيل ان كشف حال عن فاعل لم يتصد وهو ايضا غير مرضي لكونه مشوشا للنظم اذ في الفا بعض نبوة عن الحالية لان تقدير الكلام حينئذ يكون هكذا لم يتصد واحد للمعارضة بما يوازنه او يدانيه حال كونه مقسورا على ذلك بالحجة والسيف فلم يعارضوا الا السيف والوجه ان يقال جملة معترضة ذيلت للتاكيد والبيان ليلايتوهم ان ما ذكره مما يمي جزافا او غلطا واسناد التجريد الى الله تعالى مجاز لانه الامر به لانه قال تعالى اولا فاتوا بسورة من مثله وقال بعده بمدة فاقتلوا الذين لا يؤمنون بالله الاية واولا ظرف بمعنى قبل اذ الاول الذي هو اسم غير منصرف لانه افعل التفضيل مما لا فعل له مثل ابل اي اشد تاتقا فرعي الابل بدليل الاولى والاول لان اسم التفضيل مؤنثه فعلى وجمعه فعل وقوله فلم يعارضوا الا السيف من وضع الظاهر موضع المضمر لزيادة التقرير وقوله على ان السيف القاضب مجاز في لاجب حال من فاعل لم يعارضوا والقاطب القاطع والمخراق منديل يلف ليلعب ليضرب به وقيل شي من خشب يشبه السيف والسكين في لاعب للنخمار قال عمرو بن كلثوم كان سيوفنا منا ومنهم مخاريق بايدي لاعبينا وحاصل الكلام بان ترك معارضتهم لم يكن على سبيل الاستقامة لان ركن المعارضة تقابل الامرين المتشابهين ولا وجود لذلك في معارضتهم لان الحجة والسيف متعاضدان في جانب النبي صلى الله عليه وسلم والسيف مجرد في جانبهم عن الحجة وهو حينئذ مثل مخراق اللاعب غير ملتفت اليه ثم التجريد ههنا ان كان بمعنى اخراج السيف من الغمد وهو بهذا المعنى مستعمل في السيف بطريق الحقيقة وفي الحجة بطريق المجاز يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز وهو غير جائز في مذهب المصنف فالوجه ان يحمل على معنى التقريب ومعنى انتضا الحجة ترجيح جانبه مع ايهام انه يجعل طرفه قاطعا وعلى في قوله على ان السيف القاضب بمعنى مع والمصنف طبق المفصل في جعل الحجة اولا في الانتضا والسيف تابعا لانه لا عبرة بالسيف المجرد عن الحجة وفي التنزيل

الذي فصلت فيه ان اعجاز القرآن حيث ذكر ان احدا من بلغائهم لم يعارضه بما يقاربه في اقصر سورة منه مع كثرتهم ولم
تحركهم عرق العصبية منهم مع لغتهما ان يهملوا اقراطهما وذكر بعد ذلك انهم اضطروا الى اختيار السيف وبذل الدماء مع
علمهم بان استعمال السيف الخالي عن الحجة حين وجع عن الشان وقوله طمس معناه غلب الجوهري كل شي علا وغلب فقد طم
والكواكب في الموضعين جمع كوكب والاتيان في الاول بمعنى مجمع البحار وفي الثاني بمعنى النجم فبين الكواكب في الموضعين جناس
تام وبين الطم والطمس جناس مذيل وبين الفرقتين ترصيع وفي الكلام تمثيل لانه شبه حال سطوع آيات القرآن وظهور
المعجزات وانطماس زخارف الكفرة بمحو البحر وطمه على الجباه وباشراق الشمس وطمسها انوار الكواكب قيل ولك
ان تعتبر تشبيه بلاغة القرآن بالبحر والشمس في علو الدرجة وارتفاعهما وتشبيه بلاغتهم باعتبار ان لها وجود ا
ما بالكواكب على المعنيين المذكورين على طريق الاستعارة المكنية والقرينة الطم والطمس وقيل في بعض الشروح يجوز ان يكون
المستعار له البحر والشمس رسول الله صلى الله عليه وسلم والمستعار له الكواكب الكفار ولا يخفى ما فيه من ترك الادب مع
عدم مناسبة المقام لان وجه الشبه بين الكفار والكواكب قوله والصلوة على خير من اوحى اليه انما انزل هذه العبارة
ولم يقل خير الرسل او نحو ذلك ليلايم الحمد حيث بناه على الايحاء ولانها تتناول اولي العزم من الرسل وغيرهم ممن اوحي
اليه ثم ذكر كونه حبيب الله لانه اجل المناقب ثم ذكر الكنية ثم الاسم ثم النسب الى هاشم لانه افضل قريش وقريش افضل العرب
والعرب افضل اولاد آدم وقدم ذكر لوي مع ان الجد الاعلى وعند ذكر النسب تقدم الجد الادنى على الاعلى لان ذكر النسب
تم في قوله ابن هاشم اذ التعريف تم بذكر الجد وبعد قوله ذي اللواء المرفوع ابتدا الكلام لذكر الحسب ولكن تخلله
على التكميل فانه علم من قوله ذي اللواء المرفوع بطريق الكناية انه فان لعدله ذو سلطان مطاع لكنه لم يجعله
واجبا لانه كان ذا سلطان مطاع يحتمل ان لا يكون كاملا في اصله فكمل به واللوي تصغير لاي وهو بقر الوحش
وانما سمي به للاي في مشيته اي بطوء والفرع هنا مصدر معنى العلو على ما ذكر في المجمل ولكن يجعل الفرع
بمعنى السيد فالمراد قولهم فلان فرع قومه اي شريفهم وسيدهم على سبيل التجريد او الاستعارة المكنية بان شبه
بشجرة عظيمة لها اغصان طوال يستظل بها او الفرع مستعار لاولاده اشارة الى شرف فرعه بعد بيان شرف
اصوله وقصي تصغير قصا وهو البعد والحق الى النعمان من التجنيس بين لوا ولوي وبين مناف ومنيف وفرع وفرع
وفرع قوله المنعوت بالعصمة اي المحفوظ فيه اشارة بطريق التلميح الى قصة وهي ان ثقيف قالوا الرسول الله صلى الله عليه وسلم
لا ندخل في امرك حتى تعطينا خصالا نفتخر بها على العرب لا نعشر ولا نحشر اي لا نقاتل ولا نجبي في صلاتنا اي لا نركع
وكل ربا لنا فهو لنا وكل ربا علينا فهو موضوع عنا وان تمتعنا باللات سنة ولا نكسرها بايدينا عند راس الحول وان
تمنع من قصد وادينا وج فعضد شجره فاذا سالتك العرب لم فعلت ذلك فقل ان الله امرني به وجاؤوا بالكاتب فكتب
بسم الله الرحمن الرحيم هذا كتاب من محمد رسول الله لثقيف لا يعشرون ولا يحشرون فقالوا ولا يجبون
فسكت رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم قالوا للكاتب اكتب ولا يجبون والكاتب ينظر الى رسول الله صلى الله عليه وسلم
فقام عمر بن الخطاب فسل سيفه فقال اسعرتم قلب نبينا يا معشر ثقيف اسعر الله قلوبكم نارا فقالوا لسنا نكلمك اياك
انما نكلم محمدا فنزلت قوله تعالى وان كادوا ليفتنونك عن الذي اوحينا اليك لتفتري علينا غيره واذا لاتخذوك خليلا
ولولا ان ثبتناك لقد كدت تركن اليهم شيئا قليلا والعصمة ملكة نفسانية تمنع عن الفجور مع القدرة عليه قيل ما مع القدرة
رد لقول من قال انها كون الشخص بحيث يمتنع عن الذنب لخاصية في نفسه او بدنه والحكمة عند اهل الشرع تطلق ويراد
بها الشريعة كما في قوله تعالى ومن يؤت الحكمة فقد اوتي خيرا كثيرا وتقرب منه قول ابن عباس رضي الله تعالى عنهما الحكمة

معرفة الحلال والحرام وقول القاضي هي العلم الوافي والعمل الكافي وقيل المراد بها القرآن والشامخ الواسع
والغرة بياض في جبهة الفرس والغرة الشادخة هي التي فشت في الوجه من الناصية الى الانف والتحجيل البياض
في قوائمه من التحجيل وهو الخلخال ومثل هذا الفرس يكون عند العرب من اكرم مراكبهم كل ذلك كناية عن الكرامة والشرف
واعترض الشيخ بان الكناية عبارة عن ذكر اللازم وارادة الملزوم وليس الكرم والشرف ملزوما لما ذكره ويمكن
ان يجاب عما ذكره بان الكرم والشرف اي كرم الخيل وشرفه ملزومان للغرة والتحجيل في عرف العرب للالزمة المساوية
بينهما في عرفهم في الفرس والمعتبر في الكناية اللزوم العرفي لا ما ذكر في العلوم العقلية ولذلك يقول علما البيان
طول النجاد لازم لطول القامة وقيل انه تمثيل ورده الشيخ بانه لكونه استعارة يستلزم التشبيه فيكون البيان
الحاصل للنبي صلى الله عليه وسلم من انوار كمالاته الظاهرة والباطنة مشبهة بالهيئة الحاصلة للفرس من الغرة
والتحجيل وذلك باطل لان وجه الشبه لا بد ان يكون في المشبه به اقوى وحكي التفصي عنه بان كونه اقوى باعتبار
ان هذا التركيب في الدلالة على الشرف بمنزلة الحقيقة عند العرب وعليه قوله عليه السلام ان امتي يأتون يوم القيامة
غرا محجلين من آثار الوضوء وقول الشاعر اغر ابلج تأتم الهداة به وما قيل مباركا كلهم اغر اللقب وامثال
ذلك مما لا يحصى او بان وجه الشبه في المشبه به يدرك بالحس بخلاف المشبه وقيل يمكن ان يكون قوله الشامخ
العرة الغرة تلميحا واقتباسا من قوله عليه السلام ان امتي يأتون يوم القيامة غرا محجلين من آثار الوضوء وهذا انكر ايم امته
وتفضيلهم على سائر الامم وتمييز لهم عنهم وهذه الفضيلة تكون للنبي ايضا اذ السبب الوضوء ووضوء اكمل
وطهور والاتراجل لتمييز بها عن الانبيا بهذه الفضيلة ايضا والامي من لا يعرف الكتابة والنسبة الى امة العرب
لانهم كانوا لا يحسنون الخط ويخط غيرهم او الى الام بمعنى انه كما ولدته امه لا يعرف الخط وعدل ذلك من الحجة حيث
احاط بالعلوم والمعارف وعلم الشرائع وغير ذلك من علوم الاولين والآخرين مع كونه اميا لم يكتب ولم يدارس العلما
لانه يعلم حينئذ انه من عند الله تعالى والمشهور ان الله تعالى لم يظهر معجزة على يد نبي الا من جنس ما كان غالبا عليه
قومه كالسحر في زمان موسى والطب في زمان عيسى عليهما السلام وكان قوم نبينا صلى الله عليه وسلم بلغاء وكان اعتقادهم
انهم الحائزون لقصب السبق في البلاغة فاتاهم الله كتابا معجزا لفظا امي فتحداهم واقبه وعجزوا عن معارضة اقصر
سورة منه ليلا يختلج في خاطرهم انه من عنده فكان ادل على كونه معجزة وكونه من عند الله نبيا فالمراد ان يكون منسوبا
الى ام القرى وهي مكة شرفها الله تعالى قوله المكتوب اسمه في التوراة والانجيل الى آخره المراد انه كذلك قبل التحريف
والتوراة والانجيل اللذان كتبا بعد التحريف ليس فيهما ذكر النبي صريحا لكن فيهما ما يدل عليه دلالة خفية ونقل
نقله الشهرستاني في الصحائف في مباحث النبوة والاطهار قيل جمع طهر بتسمية بالمصدر وقيل جمع طاهر كالاصحاب
والاشهاد في جمع ناصر وشاهد وقيل لم يجمع فاعل على افعال حتى قيل اصحاب جمع صحب بالكسر مخفف صاحب
واعترض عليه بما جاء في المثل لجانا بانا اي الذين جنوا على الدار هم الذين بنوها ورده الجوهري وقال انما الحق ان
المثل جناتها بناتها لان فاعلا لا يجمع على افعال واصحاب واشهاد جمع شهيد وصحب الا ان يكون هذا من النوادر
قوله من الاختان والاصهار الختن زوج البنت والصهر اهل بيت المراة فالاختان عثمان وعلي والاصهار ابو بكر وعمر
رضوان الله عليهم وتقديم الاختان للتسجيع ومن في قوله من الاختان للتبعيض ويحتمل البيان بان يجعل اقل
الجمع اثنين والمراد بالآل ان كان اهل البيت المشار اليهم بقوله تعالى ويطهركم تطهيرا فعطف قوله وعلى جميع
المهاجرين تعميم بعد التخصيص وان كان الاتقيا فعطف الخلفا والمهاجرين والانصار من قبيل عطف الخاص

على العام قوله متن كل علم المتن من الارض ما صلب وارتفع ومتنا الظهر مكتنفا الصلب عن يمين وشمال ثم استعير
لاصول العلم وقواعده دون دقايقه وزوايده لانها تتفرع عليه والمراد بمجموع الصناعة اصولها والصناعة
قيل ملكة يقتدر بها الانسان على استعمال موضوعات نحو غرض من الاغراض صادرا عن البصيرة بقدر الامكان ويطلق
في الاكثر على علم يكون المقصود منه العمل كما يقال صناعة الطب والعلم على العكس وقد يعم استعمال العلم في العلوم الصناعية
والنظرية باعتبار اشتماله على التفصيل صح ان يطلق عليه كل من الامرين والانسب اطلاق العلم لانه الاعم والاشرف ولانه
اعلا الغايتين اي العلم والعمل ولا يرد على ما ذكرنا من اختصاص الصناعة بعلم يكون المقصود منه العمل قول المصنف والمتكلم
وان بذ اهل الدنيا في صناعة الكلام لان علم الكلام حصل بالمناظرة للمناظرة مع المخالفين وابطال المذاهب الباطلة
واثبات المذهب للحق فله تعلق بالعمل قال الشارح الفاضل الطيبي عمر له معلومات كل علم اما ان يحصل بالتمرن كمعلومات
النحو ومعلومات علمي البلاغة الحاصلة بتتبع خواص تراكيب الكلام افادة ودلالة وتركيبا او بالنظر وصحة الدلائل
فان كان الاول يسمى صناعة وان كان الثاني سمي علما وقال الشيخ في الشرح هذا الكلام ركيك لان العلم والصناعة
ماله المعلومات لا المعلومات لانها لا تسمى علما ولا صناعة ويمكن الجواب عما قاله بما ذكره المحققون من ان يضيفه كل
علم مسايل ذلك العلم اي معلوماته اذ تعريفه لا يصدق الا عليها وجعل الموضوع والمبادي من العلم المسمى به وقال
الشارح العلامة الرازي عمر له العلم اما ان يكون متعلقا بالعمل او لا يكون فان لم يكن له تعلق بالعمل اصلا سمي العلم
كعلم المنطق وان كان له تعلق بالعمل فهو الصناعة كعلم الادب وقال الشيخ معه لسبقال هذا الكلام فاسد لانه
تقسيم للشي الى نفسه والى غيره ويمكن دفع اعتراضه بان المراد بالعلم في قوله العلم اما ان يكون متعلقا بالعمل العلم اللغوي
الاعم من العلم والصناعة كما اشرنا اليه آنفا وقوله طبقات العلما فيه منتابه الى الحرم الصهر في فيه راجع الى قوله متن
كل علم والضمير في فيه الثاني الى عمود كل صناعة وقوله او متساوية راجع اليهما ففي الكلام لف ونشر ويجوز ان يساوي اقدام
الصناع باعتبار امكان الاطلاع عليه بخلاف طبقات العلما والترتيبه اعني قوله ان يسبق الى العزه ميادين للنفاوت
ولذلك ترك العاطف والتعريف في العالم في المحلين للعهد والمراد العالم بعلم معاني والمعنى لا يسبق عالم بعلم معاني
عالما اخر بذلك العلم وفي ذكر الخطا والمسافة لسان الى تسبيه السبق المعنوي بالحسي قوله وتحاكت فيه الركب اي
تصاكت كناية عن شدة الامر ويحتمل ان يكون عبارة عن تجاثي المناظرين للبحث وقرب بعضهم من بعض والاستباق مستعار
من مسابقة الخيل والتناضل الترامي قوله حتى تسمى سان لغاية التباين وفيه تلميح الى قول البحتري ولم ار امثال
الرجال تفاوتا لدى المجد حتى عد الف بواحد وانما قال الف بواحد دون العكس لان العد بالكثير انسب
وفي هذا المعنى ما قيل الناس الف منهم كواحد وواحد كالالف ان امر عنا وما في قوله ما في العلم موصوله
والموصول مع الصلة خبر للموصول الاول وهو الذي تباينت والمحاسن جمع حسن على غير القياس والنكت جمع نكتة
وهي كل نقطة من سواد في بياض او بالعكس ثم استعيرت للطيفة في الكلام وعرفها بعض القوم وتبعه صاحب الكشف
بانها طايفة من الكلام منقحة ملقاة عن الفضول والحشو ولا يقبل ما قلنا لان النكتة لا يلزم ان يكون طايفة من الكلام
لان اللطيفة التي في الكلام تسمى نكتة لا الكلام الموصوف المذكور فقط والا يلزم ان لا تكون اللطيفة المفهومة من المركب
المعنى الاسنادي او الاسنادي او غير المركب نكتة ويرده موارد الاستعمال والفقر جمع فقرة وهي حلي من ذهب كهيئة فقرة
الظهر والفقرة في النثر كالبيت في الشعر وهي هنا مستعارة قوله من غوامض اسرارها الى اخره
مصوغة على نهج الاستعارة المكنية واثبات الاحتجاب استعارة تخييلية وذكر الاستار والكشف ترشيح وقوله عن الخاصة

متعلق باحتجبت وتشبه ان يكون حالا عنه قدم مرجحا للضمير واذا العربي كالمستغنى عنه وقوله اوحديهم
فاعل يكشف ومفعوله محذوف والتقدير لا يكشف عنها الاستار وياء النسبة قد يكون للمبالغة كالياء في اعجمي
واحمري احمري انها لك في التسهيل والياء في الاوحدي كذلك لانه مبالغة الاوحد كانه اوحد عريق في الوحدة وعدم
النظير وانه المتناهي لان نسبته والظاهر ان منشاءه التجريد والواسطة التي اجوده ومنه واسطة العقد
للجوهرة النفيسة التي في الوسط والمراد بالفص الصفوة مجازا ومنه فص الخاتم واعادة كلمة لا اسندنا لقصد الا
وعدم دخول الواسطة في سلك الاوحدي والمراد بالعامة الاكثر والعماة جمع العامي على الفرس بمعنى الاعمى كالغماة
جمع الغاوي وهو الاسبق قال الجوهري العامي من الارضين الاغفال التي ليس فيها اثر عمارة والضمير في عامتهم يجوز ان
يكون راجعا الى العلما ويجوز ان يكون راجعا الى الخاصة على انه بدل الجمع وذكر العماة لمناسبة الغماة والاول اشهر
لا اعمي والعمى والعمى مستعار للعمى البصر وذكر الاحداق ترشيح والضمير في حماتها لغوامض الاسرار والغماة
جمع غاوي وهو الاسير وقوله باحداقهم اما متعلق بعماة على انه تعيين واما متعلق بالادراك اي لا يدركون
الحقائق باحداقهم لانهم لا يدري لهم والا الظاهر المحسوس وفيه تعريض لنفسه بكمال الفطانة وادراك ما خفي على
الخواص وبين العماة والعماة تجنيس مضارع لقرب المخرج وبين العماة والعامة تجنيس القلب قوله لا يميز عليهم
الى العزم يروى مجهولا ومعروفا اي لا يتبع عليهم وفاعله التقليد اذا روي بالياء والبدا اذا روي بالتا والمجزم بالجيم
المعجمة القطع وعادة العرب في اطلاق الاسرى جز نواصيهم اي قطع شعر ناصيتهم اذلالا واهانة وحاصل كلامه ان اكثر
الخواص من العلما والصناع لا يعرفون الحقايق والنكت بل يقتصرون على التقليد وهو النقل عن الايمة والصناع واذا
كان عامة الخاصة كذلك فما ظنك بعامة العامة وقوله لا يمن عليهم الى العزم مثل ثم ما ذكره وان كان في العلما مطلقا
من حيث الظاهر يحتمل ان يكون تعريضا لبعض المفسرين الذين لا يجوزون الاستنباط من القران بالراي ويقتصرون على
السماع والرواية اسنادا الى قول رسول الله صلى الله عليه وسلم من قال في القران برايه فاصاب فقد اخطا ولذلك
قال الواحدي من شرط علم التفسير انه لا يجوز القول في القران بالعقل والتدبر دون السماع والاخذ ممن شاهد
التنزيل واجاب المحققون عنه بان المراد مجرد الراي فان القران ورد على اساليب كلام العرب وله اصول وقواعد
في علم الاعراب وعلمي البلاغة فالمتكلم ان كان بمجرد التشهي فهو ممنوع وان كان على طبق القوانين بحسبان لا يكون ممنوعا
وقيل القول في القران على وجهين من جهة التفسير وهو ما يتعلق بالرواية ومن جهة التاويل وهو ما يتعلق بالقواعد الموضوعة
لاستخراج المعاني سواء كانت احكاما شرعية او لا والقول فيه بالراي جائز فان الايمة الاربعة والعلما الراسخين
قد استنبطوا من القران علوما جمة كالفقه والاصولين والنحو والمعاني والبيان وليس كلها مما قالوه سمعوه ورد مثل
ذلك يفضي الى سد باب عظيم في الدين ويؤيده ما يروى عن علي كرم الله وجهه انه قيل له هل عندكم شي من الوحي مما ليس في القران
قال والذي فلق الحبة وبرا النسمة الا فهم يعطيه الله تعالى رجلا في القران وقال حجة الاسلام في الاحيا ينبغي ان يكون
اعتماد العلما على بصيرتهم وادراكهم بصفا قلبهم لا على الصحف والكتب ولا على تقليد ما سمعوه من غيرهم فانه ان اكتفى
بحفظ ما يقال كان المكتفي وعاء للعلم لا عالما قوله ثم ان املا العلوم الى اخره حاصل الكلام الى اخر الخطبة ان قواعد
كل علم واصول كل صناعة طبقات اهلهما في المعرفة متقاربة او متساوية وانما التباين والتفاضل بينهما بالدقايق والنكات
ومعرفتها مخصوصة بالكاملين منهم والعلم الذي لطايفه كثيرة ونكته غزيرة هو علم التفسير الذي لا يقدم على الجالة
النظر فيه وكشف الا رجل قد برع في علمي البلاغة واني كلما رجع الي اصحابي في تفسير اية فبينت لهم بعض حقايقها

افاضوا في الاستحسان والتعجب فالتمسوا مني كتابا يضم تلك الحقائق وبعد التدقيق والاستقصاء املت عليهم مسئلة
في الفواتح وكلاما في تفسير سورة البقرة وكان مبسوطا وحين عزمت على العود الى الحرم الشريف من خوارزم رايت عند
وصولي في كل بلد من كان فيه من اهل العلم مشتاقين الى ذلك الاملاء فحصل لي بذلك نشاط واهتزاز ثم عند وصولي الى الحرم الشريف زاده الله
تعالى شرفا وصف الامير علي بن وهاس اشوق الناس الى ذلك الاملاء حتى ذكر انه كان يريد الذهاب الى خوارزم لتحصيله فقلت
قد ضاقت على المستعفي الحيل وكنت حينئذ قد ناهزت العشر التي تسمى دقاقة الرقاب فاخذت في طريقة اخصر مع
التكثير من الفوائد فتم بفضل الله تعالى وبركات الحرم المعظم في مدة قليلة وكان يقدر تمامه في امد بعيد وزمان مديد
وتعبانه اخرى لحصر علم التفسير لكثرة دقايقه وتكثيره وتوقف ادراكه على مرابط نادرة الاجتماع في احد لا يعرفه الا الكمّل
وكنت لقد رأيتني على شفا لطائفه كلما اشتغلت بابراز لطايفه في تفسير ابتغت سؤال الافاضل مني افاضوا في الاستحسان
والتعجب وطلبوا مني وضع كتاب يشتمل على ذلك فتصديت لوضع هذا الكتاب فاتممته بعون الله تعالى في ادنى مدة املا افعل
من ملاء الاناء بالكسر فهو ملآن يعني امتلاء اللازم واستحسن بعض الشارحين كونه من المتعدي من قولهم ملات الاناء
وذكر المولى الشارح العلامة الرازي غفر له انه لا معنى له ههنا وقال الشيخ اما نوى وذلك لان علم التفسير يملأ الالباب
بما نعم بها اي لعلوها عن غرائب النكت وملات الاناء اكثر وبالماكل الاسما صحيح ومعناه ما ايعهم ان تنبح وهو تكلف
وقيل في بعض الشروح هو من قولهم ملا الرجل اذا صار غنيا وهو غير مناسب هنا لانه يرده التي تنبح المذكور اعني قوله بما
يعهد القرايح لانه لا يناسب الغنى والقرائح جمع قريحة وهي الطبيعة وفي الاصل اول ما يخرج من البير ثم يطلق على الخاطر
اي ما يبعثه عليه العقل بعثة بعد الطلب ثم استعمل في الطبيعة لصدور العلم بها مجازا مستلزما وجمام البير ومعنى
يبهر يغلب والفوارح جمع فارح وهو من الابل والفرس ما تكامل سنه وذلك في خمس سنين والمراد به الكمال والسلك الخيط
الذي يدخل في اللولو وبدقة السلك عبارة عن صعوبة المراد له والاولى ان يجعل عن جودة ما فيه من الجواهر لكونه عاليه
عتيق وغير معيوب بسعة المسلك قوله علم التفسير الذي لا يتم لتعاطيه الى العزم علم التفسير علم يبحث فيه
عن احوال القران المجيد من حيث دلالته على المراد وهو يتناول التفسير وهو ما يتعلق بالرواية مثل اسباب النزول
والقصص والتاويل وهو ما يتعلق بالدراية مثل المباحث التي بحسب قواعد العربية اي علمي المعاني والبيان ومعنى قوله
عليه السلام من فسر القران برايه فقد كفر من نقل معنى القران معتمدا على النبي عليه السلام او من تخرج معناه لا بحسب القواعد
قال المولى الشارح العلامة الرازي عفى الله تعالى عنه علم التفسير ما يبحث فيه عن مراد الله تعالى من قرانه المجيد وهو منحصر
في ضمن التفسير والتاويل لان بيان معاني القران اما بالنقل عن النبي صلى الله عليه وسلم او عن الصحابة وهو التفسير واما
بقواعد العربية وهو التاويل واعترض عليه الشيخ بان المفسر يبحث عن معاني القران دراية او رواية ودراية لا عن مراد
الله تعالى فان ذلك غير معلوم وبانه تقسيم للشي الى نفسه والى غيره ويمكن ان يجاب عن اعتراضه الاول بان معنى المراد على ما
ذكره ايمة البيان ما يسبق من الكلام الى الفهم من المعاني المترتبة المناسبة المدلول عليها بالكلام المشتمل على الكيفيات المخصوصة
التي يطلع على تفاصيلها علم المعاني ولا يخفى ان مراد الله تعالى بهذا المعنى من جميع القران سوى المتشابهات معلوم للعلماء الراسخين
في المتشابهات وعلى ما ذكره اهل متن اللغة هو ما عناه المتكلم من كلامه وهو ايضا معلوم بالرواية عن حضرة رسول الله صلى الله عليه
وسلم سوى المتشابهات عند بعض والمتشابهات عند الاخرين ولعل منشا الشبهة انه مذهب غير المشايخ المعتزلة انه لا يمكن
للبشر الوقوف على تمام المراد من كلام الله تعالى لان معناه جميع ما قصده واراده من المعاني على ما نقل عن علي رضي الله تعالى عنه
ان تفسير الفاتحة او قارن العلم ومعه وهم ان المذكور في عبارة الشارح ليس تمام المراد بل البحث عن المراد وقد عرفت

معناه على ان الوقوف على تمام مراد الله تعالى من كلامه ممكن والخلاف لفظي لان المراد بتمام المراد عند من يقول بجواز الوقوف
ما يعتبر في دلالة الكلام على ذلك من مراتب الوضوح زيادة ونقصانا التي تناسب المقام والحال على ما يتكفل به علم البيان لا
جميع ما قصده واراده من الكلام ولذلك قال صاحب المفتاح وفيما ذكرنا ما ينبه على ان الواقف على تمام مراد الحكيم من كلامه مفتقر
الى هذين العلمين كل الافتقار فالويل كل الويل لمن تعاطى التفسير وهو فيهما راجل وعن اعتراضه الثاني بان المقسم علم التفسير
لا التفسير فلا يلزم تقسيم الشي الى نفسه والى غيره قوله لا يتم لتعاطيه اي لا يمكن منه ولا يقدر عليه قوله كما ذكر الجاحظ
الى العزم الكاف في موضع النصب على المصدر والتقدير اذكر ذلك ذكرا كذكر الجاحظ وكلام المصنف ههنا لما كان منتشرا
اختلف فيه الشراح فقال بعضهم منتهى كلام الجاحظ الى قوله ولقد رأينا اخواننا وقال بعضهم الى قوله الا رجل برع
والاستمام من كلام المصنف ولا بد ان يقدر مثله لكلام الجاحظ والحق انه لا نقل في كلام المصنف لكلام الجاحظ كما يظهر
لمن له معرفة باساليب الكلام فان قوله فالفقيه الى قوله ولقد رأيت كلام مستطرد مسوق الى المذكور في كلام الجاحظ
هو ان كل ذي علم لا يتم لتعاطي علم التفسير اي لا يقدر عليه بعضه ما قال صاحب الكشف سوى ما فضله المصنف من الزجاج
وابن جني فوجد اكثره مسوقا بحسب المعنى والجاحظ هو ابو عثمان عمرو بن بحر صاحب الكلام والجدل والتصانيف
من اهل البصرة احد شيوخ المعتزلة قديم بعدله واقام بامره وكان تلميذ ابي اسحق النظام قوله فالفقيه وان برز على
الاقران في الفقه هو العلم بالفروع الشرعية عن ادلتها التفصيلية فالمقلد على هذا ليس بفقيه وقيل معرفة النفس
ما لها وما عليها عملا اي المقلد على هذا فقيه والكلام هو العلم بالعقائد الدينية عن الادلة المتقنة ومعنى
برز فاق والاقران جمع قرن بالكسر وهو الكفو في الحرب وبالفتح اهل الزمان والفتاوى جمع الفتوى ذكر في المغرب
ان اشتقاق الفتوى من الفتى لانها جواب عن حادثة او عن احداث حكم والقصص بكسر القاف جمع قصة وبالفتح مصدر
وابن القرية اوجب من القرية والقرية بكسر القاف وتشديد الراء اسم امه وهي في اللغة حوصلة الطاير وهو
احد فصحاء العرب نقل الكتب القديمة الى لغة العرب ثم قتله الحجاج والحسن البصري هو ابو سعيد كان اماما
وفقيها في كل علم وعن المشايخ الكبار وكان بليغا لا يشق غباره واسم ابيه يسار مولى لبعض الانصار واسم امه
خيرة مملوكة ام سلمة روى ان ام سلمة كانت تسكته اذا بكى بثدي منها ويدر عليه بلغ من السن تسعا وثمانين
سنة اكثر كلامه كان في الوعظ وذم الدنيا لقي عليا بالمدينة وتقديم من في قوله من الحسن البصري على افعل
التفضيل لرعاية السجع قوله انحى اي افعل التفضيل من نحى ينحو اذا نظر في النحو وتكلم فيه والنحو علم
يعرف به احوال الكلم العربية اعرابا وبناء روى ابن الانباري ان ابا الاسود الدؤلي قال دخلت على امير المؤمنين
علي كرم الله وجهه فوجدت في يده رقعة فقال اني تاملت في كلام الناس فوجدته قد فسد بمخالطة هذه الحمراء فاردت
ان اضع لهم شيئا يرجعون اليه ثم القاها الي وفيها الكلام كله لن يخلو من اسم وفعل وحرف فالاسم ما انبا عن
المسمى والفعل ما انبا به والحرف ما جاء لمعنى وقال انح هذا النحو واضف اليه ما وقع اليك قال ابو الاسود
كان فيما وقع الي ان واخواتها ما خلا لكن فلما عرضتها عليه قال واين لكن ثم قال ما احسن هذا النحو فسمي لذلك النحو
نحوا وسيبويه هو ابو عمرو بن عثمان من اهل فارس منشأه البصرة اخذ النحو عن الخليل وعن يونس وعيسى بن عمر ومعنى
سيبويه قيل رائحة التفاح وقيل سأل سيبويه عن الاعجمي اسم التفاح فقال الاعجمي سيب فتعجب منه سيبويه
فقال ويه فصار علما له بالغلبة واللغات جمع لغة كثبات وثبة واصلها لغو ولغي والهاء عوض وهي اللفظ
الموضوع وقيل معرفة الالفاظ واوضاعها وهو معرفة علم اللغة وقوله علك اللغات الى العزم مجاز عن الممارسة والضبط

وفيه لسان انه الى انه يكفي في علم متن اللغة استعمال آلة النطق ولا حاجة فيه الى الفكر واللحن مبنى اللحية وقوله وان بيّنه
واخوانه في موضع الحال والعامل خبر المبتدا اي لا انتصب وقوله منهم حال من احد وقوله لا يغوص من قولهم غاص
في الما وتعديته بعلى لانه معنى الاطلاع والاستعلا يقال فلان يغوص على حقائق العلم اي يتوغل فيها على
الاستعانة بالقريحة التبعيد وينبوع بضم الراو وفتحها بمعنى جاف وعلم المعاني علم يعرف به طرق تطبيق الكلام
لمقتضى الحال وعلم البيان علم يعرف به احوال التشبيه والمجاز والكناية وهذا القدر يكفي في الفرق بينهما
في هذا المحل ولا حاجة الى ذكر المباحث الطويلة التي هي وظيفة علم اخر كما ذكر في بعض الشروح ومعنى اختصاص العلمين بالقران
ان الاطلاع على بلاغة القران بعد الطاقة البشرية ومعرفة اعجازه مفتقر اليهما كل الافتقار ولذلك قدم
ذكرهما اولا وان كان يعرف بهما بلاغة غير القران ايضا ويمكن رعايتها وطابقها في غير اللغة العربية ايضا
وقيل لم يستعملها فيه فقد استعملها في غيره وكانهما خلقا له لا لغيره قوله تمهل في ارتيادهما ارتياد الارتياد
التسبق والتلبث والارتياد الطلب والكلا والاوان جمع اوان وانتصابه على الظرفية وكذا انتصاب لزمنه والمراد
الحين بعد الحين وكذلك قال صاحب المفتاح هذا الفن لا تتلقى عن كتبه ولا تنفك عنه بمجرد استقرا صوره وتتبع
مظان احوال بل لابد من ممارسات كثيرة ومراجعات طويلة مع فضل الهي وقوة التفكر التمحيص والبحث استعار من
تقر الطائر ومظنه التي الموضع الذي يظن وجوده فيه والمراد مظان العلمين تراكيب البلغا قوله بعد ان كونه
متعلق ببرع وما عطف عليه وقوله يحط متعلق بأخذ قال الجوهري اخذ الخطام واخذ بالخطام بمعنى
وعرائس نحبه لله تعالى القران قوله طويل المراجعات مراده كثرة الرجوع الى العلما وكثرة رجوع التلامذة
اليه بعد ذلك فقوله فقد رجع زمانا الى العرب شان لقوله طويل المراجعات ولذلك ترك فيه العاطف قوله
متقدما في حملة الكتاب الكتاب علم لكتاب سيبويه غلبة وهو كتاب لم يسبق الى مثله في النحو احد قبله ولم يلحقه
بعده في كثرة المسائل والتحقيق والتدقيق والطريق اليه الاخفش قراه على سيبويه ثم قراه على الاخفش ابو عثمان
المازني وكان المبرد يقول لمن يريد ان يقرا عليه كتاب النحو ركبت البحر تعظيما له واستصعابا قوله وكان عطفا على قوله
برع قوله مستهل الطبيعة معناه سهل الوصول الى حقائق المعاني وقبولها مستعار من قولهم شعر مسترسل
اي منبسط لا جعودة فيه او من قولهم بعير رسل اي سهل السير والمراد باشتغال القريحة قوة نفوذها في الدقائق
فقوله وقادها كمل لقوله مشتعل القريحة لئلا يظن ان قريحته متقاصرة عن الاقتباس فيه الجمود كما ان الغريزة
والاشتغال تكميل للاسترسال والحاصل انه طبيعة كالما والنار وفي قوله مشتعل القريحة ايهام الجمع بين
الضدين باعتبار كون القريحة اول ما يخرج من البير قوله درّاكا للمحة العرب شان لقوله بتضافر
المعنى والدراك كثير الادراك واللمحة الاشارة الخفية والرمز الايما بالحاجب والكز المنقبض اليابس والجاسي
الصلب والجافي الغليظ ولا يخفى ما في التركيب من الترصيع والطباق واللطف وانما يستحسنه بعض
الشراح بناء على انه مبالغة في اشتراط الاوصاف باثباتها ثم نفي اضدادها ثم عاد الى طريق الاثبات فقال متصرفا
والدربة التجربة والاعتياد والاسلوب الفن من الكلام قوله باساليب النظم مبني على ما قيل الشعر اذا لم يكن فيه
ما يخالف الشرع مستحسن لمعرفة اللغة ويروى عن عمر رضي الله تعالى عنه انه قال عليكم بديوانكم قالوا وما ديواننا
قال الشعر الجاهلية فيه تفسير كتابكم والمرتاض الذي تمت رياضته والريض الذي صار اهلا للرياضة ولم يرض
بعد ومنه ريف ان يراض والمراد بمنازل الفكر قبل عمل ان يكون المقدمات وبتلقيحها ترتيبها على وجه

تودي الى المطلوب وهو النتيجة والاولى ان يقال المراد بها النتايج لا ان كثر استعمال منازل الفكر في النتيجة
كاستعمال منازل السعة في الكلام والمراد بالنتايج حسنه تلقيحها منتايج لغير التشعب والفروع او ترتيب
المقدمات على وجه تودي اليها قوله فذ علم الى العرب شان وتوكيد لقوله ذا دربة والترصيف النظم والترتيب
ومعرفة مركب الكلام وترصيفه من الاصول المعتبرة في فن البلاغة ولذلك قال السكاكي وانها لمحك البلاغة
وما في طالما وقلما قيل مصدرية والمصدر فاعل اي طال انتفاعه الى المصانق والابلاء بكسرها متصلة بطال قال الرضي
طالما كلمة واحدة فانها دخلت على طال مصلحة للفعل فتحصل الفعل فصار اقل الخطأ به لفظا وتقديرا
اختلط به خطا وتصويرا كما في ربما وانما وقيل كافة وحسنه بحري الفصل والوصل وطالما الى العرب نحو ان يكون
كالعامة مستانفا وان يكون حالا من فاعل علم قوله ولقد رايت احوذيا وقع في بعض النسخ اخواننا وقيل الفرق
بينهما ان الاول مستعمل في النسب والثاني في الصحبة والاولى اقوى رواية لانه في النسخة المقابلة بنسخة
المصنف لكن الثاني اصح دراية لقوله في الدين وجمع الضمير بعد قوله رايت كما في قوله وقفت اسالها وكيف
سوالنا الدارسات وقوله انهم اخوان لنا في معشر المعتزلة وانى بجمع القلة ولفظة القيمة اشارة الى القلة عددا
والكثرة معنى اي شرفا كما قيل ان الكرام كثير في البلاد وان قلوا كما غيرهم قل وان كثروا والدين هو وضع
الهي سايق لذوي العقول باختيارهم المحمود الى الخير بالذات والمعتزلة سموا انفسهم اهل العدل والتوحيد
لا يجابهم على الله ثواب المطيع وعقاب العاصي والمكن من الحرات وغير ذلك مما يناسب العدل ونفوا الصفات
القديمة التي اثبتها اهل السنة حذرا عن تعدد القدماء المنافي للتوحيد على زعمهم واهل السنة يقولون لا
يلزم من قدم الصفات تعدد القدماء لان القدما انما يتعدد لو كانت الصفات مغايرة لذات الله تعالى
وليست كذلك لان المغايرة لا يتحقق بين الصفات ولا بين الصفات والذات لان الغيرين هما الشيئان
اللذان يستقل كل واحد منهما بالذات بالحقيقة تحت سكن الانفكاك احدهما عن الاخر وللخلاف مبنى على تعريف
الغيرين وما ذكره بعض الكتب الكلامية من ان المعتزلة وان انكروا قدم الصفات فالوا في المعنى لانهم
اثبتوا مع الله تعالى في الازل احوالا خمسة لا اول لها وهي الموجودية والحيية والعالمية والقادرية
والالوهية مدفوع بان هذا القول قول من يثبت الحال من المعتزلة دون غيرهم فهذه الاحوال غير
موجودة في الازل فكيف يكون قديمة اذ الحال صفة ليست بموجودة ولا معدومة عندهم قوله علم العربية
والاصول الدينية علم العربية يتناول متن اللغة والتصريف والنحو والعروض وعلمي البلاغة وما يحوهما
والظاهر ان مراده بالاصول الدينية علم الكلام والجمع لتعدد الاصل المحتاج اليه فيه من الكتاب والسنة
والاجماع والاقيسة العقلية وان يكون المراد به ذلك واصول الفقه ايضا والجمع لتعدد اصول العلمين
قوله فانبرت معطوف على جمعوا واقاضوا جواب كلما والجملة الشرطية ما في مفعولي رايت وكلما للعموم
الاوقات والمصدرية والمعنى كل وقت تجمعهم وقوله افاضوا اي شرعوا على الاستعانة التبعيد قوله
استطير واما خوذ من قولهم طار فلان فرحا الفا قلق وشوقا مفعول له قيل في بعض الشروح يحتمل ان يكون تمييزا
ورد التعريف بانه لا معنى لقولك استطير شوقه وله وجه عند الحمل على الانفعال واعلم ان في التركيب
مبالغة لانه يفيد ان في انفسهم باعثا الى الطيران لا يمكن ردها كانهم مضطرون الى الطيران اطرافا مستعار من
اطراف المدينة اي سوادها ونواحيها لكلام المبسوط ذي الذيول والاذناب وجزء ذلك بيان لا بن زيف والنسان

ما دل عليه ابن فارس اى الخبير والاقتراح السؤال ومفعول ان املى محذوف والتقدير كتابا او معنى وكل متن له
متن له اللازم والتقدير ان افعل الاملاء قوله في الكشف صفة موصوف محذوف والتقدير ان املي عليهم
كتابا في الكشف ويجوز ان يحمل من قبيل يخرج في عراقيبها نصلي والتقدير اجعل الاملاء مظروفا للكشف والكشف
مكانا له والحاصل ان الاملاء لا يتجاوز الكشف والعيون الخيار والاقاويل جمع اقوال جمع قول قوله لدى
حقائق التنزيل اشارة الى التفسير وعيون الاقاويل في وجوه التاويل اشارة الى جهة التاويل والاستعفاء
طلب الاعفاء بما لا اعفى من كذا اى ودعني والاستثناء في قوله الا المراجعة مفرغ لان في ابوا معنى النفي والمراد
بعظماء الدين يجوز ان يكون بعض المعتزلة ويجوز ان يكون المراد ايا هم والعطف تفسيري قوله والذي حداني
اى ساقني ماخوذ من حدو الابل وتعديته بعلى لتضمين صلته حمل وعلى على في محل الحال بمعنى معي ويجوز ان يكون المراد
معناه الحقيقي باعتبار جعل نفسه مستعليا استعلاء معنويا على علمه لكون الامر المذكور محققا عنده قوله
ما الاجابة اليه علي ولجبه ما موصوله والتقدير الامر الذي الاجابة اليه واجبة علي وانما كان كذلك وهو
فرض كفاية لانه لتعينه في زمانه لهذا الاختصاص صار له فرض العين عليه والموصول مع صلته مبتدا خبره ما ارى
ويجوز ان يكون ما في ما ارى موصوفة الصادق ما ادى ينبغي ان تجعل موصوفة لكون الظرف اعني من زمانه
صفة لغيري والا كان حالا من خبر المبتدا اذ لا معنى لا ساعد على جعله حالا من ضمير عليه وزمانه الحال من قولهم
توجيب اى ابا على الاستغراق والتحصيل والركاكة الضعف من قولهم رجل ركيك اى ضعيف وفيل من قولهم ركك
العلى غنمه اذا جعلته فيه وهو تعسف والعدد جمع عدة وهي الاستعداد وما اعددته لحوادث الدهر
ايضا قوله فضلا منصوب على المصدر من فعل مضمر لازم لحذف تجريه مجرى مثله الاول يمانة لا سيما وليس
لذلك المحذوف محل من الاعراب كما لا محل للفعل المضمر قولك له علي الف درهم عرفا والتقدير يتفضل فضلا ويستعمل
في كلامين متغايرين يستبعد فيه الادنى ويستحال الاعلى متوسطا بين نفي واثبات لفظا نحو فلان لا ينظر
الى الفقير فضلا عن اعطائه او معنى نحو تقاصرت لهم عن ادنى العدد فضلا عن اعلاه اى لم يبلغ الادنى فضلا
عن الاعلى فالغرض فيه استبعاد الادنى واستحالة ما فوقه اى كونه من المحال الذي يمتنع وقوعه او كونه اكثر بعدا
للنفي والمصنف لما وصفهم بتقاصر لهم عن ادنى العدد صار المعنى ان توجه هممهم الى ادنى مرتبة العلم
مستبعد فتوجههما الى الكلام المؤسس مستحيل اى يعد له المستحيل ومعنى قصر ههنا نفي عن قدم لهم انقفقد الدلالة
والذي متعلق كذا اى نفي والحاصل انتفاء النفي ونفي التقاصر وفي بعض الشروح معنى تفضلا تجاوز نا
والمستبعد عدم النظر وقصور الهمم والمعنى قصور الهمم عن ادنى عدد هذا العلم امرا بدا متجاوزا عنه
وعلم توجه همتهم الى الكلام المؤسس على العلمين حاصل وهو غير مناسب المقام قوله الى الكلام المؤسس ايا في
فهم الكلام المؤسس على قواعد البيان والمراد كلامه في الحواشي الذي اشار اليه بقوله ان املي لهم في الكشف عن
حقائق التنزيل بعد هذه قوله وطائفة من الكلام ومن زعم ان المراد به القران فقد ركب شططا فان بعض الشروح كلا
هذا مستعر بان اعلام ابنا علم التفسير مالم يذكر بعلم المعاني والبيان وذلك اعلام ابنا على المصنف بذلك وانما
الامر في الواقع فاعظم من ذلك فان عامة ما يعلم بعلم المعاني والبيان احكام الفعلي لا غيره وهو بعيد عن غرض
المصنف بمراحل فان مراده كما ذكرنا ان الكلام كلامه في الكشف عن حقائق التنزيل وحاصل كلامه بيان تقاصر هممهم
القوم المذكورين عن فهم الكلام المؤسس على علمي المعاني في الحواشي الذي طلبوه فانه لا علم لهم بذلك اصلا وليس في كلامه
ان ما بيده كتعلي الابتداء عنه اعلام ابنا علم التفسير قوله في الفواتح اللام للعهد والمراد اوائل السور المصدرة
بالحروف المقطعة والضمائر في قوله وكان خلاماطوعا لا ترجع الى الحواشي او الى الكلام او الى المذكور وقيل المراد بالفواتح
سورة فاتحة الكتاب والجمع للتعظيم ولواحقه قوله وطائفة من الكلام الى آخره وقيل التسمية والنقل وثم قوله فاملت
عطف على قوله فابوا او ذكر الداعي الى الاستعفاء لم يكن عن قصور او ظنة واعجاول من ذلك المستبه الى جعل
قبل الواو في وانما لم يقع موقعه لانه في محل الاستئناف لانه يمكن ان يكون موقعه جوابا لسوال مقدر حين قال وكان
كلاما مبسوطا ومعلوم يعلن لذلك وهو وهم لانه معطوف على قوله فامليت ومعناه فلما ابوا امليت عليهم كلاما
مطنبا المشتمل على اسرار هذا العلم والمنار علم الطريق والانتحاء القصد والاحتذاء الاقتباس على الشيء والائتمام
به وتصميم العزم المضي فيه بلا فتور والاجتياز السلوك وقوله نقل للمستعلق بوجوبه او بالمصدر والبلد
والبلاد واحد ولذلك ابرز الضمير في اهلها والمشكلة البقية والعذر ما يتمسك به من توقع او عقل وما كان المفرد
والجمع المذكر والمؤنث متساوية في لفظ من اعتبر الجمع فما لا ولا فيه اعتبارا للفظ ثم قال ما هم اعتبارا للمعنى ثم قال
نظرا الى الجمع بمعنى الجماعة عطشى ثم قال نظرا الى الجمع بمعنى العقلاء متطلعين فلذلك لان الذي فيه مسكه لا يوجب
الا واحدا بعد واحد فوحّد والقليل الكامل يعد كثيرا فكثر في قوله عطشى وجمع في متطلعين والعطور الاطلاع
والتطلع الاشتياق والايماض الابصار وخلاف الايحاش ايضا وجمع اصاجمع من بين حالين من قوله هز
عطفي الى الهز جواب شرط محذوف ومعناه حرك والعطف جانب الشخص من راسه الى وركه والجملة كناية عن
السرور ومن للتبعيض اى حصل البعض الارتياح واذا للمفاجاة والعامل فاجات ولهذا وقع جواب لما فانه لابد
ان يكون ناصبا لفظا او معنى قوله بالشعبة السنية حين المبتدا والتقدير ملتبسين الشعبة السنية ومن جعل
اذا مكانية في موضع الخبر جعل الظرف حالا من الضمير في الخبر والدوحة الشجرة العظيمة ذات الاغصان والشعب
والاهمى بدل من الشعبة او عطف بيان وبهذا البيان تخرج الكلام من الاستعارة الى التشبيه كما في قوله حتى
يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود من الفجر وابو الحسن كان مشهورا بابي وهاس السليماني وكان فقيه
مكة مدحه المصنف بقوله ولولا ابن وهاس وسابغ فضله رعيت هشيما واستقيت مصردا والكثة
النقطة والسامعة الحال والمراد انه العلم المشار اليه وقوله اعطش الناس حال من الشعبة او الاهمى على راي
من جعل افعل كنا ماكره لان الاضافة غير محضة بدليل قولهم مررت برجل افضل الناس اى على رجل افضل من الناس
والمفعول لما دل عليه اذا المفاجاة ويروي اعطش بالرفع اتباعا على انه خبر مبتدا محذوف والاولى هي الرواية
والمسايرة السائل على القياس واصله مسيدة وهو غير مستعمل في القيفاء الصحراء الملساء والمهامه جمع مهمه
وهي المفازة البعيدة والوفادة الورود ووجه الجمع في قوله علينا اما التعظيم حسبما جاء لعمل ذلك الامر الوفا
عليه لا ما اعتبار رضا بيله وكما استوى على مسامه ليلا يلزم تركيب النفس او لان احدا منه من الافاضل معه والظاهر
الاول وفي اختلاف الضمير ههنا عدة نكات عدوله عن التكلم عن نفسه وحده الى ضمير الجماعة لمناسبة الوفادة
كما قلنا ورجوعه الى ضمير الواحد في قوله على المستبعد فيها للحجل اسنغاما بالعجز والقصور وهنا الفعل على المفعول في
قوله فقر عليه ان الى ان الفراغ ليس من نفسه وقدرته بل بعون الله تعالى وحسن توفيقه ثم عوده الى التكلم في قوله
اقتصت على التخصيص بنفسه ما فاضه البركات عليه قوله وما هي الا اية من ايات هذا الحرم اقتباس من قوله تعالى
فيه آيات بينات قوله عنيت به العلل الباء للتعدية والمعنى اعجزته العلل الكثيرة ما علق به او الباء صلته

خ

من قولهم عي به اذا عجز عنه على معنى ان ذلك العقل عجز عن الكنه تعالى الله بما على انه من باب القلب المقبول لتضمنه اعتبارًا
لطيفًا والاصل انه عي بها العقل لكن لما طالت النفي ووقع العقل بما صار فكانها متضجرة منه لكنه متكره عليه فاسند
اليها العجز مبالغة قوله احتوى مضى السن اي اخذ من قواي ونقصها على طريق المجاز قوله وقد قرع السن
الى القرع اي تصوتت القرعة والمراد ضعف الجلد لكبر السن واستيلاء البرودة واليبوسة على طريق الكناية وما دون
بمعنى قاربت والعشر التي هي فاتحة الرقاب ما بين الستين الى السبعين وهو معترك المنايا على ما روي عن ابي هريرة
رضي الله عنه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم معترك المنايا ما بين الستين الى السبعين قوله مع ضمان التكثير
من الفوائد صفة لطريقة او حال من الحذف والتصدير التوفيق السداد وهو الصواب قوله فقد عزمت الى العزم ذكر
خلافة ابي بكر هاهنا غير اجنبي كما قيل لانه يناسب قوله وكان بعد تمامه في الكرم مثل ابن سنة يعني كان بعد تمامه في الكرم
من مدة خلافة الخلفاء الراشدين وهي ثلاثون سنة فقد عزمت في مدة خلافة الصديق رضي الله تعالى عنهم ففي الكلام تلميحات
ومدة خلافة الصديق سنتان واربعة اشهر وقيل سنتان وعشرة اشهر ومستعير لنيل قوله ومايلي اي الغرائب والنادر
باعتبار ما بين الحين وهو قوله آية قوله ما ثقبت فيه منه ضميرًا منه راجع الى الله تعالى والمعنى في سبيله وطاعته
اقتباس من قوله تعالى والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا وضمير منه للكتاب وقيل ضمير منه راجع الى ما وضمير فيه
للكتاب وقيل بالعكس ويجوز ان يكون راجعًا الى ما والثاني الى الله والظرف حال عن قوله سببا قدم للاهتمام قوله ثم
مدى وسعى اي يسعى صفة لما على وفي سعي اقتباس من قوله تعالى يسعى نورهم بين ايديهم وبايمانهم قوله سورة فاتحة مكية
الكتاب فاتحة الشيء اوله اذ بها الفتح والدخول في الامر وقيل هي في الاصل مصدر كالعافية سمي بها اول الشيء اطلاقا
للمصدر على المفعول كالخاتمة لآخره والتاء للنقل لا اختصاص السورة لانكون التاء فيها لتانيث الموصوف بل للنقل من
الوصفية الى الاسمية كما في النطيحة وقيل صفة والتاء للمبالغة كما في راوية نقلت الى اول ما يفتتح به باعتبار معنى اتيان
للفتح ورجح بعض الشراح هذا القول بناء على ان فاعلة في المصادر قليلة والحمل على الكثير اولى واضافتها الى الكتاب
وذكر في بعض الشروح انها بمعنى من وهو ليس بسديد لان الكتاب ليس بجنس للفاتحة اذ المراد بالكتاب هنا المجموع
الشخصي المنتهي الى التحميد والمختتم بالاستعاذة لا المفهوم الكلي الصادق على الكل والبعض فالوجه ان يكون الاضافة
بمعنى اللام كما في جزء الشيء ودون قرع كما في خاتم حديد وصح ان كون اضافة كل ما هو جزء من الشيء اليه بمعنى من فاسد ثم هي هاهنا
على معقول عما سبقه كونها هذه السورة العزيز او الكتاب الكريم وقد يستعمل غير مضاف اما اختصارا او لعلها كونها
علما اما بالغلبة واللام للمح الوصفية الاصلية ولكون كالخلف عن الاضافة ونظيره في الاختصار قوله عليه السلام من اراد
ان يقرأ القرآن غضًا طريًا فليسمع من ابن ام عبد اي عبد الله بن مسعود قوله مكية اي القديم جرى عادة المصنف في هذا
الكتاب بان يطلق القول بوجه يوافق رايه ويعبر عن راي غيره بقيل او قالوا ولذلك اطلق القول بكون الفاتحة
مكية وعبر عن كونها مدنية بقيل الى القدم لكونه قولا مرجوحا فالاول وجه العلامة الرازي غفر له في هذه المسألة مثله اقوال
الاول انها مكية والثاني انها مدنية والثالث انها مكية ومدنية لانها نزلت بمكة مرة وبالمدينة اخرى للتعظيم حين
حولت القبلة والاظهر بذكر المصنف القول الثاني لظهور بطلانه بوجوه احدها ان سورة الحجر مكية بالاتفاق وفيها
قوله تعالى ولقد آتيناك سبعا من المثاني والقرآن العظيم وهو الفاتحة وثانيها ما روى الثعلبي باسناده عن امير المؤمنين
علي كرم الله وجهه انه قال نزلت فاتحة الكتاب بمكة من كنز تحت العرش وروى ايضا باسناده عن عمرو بن شرحبيل انه قال
اول ما نزل من القرآن الحمد لله رب العالمين وثالثها انه لا يمكن ان يقال انه اقام بمكة بضع عشرة سنة وصلى بلا فاتحة الكتاب

وقال لا صلاة الا بفاتحة الكتاب واعترض عليه المولى الفاضل الاقرائي غفر له بان كون المراد من السبع المثاني فاتحة
الكتاب مختلف فيه فلا ينتهض حجة ملزمة وبان كون الفاتحة اول ما نزل اختلف فيه جماعة من المفسرين والمصنف منهم
ومذهبه ان اول ما نزل سورة اقرأ صحيحا صرح به في تفسير سورة اقرأ والاسناد لا اعرف طرقه وبان الاستدلال بقوله لا
صلاة الا بفاتحة الكتاب موقوف على ان الصلوات المؤداة في مكة من جنس الحديث والامر ليس كذلك لجواز ان لا يكون
الفاتحة مدنية وادائه تلك الصلوات موقوفة على كون الفاتحة منزلة بمكة والامر لم ينقل من الفاضل ولا نزاع الا فيه
فلا يصح الاستدلال ويمكن ان يجاب عن طرف الشارح عن الاول بان الدلائل المذكورة دلائل ظهور البطلان اي دلائل
تظهر بها كونها مدنية فلا تضر عدم كون بعضها حجة غير ملزمة اذ الظاهر ان من ادعى ظهور البطلان كون ما يظهر من امر
البطلان مع عدم الجزم بحاله في نفس الامر وكون اكثر المفسرين على ان المراد بالسبع المثاني فاتحة الكتاب
يكفي في اثبات هذا الغرض وعن الثاني بان المذكور في الوجه الثاني دليلان واولهما مثبت المدعي وهو غير
مخالف لمعتقد المصنف وذكر الثاني استطرادي لدلالته على المدعي وان خالف معتقد المصنف وعن الثالث بانه
جزء واو الحال في قول الشارح وقال لا صلاة الا بفاتحة الكتاب لانه يدل على ثبوت ورود الحديث المذكور عند تمكنه
بالرواية قوله وتسمى ام القرآن اي القديم للفاتحة اسماء كثيرة وسبب كثرتها الدلالة على الشرف ذكر المصنف بعضها وعلم
بذكر سورة الحمد والشكر والدعاء وتعليم المسألة ووجه التسمية اشتمالها عليها والكافية لانها تكفي عن غيرها ولا تكفي
غيرها عنها والاساس لانها اول سورة من القرآن فهو عنه كالاساس وسبب تسميتها بام القرآن تعليلا ذكر المصنف اشتمالها
على اصول مقاصد القرآن من الثناء على الله تعالى وهو ظاهر ومن التعبد بالامر والنهي ويدل عليه قوله تعالى اياك
نعبد وقوله اهدنا الصراط المستقيم ومن الوعد والوعيد ويدل عليه قوله تعالى مالك يوم الدين وقوله تعالى
صراط الذين انعمت عليهم الى آخر السورة ولا يخفى كون هذه الثلاثة اصولا لان المقصود الاصلي من القرآن الارشاد
الى المعارف الالهية والى ما به نظام المعاش والنجاة في المعاد فان تتبع اكثر القرآن على هذا المنهاج فلنا وجه
التسمية لا يلزم ان يكون مطردا على مقتضى التسليم فالفاتحة مع اشتمالها على المعاني المذكورة سابقة السور
ومضمونها مقتصر على اصول المقاصد القرآنية اجمالا ثم تصير مفصلة في سائر السور كما في الحديث بان تسمى ام القرآن
كما سميت مكة ام القرى لما روي ان الارض دحيت من تحتها قال المولى الاث رحمه الفاضل الرازي غفر له لو قال المصنف
وعلى الدعاء والسؤال لكان احسن استيفاء لمقاصد القرآن ومعاني السورة وهو كلام موجه ويمكن ان يعتذر من
طرف المصنف بان مراده ذكر اصول المقاصد والدعاء ليس من اصول المقاصد الدينية وذكر الامام في وجه التسمية
بام القرآن ان حاصل جميع الكتب الالهية يرجع الى امور ثلاثة وهي الثناء على الله تعالى باللسان والاشتغال بالخدمة
والطاعة وطلب المشاهدات والمكاشفات وهذه السورة مشتملة على هذه المقاصد لان قوله الحمد لله رب
العالمين الرحمن الرحيم مالك يوم الدين ثناء وقوله اياك نعبد واياك نستعين اشتغال بالخدمة والعبودية الا ان الابتداء
وقع بقوله اياك نعبد اشارة الى الجد والاجتهاد في العبودية وقوله واياك نستعين اشارة الى الاعتراف بالعجز
والذلة والرجوع الى الله تعالى في حصول المقصود من العبادة وعبر بها وقوله اهدنا الصراط المستقيم اشارة الى
طلب المكاشفات والمشاهدات واعترض الشيخ وصاحب الكشف على قول المصنف ومن التعبد بالامر والنهي بان الفاتحة
اول ما نزل ولم يسبقه امر ولا تكليف فكيف يصح ان يكون اشارة الى التعبد بالامر والنهي الذين لم يوجدا وتكلفا في
الجواب عنه بتسويغ تعلقها بنبي بالتوحيد وتبليغ السورة والامر بالنهي عن ضده وهذا السؤال انما يقتضي العجب

اذ لا ورود له على كلام المصنف لان دعوى المصنف ان الفاتحة مشتملة على المعاني التي في القران اي فيها اشارة
اليها اجمالا بطريق براعة الاستهلال وان لم يكن معلوما مفصلا قبل نزولها ولا محذور في ذلك على ان كون
الفاتحة اول المنزل ممنوع عند المصنف لان معتقده ان اول ما انزل سورة اقرأ فلا وجه للسؤال عليه
بما يخالف معتقده وقيل في بعض الشروح انما سميت ام القران لاحتوائها على اربعة علوم هي مناط الدين احدها
علم الكلام الذي هو عبارة عن معرفة الله وصفاته واليه الاشارة بقوله لله الحمد الرحيم ومعرفة النبوات وهي
المراد بقوله انعمت عليهم ومعرفة المعاد وهو المومى اليه بقوله مالك يوم الدين وثانيها علم الفروع واصله العبادات
وهي المراد بقوله اياك نعبد والعبادات بدنية ومالية وهما مفتقرتان الى امور المعاش من المعاملات
والمناكحات ولا بد لها من الحكومات وثالثها علم الاخلاق واليه الاشارة بقوله اياك نستعين اهدنا الصراط
المستقيم ورابعها علم القصص والاخبار عمن مضى للاعتبار وهو المراد بقوله انعمت عليهم غير المغضوب عليهم
وهذه المعاني في الفاتحة على سبيل الاجمال وفي ساير القران على سبيل التفصيل وهو تفصيل ما ذكره المصنف
وهو وجه حسن ايضا قوله وسورة الكنز والوافية لذلك اي لاشتمالها على المعاني التي في القران والحق انه
انما سميت سورة الكنز لاشتمالها على مباحث لا ضبط لها واسرار لا حصر لها فان في قوله تعالى الحمد لله
مسايل لا تحصى فان قوله الحمد لله لتعليم العباد والحمد كان على النعمة ولا يكون الا بعد معرفة تلك النعمة لكن اقسام
النعم خارجة عن التحديد والاحصا كما قال تعالى وان تعدوا نعمت الله لا تحصوها ولنذكر منها واحدا وهو
ان العاقل يجب ان يتفكر في ذاته من كونه مركبا من نفس وبدن ولا شك ان اقلها فضيلة هو البدن ثم ان اصحاب
التشريح وجدوا قريبا من خمسة الاف نوع من المنافع والمصالح التي دبرها الله تعالى في خلق بدن الانسان
ومن وقف على هذه الاقسام في كتب التشريح عرف ان نسبة هذا القدر المعلوم الى ما لم يعلم نسبة القطرة الى
البحر المحيط وعند هذا يظهر ان اقسام حكمة الله تعالى في خلق الانسان تشتمل على الوف من المسايل واذا ضم الى
هذا اثار حكمة الله تعالى في خلق العرش والكرسي والسموات والنيرات من الثوابت وغيرها وتخصيص كل
منها بقدر مخصوص وحيز مخصوص وفي خلق الامهات والمواليد علم ان هذا المجموع مشتمل على الف الف مسئلة
او اكثر منها ثم انه تعالى نبه على ان اكثرها مخلوق لمنفعة الانسان كما قال وسخر لكم ما في السموات وما في
الارض وحينئذ يظهر ان قوله تعالى الحمد لله مشتمل على مائة الف الف مسئلة او اكثر منها وقوله تعالى رب العالمين
مركب من مضاف ومضاف اليه فيمتنع ان يعرف معناه الا بعد العلم بالمضاف والمضاف اليه فهو عبارة عن كل
موجود سوى الله تعالى وهو على ثلثة اقسام متحيزات ومفارقات وصفات والمتحيزات اما بسايط او
مركبات والبسايط هي الافلاك والكواكب والامهات والمركبات هي المواليد الثلثة والبحث عن هذه الاقسام
يشتمل على الوف من المسايل وقوله الرحمن الرحيم فيه ايضا مسايل لا تحصى لان الرحمة عبارة عن التخليص عن الافات
وعن ايصال الخيرات الى اصحاب الحاجات والتخليص عن الافات لا يمكن الا بعد معرفة اقسامها وهي كثيرة لا
يعلمها الا الله تعالى فمن اراد الوقوف على شي منها فليطالع كتب الطب حتى يقف على اقسام الاسقام التي يمكن حصولها
في كل واحد من الاعضاء والاجزاء ثم يتامل في انه تعالى كيف خلق لكل داء دواء وكيف هدى الخلق الى معرفة اقسام
الاغذية والادوية من المعادن والنبات والحيوان واذا خاض فيها وجده بحرا لا ساحل له وقوله تعالى مالك يوم الدين
اشارة الى مسايل المعاد والحشر والنشر وهي قسمان عقلية ونقلية اما العقلية فكقولنا هذا العالم ممكن

بجزئيه واعدامه ثم يمكن اعادته مرة اخرى وان هذا الانسان بعد موته يمكن اعادته وهذا البحث لا يتم الا بالبحث
عن حقيقة جوهر النفس وكيفية احوالها وصفاتها وكيفية بقائها بعد البدن وكيفية سعاداتها وشقاوتها
وبيان قدرة الله تعالى على اعادتها وهذه المباحث لا يتم الا بما يقرب من خمسين مسئلة من المباحث الدقيقة العقلية
واما النقلية فهي الاحوال التي توجد عند قيام القيمة من كيفية نفخ الصور وموت الخلائق وتخريب السموات
والكواكب وموت الروحانيات والجسمانيات ومن احوال الموقف فهي تشتمل على الوف من المسايل وقوله تعالى
اياك نعبد واياك نستعين فان جميع العبادات والتكاليف الشرعية داخلة فيه وفيه ايضا الوف من
المسايل وقوله تعالى اهدنا الصراط المستقيم عبارة عن طلب الهداية ولتحصيل الهداية طريقان احدهما
طلب المعرفة بالحجة والثاني تصفية الباطن بالرياضة وطرق الاستدلال كانها غير متناهية لانه لا ذرة من
ذرات العالم الاعلى والاسفل الا وهي مشتملة على وجود الله تعالى ووحدانيته تعالى وكمال قدرته
بل في كل جوهر فرد دلايل غير متناهية على قدرة الله تعالى وحكمته وذلك لان كل جوهر فرد يمكن وقوعه
في احياز غير متناهية على البدل ويمكن ان يتصف بصفات غير متناهية على البدل وهذه المباحث غير
متناهية وطريق تحصيل الهداية بتصفية الباطن بحر لا ساحل له وقوله تعالى صراط الذين انعمت عليهم
غير المغضوب عليهم ولا الضالين اشارة الى قصص الامم السالفة واحوالهم واحوال الانبياء من السعداء
والاشقياء فثبت ان هذه السورة مشتملة على مباحث لا نهاية لها واسرار لا غاية لها فناسب ان تسمى سورة
الكنز والوافية قوله لانها تثنى في كل ركعة المراد بالركعة هنا الصلوة مجازا من قبيل اطلاق الجزء على الكل
مثل واركعوا مع الراكعين قال الشارح العلامة الرازي عفى له يجوز ان يراد بالركعة هنا معناها
الحقيقي لان الفاتحة مثناة في كل ركعة بالنظر الى الركعة الاخرى فان اقل الصلوة ركعتان واعترض
عليه المولى الفاضل الاقسراي عفى له بانه يجب ان لا يكون للظرفية التي في قوله في كل ركعة معنى
ثم قال بل الجواب ان قوله في كل ركعة غير متعلق بقوله تثنى بل هو متعلق بحال مقدرة والتقدير
تثنى ثابتة او مقروة في كل ركعة والركعة مثناة فكذا الفاتحة ويمكن ان يجاب عن اعتراضه بان معنى
الظرفية كون الفاتحة مكررة في كل ركعة لكن بالنظر الى الفاتحة في الركعة الاخرى اي على تقدير
انضمام ركعة اخرى لا بالنظر الى الفاتحة في تلك الركعة ثم الجواب الذي ذكره المعترض وجه حسن لكن فيه
تكلف لاحتياجه الى التقدير قوله لانها تكون فاصلة او مجزية بيان لوجه التسمية بسورة الصلوة وقوله
لانها تكون فاصلة على مذهب ابي حنيفة ومن تابعه وقوله او مجزية على مذهب الشافعي رضي الله تعالى عنهما
فالمناسب على هذا كان ان يقول لانها تكون فاصلة او مجزية لا بتراء كما قوله وسورة الشفاء والشافية
وجه التسمية قوله عليه السلم سورة فاتحة الكتاب شفاء من كل داء وما روى ابو سعيد سعد بن مالك الخدري عن
رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال الفاتحة شفاء من السم قوله الا ان منهم من عد انعمت عليهم دون التسمية الى
آخره قال الشارح العلامة الرازي عفى له معناه منهم من عد انعمت عليهم آية ولم يعد التسمية آية وانعمت عليهم
ليست باية بالاتفاق والجواب ان المراد انعمت عليهم من صراط الذين لانه صلة الذين وهو مضاف اليه صراط فاستغنى
عن ذكرهما واعترض عليه المولى المعترض بان صلة الآية ومنتهاها يعلمان توقيفا لا استدلالا فلا يصح
ما ذكره من الاستدلال ثم قال بل الجواب ان مفعول قوله عد محذوف ولا بد من تقديره وهو فقرة قوله آية فيرد عليه
السوال

وكون يقول بعض منهم من عد انعمت عليهم آية لغرابة لان الآيات انما تعد باواخرها ويمكن ان يجاب عن اعتراضه
بان مراد الشارح ذكر وجه مؤيد للتوقيف لان الوجه الذي ذكره يفيد كون انعمت عليهم كالجزء من صراط الذين
فذكره كذكر الدلائل النحوية لوجوه القراآت مع انها توقيفية في مذهب اهل السنة وعلى ما ذكره الشارح التوقيف
للشيء ثم المعقول الذي قدره المعترض مستلزم للعلم لان المعنى حينئذ يكون هكذا منهم من عد انعمت عليهم
آية وابعد التسمية لغرابة ومنهم من ذهب على عكس ذلك اي عد التسمية آية دون انعمت عليهم ولا يخفى فساده
قوله قراء المدينة الى آخره قراء المدينة نافع ومن تابعه وقراء البصرة ابو عمرو ومن تابعه وقراء الشام ابن عامر ومن
تابعه وفقهاؤها اي فقهاء هذه البلاد على ان البسملة ليست بآية من الفاتحة ولا من غيرها من السور وانما كتبت
للفصل والتبرك ولذلك لا يجهر بها في الصلوة الجهرية والمنقول عن علماء الحنفية انها مذهب ابي حنيفة ومن
تابعه وان نقل التواتر في تعريف القرآن بقولهم بلا شبهة لاخراجه والمنقول عن المتأخرين منهم ان الصحيح
من مذهب ابي حنيفة انها آية واحدة من القرآن انزلت للفصل والتبرك وليست بآية ولا بعض آية من السور فمحل
الخلاف انها آية واحدة من القرآن غير متعلقة بشيء من السور انزلت للفصل بين السور او هي آية وبعض آية
من مائة وثلاث عشرة سورة مثل الآيات المتكررة في بعض السور لفائدة مثل فبأي آلاء ربكما تكذبان على ما ذهب
اليه الشافعي رضي الله تعالى عنه واعترض الشارح العلامة الرازي عفا الله عنه على قول المصنف بان قوله ولذلك
لا يجهرون بها تفريع غير منتظم لانه لا يلزم من عدم كون البسملة آية من الفاتحة ان لا يجهر بها في الصلوة لجواز ان
يكون بعض آية من الفاتحة وحينئذ يجهر بها او لا يكون من الفاتحة اصلا ويكون من القرآن ويجهر بها ايضا قيل
يمكن ان يجاب عنه بان المصنف لم يعتد بكونها بعض آية من الفاتحة لانه لا يعرف له قائل من المجتهدين والقدماء
ولم يقم عليه دليل ولا اعتبار لاقتضاء القسمة العقلية في الامر المبني على الرواية ولا بكونها آية فذة من القرآن
ايضا لان معتقد المصنف ان القرآن منفصل الى السور والسور الى الآيات وان كل ما هو من القرآن لا بد ان يكون
من السور ولذلك قال في الخطبة وفصله سورا وسوره آيات والحاصل انه جعل القولين المذكورين كالمعدوم
وفيه بحث لان السؤال لا يندفع بكونه مخالفا للاعتقاد فانه على التسليم للاعتقاد غير مطابق للواقع وقول
المصنف وفصله سورا لا يجوز ان يكون بطريق التغليب واجاب المولى المعترض للافتراض رحمه الله تعالى عن
سؤال الشارح بان مراد صاحب الكشاف من قوله ليست بآية من الفاتحة ولا من غيرها من السور انها ليست قرآنا
بدليل قوله وانما كتبت للفصل والتبرك لان حصر كتابة القرآن في الفصل والتبرك لا يخفى ان القرآن يجب ان
يكتب لكونه قرآنا وهو جواب في غاية الضعف لان عبارة المصنف تأباه لان قوله ليست بآية من الفاتحة ولا
من غيرها من السور لا يدل على انتفاء كونها قرآنا مع احتمال كونها آية من القرآن منزلة للفصل والتبرك وهو الحق في هذه
المسئلة كما نقل عن الامام ابي حنيفة رحمه الله تعالى في كتب الاصول والدليل عليه ان البسملة من القرآن ما روي ان النبي
صلى الله عليه وسلم كان لا يعرف تمام السورة وابتداء سورة اخرى حتى نزل بسم الله الرحمن الرحيم واثبات
السلف البسملة في المصحف مع توصيتهم بتجريد القرآن عما ليس منه ولا يصلح قوله وانما كتبت للفصل والتبرك
دافعا لما ظنه المعترض لان الحصر يجوز ان يكون اضافيا والتقدير وانما كتبت للفصل والتبرك لا لكونها آية
من السور قوله في كل امر ذي بال اقتباس من الحديث وهو ما روى احمد بن حنبل في مسنده عن ابي هريرة انه قال
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كل كلام او امر ذي بال لا يفتح فيه بذكر الله فهو ابتر او قال اقطع ومعنى قوله

ذي بال ذو شرف يهتم به ويجوز ان يكون قوله ذي بال اي قلب من قبيل الاستعارة المكنية وقوله ابتر مستعار لان
الابتر من لا عقب له ولا يكون له ذكر حسن بعده بدليل قوله تعالى ان شانئك هو الابتر وقيل انما يقال للامر الخطير ذو
بال لانه من حيث انه يشغل القلب بعظمته كانه ملكه وكان صاحب بال قوله مع توصيتهم بتجريد القرآن فانه
لا يسمح فيه نظر لان اثباتهم في المصحف وعدمه لا مدخل له في كونها آية لان الآية طائفة من القرآن علم انقطاعها
عما قبلها وما بعدها بالتوقيف فان كان التوقيف حاصلا فالتعليل باثباتهم في المصحف مستدرك لكنه غير حاصل
لتعارض الادلة على كونها آية وعلى كونها غير آية وان كان غير حاصل كان التعليل به ايضا غير مفيد ويمكن الجواب
عن سؤاله بان المراد ان التوقيف حاصل والا لما اجاز السلف اثباتها في المصحف مع توصيتهم بتجريد القرآن
ولذلك لم يكتبوا آمين وقوله لكنه غير حاصل لتعارض الادلة له اجاب عنه الامام في تفسيره بان الرواية المثبتة اولى
من النافية وبان راوي الاثبات اكابر الصحابة وهم علي بن ابي طالب وابن عباس وابن عمر وابو هريرة رضي الله
تعالى عنهم وراوي النفي انس وابن مغفل ولا شك ان رواة الاثبات المذكورين اكثر علما واقرب من رسول الله صلعم
واكثر معرفة وضبطا لاحواله عليه السلم وبان الدلائل العقلية موافقة للرواية المثبتة لكونها مقتضية لاثبات اسم
اسم الله تعالى في اوائل السور خصوصا في اول الفاتحة التي هي فاتحة كتاب الله تعالى وايضا علي بن ابي طالب
هو افق بها ومن اتخذ عليا اماما في دينه فقد استمسك بالعروة الوثقى قوله فعد تركها مائة واربع عشرة آية
من القرآن اعترض عليه بان السور المصدرة بها مائة وثلاث عشرة لان سورة براءة غير مصدرة بها واجاب الشارح
عنه بوجوه منها ان المراد الجمع في الترك على ان المراد ما لم يكن علم الاتيان ولو في محل لا يتوقف لهاتيه وقد رد هذا الجواب
بان ذكر الترك وارادة الجمع في عدم الاتيان الغاز وتعمية لعدم دلالة الترك على الجمع في عدم الاتيان ومثله لا يليق
بالكلام البليغ ومنها ان الفاتحة انزلت مرتين فكانها سورتان ورد بان هذا يقتضي كون الفاتحة اربع عشرة
آية وهو خلاف الاجماع ومنها ان المراد تركها في اثناء سورة النمل ايضا على ان المراد تركها تصدرت عليه البسملة لا
التي هي جزء السورة ورد هذا ايضا بانها في سورة النمل بعض آية لا آية ويمكن دفعه بان ترك البسملة كترك آية ايضا
وان كانت بعض آية لان الآية عبارة عن الكل وبارتفاع الجزء لزم ارتفاع الكل والاوجه ان يقال كلام ابن عباس
مبني على ان البسملة لا يترجمها عشرة في سورة البراءة ايضا بدليل ما روى الترمذي وابو داود ان ابن عباس سأل عثمان
رضي الله تعالى عنهما وقال ما حملكم ان لا تكتبوا بسم الله الرحمن الرحيم في البراءة فقيل في بعض الشروح الدليلان لا
يطابقان مدعى الشافعي لانهما يدلان على ان البسملة من القرآن لا على انها جزء من كل سورة من سور القرآن والمدعى هو الثاني
ويمكن ان يجاب عنه بان عدم مطابقتهما للمدعى لا يضر المصنف لانه انما ذكرهما لكونهما دليلين للخصم لكونهما
غير مثبتين لمدعاه الذي استدل بهما عليه وغرضه الاشارة الى ضعف كلام الخصم لفساد دليله والدليلان من ادلة
المدعى عند المحققين من الشافعية صرح به بعض المتأخرين وقطب الدين الشيرازي في شرحه لمختصر ابن الحاجب والشافعية
المحققون يستدلون في هذا المقام بما روى الامام الطحاوي باسناده عن ام سلمة انها قالت قرأ رسول الله صلى الله عليه وسلم
فاتحة الكتاب وقال بسم الله الرحمن الرحيم آية الحمد لله رب العالمين آية الرحمن الرحيم آية اياك نعبد واياك نستعين آية
اهدنا الصراط المستقيم آية صراط الذين انعمت عليهم آية غير المغضوب عليهم ولا الضالين آية وبما روي عن ابي هريرة عن
رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال فاتحة الكتاب سبع آيات اولهن بسم الله الرحمن الرحيم وعجز عن الدليل ومن اراد
الكلام المشبع فيه فليرجع الى تعليقاتنا على مباحث البسملة من تفسير الامام قوله فان قلت لم تعلقت الباء الى آخره انما ذكر له

فان قلت ما الفائدة الى كون هذا البحث ناشيا من الكلام السابق وسببا عليه وعلى هذا المنهاج كل ما اورد من السوآل
بالفاء في هذا الكتاب وتقدير الكلام ان البسملة اذا كانت مكتوبة للفصل والتبرك في اوايل القرآن وفواتح السور فبم
تعلقت باؤها وتقدير الجواب انها متعلق بمحذوف والتقدير بسم الله اقرا واتلو او نحوه هذا المحذوف لم لا يلو
التسمية هنا مقروء قيل في بعض الشروح كان الانسب ان يقول لان الذي يلو التسمية القراءة لان كل من يفعل فعلا يصير
ما يجعل التسمية مبدا له وتالي التسمية ذلك الفعل لا المفعول كما ان الذابح فان الذي يتلو التسمية الذبح لا المذبوح
ويمكن ان يجاب بما ذكره بان القراءة سبب لصدور المقروء عن القاري والقراءة والمقروء متقاربان في الوجود عند القراءة
فيجوز ان يقال لكل منهما انه يتلو التسمية والمراد ان القرينة والمقروء يدل على المحذوف كالقراءة وما يتلو التسمية هنا لما
كان من جنسه حسنت العبارة المذكورة بخلاف ما يتلو تسمية الذابح فان ما يتلوه الذبح لا المذبوح والمذبوح ليس من
جنسه فلا يستقيم ان يقال في الذبح الذي يتلو التسمية مذبوح وايضا المذبوح ليس بتال للتسمية بخلاف القراءة قال
في بعض الشروح في قوله كما يضمر ما جعل التسمية مبدا له مسامحة لان ما جعل التسمية مبدا له هو فعل المبتدي ولا
المراد ما جعل الله عليه بعض التسمية مبدا له
يضمر بل يضمر ما يشتق منه ويمكن ان يجاب عنه بان المضمر هو الفعل النحوي والتسمية للفعل اللغوي الحقيقي وفي الكلام حذف
والتقدير كما يضمر لفظ ما جعل التسمية مبدا له ان قيل تقدير ابتدي اولى بعمومه كما تقدم في الطرف المستقر الحصول
والكون فكان ينبغي ان يقدر المصنف باسم الله ابتدي والمفهوم من الحديث ايضا وجوب الابتداء قلنا ما ذكره المصنف اولى
لدلالته على تلبس الفعل كله باسم الله بخلاف تقدير ابتدي ولان المذكور في القرآن عند عدم الحذف هو القراءة دون
الابتداء كما في قوله تعالى اقرأ باسم ربك الآية قوله فوجب ان يقصد الموحد معنى اختصاص اسم الله بالابتداء مستعر
بان المقدر ابتدي لا ما يقول انا الان مراد بذلك الاشارة الى جواز تقدير قوله فقال باسم الله عطف على قوله
لما حل وجواب لما قوله كان المعنى وقوله يبدا في تعليله صفة كل فاعل قوله المعرس اي الذي يبني على امراته ولاحسنها
والبر في المواقفة وحسن المعاشرة وهذا من شعار الجاهلية المستنكفين عن البنات ولذلك نهى رسول الله صلى الله عليه
وسلم قوله وقول الاعرابي الاعراب سكان البادية والعرب سكان المدن واما ذكر بالرفاء والبنين في العرب دون
باليمن والبركة لان الشايع بين العرب والثاني بين الاعراب والاول ليست ابو الماري ومنعت قوله انتم فقالوا الجن
قلت عموا ظلاما والبيت لقد فضلتم بالاكل فينا ولكن ذاك يعقبكم سقاما كان المناسب انتم فان بكسر النون في
الحاق واو الجمع في الوصل وتحريك النون لان النون في منون والياء فيها ساكنتان والجن خبر مبتدأ
والتقدير نحن الجن وعموا بكسر العين كلمة تحية من وعم يعم كوعد يعد ومعناه الدعا بطيب عيشهم في الظلام
وانما خص الظلام بالذكر لما يحكى ان الجن انما يترددون بالليل لانهم يتضررون من حرارة الشمس ومتعلق الجار
في قوله الى الطعام محذوف والتقدير هلموا الى الطعام او ما يناسب ذلك ومعنى بالاكل هنا فيما بيننا والجار
والمجرور متعلقان بفضلتم لا بالاكل والانس بتحريك النون رواية الجوهري وبسكونها رواية غيره وحاصل البيت
ان الشاعر وهو فرزدق او سمير بن الحرث زعم ان الجن اتاه وهو صنعا نار ووقع بينهم المكالمة بما ذكره وفايدة ذكر
المصنف لفظ ومنه في هذا المثال كونه مخالفا للامثلة السابقة لان الجار والمجرور فيه لم يقع في الابتداء قوله
لم قدرنا المحذوف متاخرا اي لم لا يقدر ان المحذوف عامل وبسم الله معمول ومرتبة العامل يقتضي التقدم فلم قدر
متاخرا قوله لان الاهم من الفعل والمتعلق به هو المتعلق به المراد بالمتعلق بكسر اللام في الموضعين هو بسم الله ومن في
من الفعل للابتداء اي الاهم من هذه الجملة هو المتعلق به وهو بسم الله وهذا اشارة الى ما ذكره الشيخ عبد القاهر من انا لم

١٥

تجد بهم اهتماما الى التقديم سببا يجري مجرى الاصل غير العناية والاهتمام الا انه لا يكفي ان يقال قدم للاهتمام بل
ينبغي ان يبين انه لم كان اهم ثم بعض وجوه الاهتمام الاختصاص قوله فوجب ان يقصد الموحد معنى اختصاص
اسم الله بالابتداء المقصر على ما ذكره قصر افراد لان ابتداء المشركين باسماء اصنامهم كان لمجرد الاهتمام لا الاختصاص
لما روى البخاري ومسلم وابو داود والنسائي عن المسور بن مخرمة في قصة الحديبية ان سهيل بن عمرو لما جاء الى
حضرة رسول الله صلى الله عليه وسلم قال النبي صلى الله عليه وسلم هات بالكاتب لكتب بيننا وبينكم كتابا فدعا النبي عليه السلام
الكاتب فقال اكتب بسم الله الرحمن الرحيم فقال سهيل اما الرحمن فوالله ما ادري ما هو ولكن اكتب باسمك اللهم
وفي ذلك تعريض بحجين الكفار الابتدا باسم الله مثل الابتدا باسم الصنم واستدل على هذا المطلوب في بعض الشروح
بقوله تعالى ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله وهو لا يدل على هذا المطلوب لانه لا يلزم من اعترافهم بالله
عدم منعهم من الابتدا باسمه في المهمات بناء على ان الاصنام شفعاء وهم عند الله وليس لهم مرتبة الاستعانة والتبرك
باسمه بل لا بد من الاقتصار على الوسايط قال الشيخ العلامة الرازي عفى الله تعالى له في قوله فوجب ان يقصد الموحد
معنى اختصاص اسم الله بالابتدا وما قبله لان معنى اختصاص اسم الله بالابتدا ان لا يكون اسم الله الا في الابتداء
وهو ليس بمراد بل المراد ان لا يكون الابتدا الا باسم الله فالصواب ان يقال فوجب ان يقصد الموحد معنى اختصاص
الابتدا باسم الله واجاب المولى الفاضل المعترض عن هذا السوال بان الاختصاص في مثال الاتحاد معنى اختصاص
اسم الله بالابتدا اتحاد اسم الله والابتداء خاصة لنفسه بان لا يحصل الابتدا بغيره وفي هذا الجواب بحث لانه
ذكر انه لو كان معنى الاختصاص في لغة العرب ذلك وليس كذلك كما يظهر من كتب اللغة وموارد استعمال هذا
اللفظ والحق في الجواب عن مناقشته الشارح ان يقال الاختصاص بمعنى الانفراد فمن قولهم خصصت فلانا بالذكر
اذا ذكرته وحده دون غيره على ان المقصود هو المذكور بعد الباء كما في قوله تعالى يختص برحمته من يشاء اي البعض
وكما في قول المصنف في تفسير قوله تعالى اياك نعبد تخصيصه بالعبادة اي تقول لا نعبد غيرك فتأمل العلة على ان هناك
على الخصوص والنكتة الايما الى ان اللائق بحال المؤمن ذكر اسم الله تعالى في الابتدا لا تركه في الابتدا وذكر في غيره من
الاثناء او الآخر للغفلة وقلة الاهتمام انه قبل من قوله وذلك يتقديمه وتاخير الفعل اي بتقديم اسم الله
وتاخير الفعل اي ابتدي ان المقدر ابتدي لان اختصاص اسم الله بالابتدا انما يحصل بذلك لا بتاخير الفعل الذي
هو اقرا فانه يفيد الاختصاص بالقراءة فتقرير الجواب لا يناسب السوال لانه كان سوال الخصم سبب تقدير اقرا
موخرا قلنا مراد المصنف من الفعل في قوله وتاخير الفعل الفعل مطلقا لا لفظ ابتدي فقط وما ذكرتم ان اختصاص
اسم الله بالابتدا انما يحصل بتقدير ابتدي دون اقرا فانه يفيد الاختصاص بالقراءة وهم لان المراد بالابتدا ابتدا
الفعل مطلقا سواء كان ذلك الفعل القراءة او التكلم به او غيرهما لان نفس الابتدا الحاصل بكلام المصنف انه يجب على
الموحد ان يخص اسم الله بالابتدا اي ابتدا كل فعل يفعله ولفظ المعنى في قوله معنى اختصاص اسم الله بالابتدا لا ينافي
هذا الحاصل لان قوله معنى اختصاص اسم الله من قبيل اضافة العام الى الخاص للبيان والغرض انه لا بد ان يقصد
الموحد المعنى الذي هو الاختصاص في اي فعل كان من افعاله ومن جملته فعل القراءة ومعنى ابتدا باسم الله ابتدا باسم
الله ابتدا لا باسم غيره ومنشا التشبيه ان كلام المصنف عام والمعترض حسبه مخصوصا بتاخير اقرا او اتلو وبالجملة الغاية
يحصل المقصود على وجه احسن واقوى فلا منافاة قال الشيخ في الشرح انما يحسن بناء الكلام ههنا على ان المراد
بالاختصاص التخصيص بمعنى القصر حتى يكون اكونه قصر افراد او قصر قلب وتمام الاهتمام والاختصاص ينفك عن معنى التخصيص

فان علما المعاني قالوا واما الحالة التي تقتضي تاخير المسند فهي متى كان المسند اليه اهم كقولك زيد في الدار وليس فيه
فايده التخصيص واتفق اهل اللغة على ان قولهم الحمد لله من قبيل الاختصاص لا التخصيص لانه ليس على طريق من طرق
الحصر فمن اعتبرها في الحصر فعليه بيان صحته لان الاولى حمل الاختصاص على معناه اللغوي ويمكن ان يجاب من جانب الشارح
بان المفهوم من قول المصنف وذلك بتقديمه وتاخير الفعل كما فعل في قوله اياك نعبد حيث صرح بتقديم الكلام ارادة في
الاختصاص ما ذكروه قوله والدليل عليه اي على انه يجب تقدير الفعل موخرا لكون على وفق ما وقع عند القائل الا على ان
التقديم يدل على الحصر ان القاعدة الكلية لا تثبت بالمثال لان المانع المنازع في الحصر ان ينازع في المثال الذي
ذكر ايضا ونقول التقديم فيه ايضا لمجرد الاهتمام لا للحصر فما ذكرناه من التقرير على الهدى يكون بسم الله معمولا لا
لمجريها اخر جنسا ولا متعلقا باركبوا ونعضد قلنا من علم ثبوت القاعدة بالمثال ما ذكر في الكشاف ان الضمير
في عليه راجع الى التقديم المضاف اي قوله بتقديمه المعتبر بارادة الاختصاص وحاصل المعنى والدليل على قصد
معنى الاختصاص فلا يرد ما قيل انه مستدرك الا ان يلتزم لان الدليل دليل قصد الاختصاص لا الاختصاص ويكفي في القصد
دلالة السياق على ان الكلام موضوع مسلم كون التقديم مفيدا للاختصاص وفي بعض الشروح ان الضمير في عليه راجع
الى تقدير تاخير المقدر والمعنى والدليل على تقدير تاخير المقدر سواء كان فعلا او اسما اخبر مجريها ومرسيها في تقديم
[هامش: المراد شرح الشيخ اسعد الله]
بسم الله سواء كان بسم الله معمولا لمجريها ومرسيها او خبرا عنه لانهما بمعنى الاجراء والارساء فتقدير المقدم موخرا
يفيد الحصر كما في هذه الاية الا ان الحصر فيها قصر قلب لان المخاطب ربما يتوهم ان اجراءها وارساءها بسبب الرياح وركو د ما
لا باسم الله فنفي ذلك وفي التسمية قصر افراد وفيه بحث لان المثال لا يدل على تقدير تاخير المقدر لانه يمكن ان لا يكون التقديم
لذلك بل على وجه التقديم للتطابق وقيل في بعض الشروح في قوله بسم الله مجريها ومرسيها معمولا قدم ليدل الخبر على
المسند الا انما قدم معمول المصدر عليه باعتبار ان مجريها ومرسيها بمعنى اجراءها وارساءها لانه لا يجوز تقديم معمول المصدر
عليه وفيما ذكره منع ظاهر لانه يجوز تقديم معمول المصدر عليه عند كونه ظرفا كما في قوله تعالى فلما بلغ معه السعي وقوله
تعالى ولا تاخذكم بهما رافة في دين الله واعترض بعض الشارحين على المصنف بان قوله في الجواب فوجب ان يقصد
[هامش: المراد مولانا سعد الدين]
الموحد الى تقديم الفعل بعد مطابق للسؤال لان السؤال كان عن سبب تقديم اقرا او التقديم موخرا واعترض ايضا على ترتيب
هذا الجواب على كونهم مبتدئين باسماء آلهتهم بان طريق رد الكفار ان يقال ابتدئ باسم الله لا باسم غيره لا ان يقول
ابتدئ باسم الله الا بالفعل الذي يتعلق به اسم الله ويمكن ان يجاب عن اعتراضه الاول بان مراد المصنف بيان ان سبب
تقديم بسم الله هو الاهتمام وقوله لان الكفار كانوا يبدءون باسماء آلهتهم الى اخره دليل لكونه اهم او بيان ان سبب
التقديم الاهتمام لكن مع قصد التخصيص ايضا لان التخصيص لا ينافي ارادة الاهتمام معه لما ذكر في كتب البيان من ان
التقديم تفيد وراء التخصيص اهتماما بشان المقدم ثم فايدة ذكر قصد التخصيص في الجواب ان لا يظن ان فايدة هذا
التقديم الاهتمام فقط بدون التخصيص كما ظن ابن الحاجب حيث ذكر في شرح المفصل ان تقديم الله في بسم الله للاهتمام لا
التخصيص لانه لا دليل عليه وعن الثاني بان الموحد اذا قدم اسم الله في كل امر من اموره كان مخالفا لصنيع الكفار في تقديم
اسماء اصنامهم في امورهم فالمخالفة في ذكر اسم الله دون اسم الصنم لا في تقديمه على الفعل المتعلق به فمراد المصنف من قوله
معنى اختصاص اسم الله بالابتداء معنى اختصاص اسم الله بالابتداء دون اسم الصنم لا معنى اختصاص اسم الله بالابتداء
دون متعلقه فمنشا الشبهة عدم ذكر الاهتمام اعتمادا على الفهم وكون الدليل عاما كما قلنا قوله وقد قال اقرأ باسم ربك
الاكرم نقض يرد على الحكم بوجوب تقديم اسم الله وتقرير الجواب ان مقتضى الحال هناك تقديم اقرا لان سورة اقرا اول
ما نزل القرآن

والامر هناك الامر بالقراءة وان كان مقتضى الحال التقديم اسم الله فالمطلوب نفس القراءة وتقديم اقرا هو الذي
يفيد ذلك ولو قدم اسم الله هناك افاد معنى اخر وهو ان المطلوب الاصلح باسم الله لا اسم الاصنام فلا يكون
المطلوب نفس القراءة لانه قوله اول سورة نزلت مخالف لما قال في سورة اقرا الذي المفسرين على ان الفاتحة اول ما نزل
ثم سورة القلم لانا نعرف روي هناك الا عن ابن عباس ومجاهد ان سورة اقرا اول سورة نزلت ثم ذكر ما روي عن
المفسرين من ان الفاتحة اول ما نزل وعادة المصنف في هذا الكتاب ذكر القول المختار عنده اولا ويمكن ان يحمل اختلاف في
الرواية في سورة اقرا محمول على السورة بتمامها قوله فلت حينئذ وجهان الى اخره اي في معنى تعلق الباء وجهان احدهما
ان الباء للاستعانة والثاني انها للمصاحبة كما في قوله تنبت بالدهن اي تنبت هذه الشجرة ثمرها وفيها الدهن
قيل في بعض الشروح في قوله على معنى متبركا باسم الله اقرا نظر لانه يدل على كون الباء متعلقا بمحذوف وهو
[هامش: المراد شرح الرازي]
متبركا فان متبركا ليس معنى الباء فلا يكون الباء للملابسة والاولى ملتبسا باسم الله اي مع اسم الله والتقصي
عنه بان يقال المصنف لم يذكر قوله متبركا لكونه مقدرا في الكلام بل اراد توضيح المعنى وذكر ما يفيد تعلق
نوع التلبس قوله حتى يصدر بذكر اسم الله غاية للنفي اي علم الاعتداد منتهي عند التصدير بذكر اسم الله لا بالله
الحديث وفي لفظ الذكر اشارة الى انه لا يلزم ان يكون اسم الله اول جزء من اجزاء الكلام اولا حقيقة بل الواجب ذكر
اسم الله في صدر الكلام وان كان اولا اضافيا فلا يرد ما خطر على البعض من ان الابتداء في بسم الله ليس باسم
الله بل بلفظ الاسم قوله كلا فعل كلمة لا هنا اسم بمعنى غير لكن ظهر اعرابها فيما بعدها لكونها على صورة الحرف وقد
مر في التحاوي بابها في مثل هذا المقام اسم قوله وهذا الوجه اعرب واحسن معنى كونه اعرب كونه افصح او
ابين ومعنى كونه احسن كونه اوفق لمقتضى الحال وبيان ذلك ان الباء اذا كانت للملابسة تدل على تلبس اجزاء الفعل
بالتبرك وان في التبرك باسم الله تعالى من الاداب ما ليس في جعله بمنزلة الالة التي لا يكون مقصودة بالذات
وقيل معنى كونه اعرب انه ادخل في الاعراب لان الظرف حينئذ يكون حالا واذا كانت للاستعانة لا يكون للظرف
محل من الاعراب وعلى هذا يكون قوله اعرب افعل تفضيل من المزيد فيه وهو شاذ مثل اعطاهم للدينار واولاهم
للمعروف صرح به المصنف في المفصل وغيره من النحاة للنصا في كتبهم لكن المصنف يستعمله في هذا الكتاب كثيرا
وقيل انما كان اعرب لان باء المصاحبة في كلام العرب اكثر من باء الاستعانة وفيه ما فيه لانه موقوف على الاستقرا
التام وقيل في التعريب وفي بعض الشروح لان في الاستعانة جعل الموجود المحسوس كالمعدوم وهو وهم
[هامش: المراد شرح الطيبي]
لان جعل الموجود المحسوس كالمعدوم من وجه خطابي من فنون البلاغة وعليه قوله تعالى ولبئس ما شروا به
انفسهم لو كانوا يعلمون تعقلوه ولقد علموا لمن اشتراه ما له في الاخرة من خلاق قوله من حروف المعاني
الحروف منقسمة الى قسمين حروف المعاني وهي الحروف الموضوعة للمعنى كالجارة والعاطفة وسين الاستقبال
ونحوها وهي من انواع الكلمة وحروف المباني وهي التي تتركب منها الكلمات ولم توضع لمعاني كزاي زيد وهي ليست
من انواع الكلمة ومعنى وضعها للمعاني وضعها للدلالة على معان في لفظ غيرها وتقرير السؤال ان الاصل في البنا
السكون لخفته ولكونه عدما اي عدما اضافيا والعدم هو الذي يناسب العدم وجود علة الحركة وعدم العلة
علة العدم فلما تعذر ذلك في حروف المعاني المبنية على حرف لتعذر الابتداء بالساكن كان وجهها ان تبنى على الفتحة
التي هي اخت السكون في الخفة والخفيف شبيه بالعدم وان كانت اخت الكسرة من حيث المخرج فلم بنيت لام الاضافة
وباؤها على الكسر قوله لام الاضافة معناه لام الايصال فان الحروف الجارة تسمى حروف الاضافة لانها توصل

معاني الافعال الى الاسما وتبين بما قيل ان اللام انما بنيت على الكسر لئلا تلتبس بلام الابتدا لا سيما في مثل لهو لا ولهو لا
والقيت لام الابتدا على الاصل فيل لا وجه للسوال عن علة عدم العكس لان لام الابتدا على الاصل المقدم فلا حاجه
للسوال عن لمية فتحها بل الوجه السوال عن كسر لام الاضافة الواقعة على خلاف الاصل والاولى ان يقال الكسر
بلام الاضافة انسب لموافقتها عمله ودليل بنا البا على الكسر كونها لازمة للحرفية والجر لانها لا تاتي اسما قط والحروف
ساكنة لعدم علة الحركة والساكن اذا حرك حرك بالكسر لان الكسر اقرب الحركات الى البنا لعدم دخولها في نوعين من المعرب
وهما الفعل المضارع وغير المنصرف وكونها لازمة للجر والمناسب لهذا اللزوم الكسر ليكون حركتها على وفق عملها
فلا يستدل بالمجموع عن الوجهين لا بكل واحد منهما والا يرد النقض على الاول بواو العطف وفائه فان قيل يرد النقض
على المجموع عن الوجهين بكاف التشبيه وواو القسم قلنا كاف التشبيه لا يلزم الحرفية لانها قد تكون اسما كما في قوله
تعالى ليس كمثله شي وان لزمت الجر وواو القسم لا يلزم الجر في نفسها لانها انما تجر نيابة عن البا فضعف في عمل
الجر فلم يعتبر وذكر في بعض الشروح ان في قوله لازمة للحرفية والجر فسادا لان البا ليست بلازمة للحرفية والجر
بل ملزومة لهما فالصواب ان يقول ملزومة للحرفية والجر ويمكن ان يجاب عما ذكره بان مراد المصنف باللزوم اما معناه
اللغوي اعني عدم الانفكاك من قولهم لزم الدائن المديون اذا لم يفارقه او معناه الاصطلاحي ان عرف
بامتناع الانفكاك لا باقتضا شي شيا اخر فالنزاع لفظي قوله لاصل ... العشرة الى العشرة الاسما المذكورة
في المفصل احد عشر ابن وابنة وابنم واثنان واثنتان وامرؤ وامرأة واسم واست وايمن الله وايم الله
وقيل في بعض الشروح لم يعد المصنف ايم الله لانه منقوص من ايمن واعتد باسم مع انه منها بل لان الزيادة في حق
بعد الصيغة كضاد ضرب بخلاف الحذف كدم ودم والحق ضعفه لان الحذف غير معلوم لامكان ان
يكون وضعه كذلك اولا وفيه بحث اخر لان عدم اعتداده بايم الله على القطع غير معلوم والمعلوم انه لم يعتد
بواحد من الاسما المذكورة والظاهر ان منشا قطع من قطع من الشراح بعدم الاعتداد بايم الله عدم اعتداد ابن
الحاجب ولا تعلم له مراد المصنف على القطع ولو عرف بالنقل لم يرد فيه ذلك فالوجه ان يعلل عدم الاعتداد
بندرة الاستعمال قوله اذا كان دابهم ان يبتدوا بالمتحرك الى العزم فيه اي عادتهم جارية بان يبتدوا بالحركة
ويقفوا على الساكن اما الاول فلوجهين احدهما عدم خلو الابتدا بالساكن عن لكنة والاخر ان الابتدا للكلام
كالاساس للبيت وكما ان البنا لا يبنى الا على اساس حصين كذلك الكلام لا يبنى عند ارادة الاحكام الا على الحركة
لان الحركة كالوجود والسكون كالعدم واما الثاني فلان ضد الابتدا يجعل على ضد ما عليه الابتدا قوله
دابهم ... الى ان الابتدا بالساكن ممكن وهو اختيار صاحب المفتاح ولذلك قال في تعريف المفتاح دعوى
امتناع الابتدا بالساكن فيما سوى حروف المد واللين ممنوعة واستدل عليه في بعض الشروح بانه لو لم يمكن الابتدا
بالساكن لتوقف التلفظ بالحرف على التلفظ بالحركة في الابتدا ضرورة تقدم الشرط على المشروط لكن الحركة عارضة للحرف
والتلفظ بالعارض يتوقف على التلفظ بالمعروض فيلزم الدور لا يقال التلفظ بالحرف والحركة معا فلا يلزم
المحال لان الدور دور معية لانا نقول وجود الحرف والحركة في التلفظ والحرف معروض الحركة ووجود المعروض
سابق على وجود العارض فيعود دور سبق واجيب عن الشبهة بمنع كون الحركة شرطا لجواز كون الحركة لازمة للحرف
المبتدا به غير منفكة عنه بل مقارنة له في الوجود لا شرطا سابقا وبمنع كون الحركة عارضة للحرف المبتدا به ...
الممنوع تصور معنى حركة الحرف لان البحث في الحرف الملفوظ لا المتصور الذهني والحرف والحركة مقارنان في الوجود

فلا وجه لجعل احدهما عارضا على الاخر عند التلفظ ولعل توهم عروض الحركة للحرف بسبب وجود الحرف في الاثنا
او في الاخر بدون الحركة في بعض الكلم ومعها في بعضها وذلك لا يقتضي كون الحركة عارضة في الابتدا لصحة كون
الحرف والحركة متقارنين في الوجود فيه وعدم وجود احدهما بدون الاخر وكون الحكم حينئذ بكون احدهما
عارضا والاخر معروضا تحكما هذا والوجه ان يقال الحرف موصوف بالحركة والحركة قائمة به ولذلك تجعل الحركة
عارضة له لكن لما كان وجودهما معا يكون الدور دور معية ودليل القائلين بامتناع الابتدا بالساكن ان الحرف
المنطوق به لابد ان يعتمد على حركته او حركة مجاور له كميم عمرو او على حرف لين في مثل دابة وعنق فقد احدها
لا عماد ... يتعذر التكلم به لاجل التجربة ومن انكر ذلك فقد انكر المحسوس قوله لتسلط لسانهم عليه للرفض
اي رفض الابتدا بالساكن وقوله ولو ضعها على غاية الاحكام والرصانة علة للرفض او الوقف على المتحرك لانه
يكون حينئذ لا يستهان لحصن السليم والرصانة الاحكام قوله باسم الذي في كل سورة سمه لربوبيته وبعلائه
ارسل فيها بازلا يقرمه فهو بها ينحو طريقا يعلمه الضمير في ارسل للداعي وضمير فيها للابل والجملة صفة
بازلا والمقرم البعير المكرم لا يحمل عليه ولا يذلل ولكن يترك للفحلة والبازل البعير الذي انشق نابه
وذلك في السنة التاسعة او لنا منه على البذرة والبا في قوله بسم الذي متعلق بارسل والحاصل ان الراعي
ارسل بازلا في الابل كون المرسل قرمه اي تركه عن الحمل للفحلة فالبازل لقصده سلك الابل طريقا يعلمه لانه الف
ذلك العمل ... بهذا البيت وان لم يقع لفظ بسمه في الابتدا وكان الكلام فيما وقع في الابتدا في ان
الشاعر لما اضطر الى العدول عن حكم الدرج اجرى مجرى الابتدا فصار كالناطق به ابتدا ولم يات بالهمزة
وحركة ابتدا اما بالكسر الذي هو اصل حركة الساكن وحركة اصله الذي هو سمو او بالضم الذي هو الفي
وحركة اصله الذي هو سمو ذكره ابن الانباري وقال في ... لغات اسم واسم وسم وسم وسمى كهدى
قال الشارح العلامة الكرماني عقد له تاما ... على طريق تجانيه وقال المولى المعنى ضمن الظاهر انه ظن الاول مصراعا
وليس كذلك لانه بيت من الرجز مشطور ويمكن دفع اعتراضه بانه يحتمل ان يكون من قصد واستعمل القرينة وتقدم
كاللغة تمام معناه وتمام معنى الاول عند كونه في الثاني فالاولى الحمل عليه ... الكلام على ... قوله واصله سمو اي
اصله عند البصريين ذلك بدليل الاشتقاق واستقرا كلام العرب فحذف الواو تخفيفا لكثرة الاستعمال ولتعاقب
الحركات وخففا لسانه وحرك الميم واجلبت الف الوصل ليتمكن من الابتدا فقولك اسم اصله سم وعند الكوفيين
وسم وهو العلامة وقال الزجاج هذا غلط لانا لا نعرف شيا دخلت عليه الف الوصل فيما حذفت فاؤه فعلم انه محذوف عنه
... فلو كان من الوسم لكان تصغيره وسيما كما ان تصغير عدة وعيدة فمذهب الكوفيين مبني على ان الاسم العلامة
ودلالة على المسمى وهو مناسب معنى لكن الاشتقاق لا يساعده قوله ومنه قيل للقب النبز بفتح النون والبا
اي من هذا القبيل وهو ان التسمية تنويه بالمسمى النبز بالزاء المعجمة لان معناه رفع الصوت وكذا النبر بفتح
النون والرا المهملة ومنه المنبر لتنويه اسم الله تعالى عليه وبالكسر مع الراء المهملة المعجمة قشر النخلة الاعلى ...
النسخ عن الله تعالى له في الشرح قوله ومنه قيل للقب النبز لبعيد المناسبة لهذا المقام ويمكن ان يدفع ما ذكره
بان المصنف على صحة ... ان التسمية رفع للمسمى وتنويه له لذكره ومنه قيل للقب النبز لانه علم يتضمن مدحا او ذما
والنبز ماخوذ من النبر وهو رفع الصوت ففي النبز معنى الرفع واللقب ايضا كذلك فيه معنى الرفع باعتبار
التضمن مدحا او ذما وبهذا القدر من المناسبة يكتفى في اللغة كثيرا قوله فلم حذفوا الالف عبر هنا بالالف

وفيما سبق بالهمزة مجاز لكونهما في الخط على صورة الالف وتقرير السؤال ان من قواعدهم ان وضع الخط على حكم
الابتداء دون الدرج فلم حذفت في بسم الله ولم يراع وضع الخط كما روعي في باسم ربك وحاصل الجواب ان حذف الهمزة
لكثرة الاستعمال قيل في بعض الشروح ان خبر ان الجواب لعل الالف حذفت الالف بسم الله لكثرة الاستعمال فيا في الكلام
مستدرك قطعا ويمكن ان يعتذر عنه بوجهين الاول ان مراد المصنف ذكر العلة المطويه التي هي منشا السؤال في
الجواب وهي ان وضع الخط على حكم الابتداء دون الدرج ليعلم علما جليا اندفاع السؤال بالجواب ولا تكون غايته ما في
الباب انه من قبيل الاطناب في مقام التعليم والثاني ان المراد التمهيد للاشارة الى ان تلك القاعدة الكلية لم يترك
بالكلية بل طولت الباء لتكون كالعوض كما جمعوا بين الامرين قوله فاظهر السنات قال الشيخ الفاضل البكجي
في بعض النسخ السينات وفي بعضها السنات والثاني اصح دراية والاول رواية وقال الشيخ العلامة الرازي
تشكيكه في السينات نظر لانه ليس في بسم الله سينات الا ان يحمل على بسم الله للتعدد ويمكن ان تقول
طول الباء آت ودور الميمات ويمكن ان يجاب بما قال بان المراد بالسينات السنات مجازا تسمية للجزء الذي هو
علم باسم الكل قوله والله اصله الاله فقيل اصل الله لاه من لاه يليه اي تستر واحتجب والاكثر على ان اصله
الاله لوجود الهمزة في تصاريفه مثل اله واستاله وتاله ولما كان الاله قليل الاستعمال استشهد المصنف بحيث
الحماسة وهو معاذ الاله ان تكون كظبية ولا دمية ولا عقيلة ربرب والدمية الصورة المنقوشة في الصنم
الصنا وعقيلة كل شي اكرمه والربرب القطيع من بقر الوحش والمعنى اعوذ بالله معاذ الالتي بكبرياء ان تكون الحبيبة
كظبية بل هي اعلى منها في الحسن والكمال لقرينة المقام وان كان ظاهر العبارة يحتمل التوجيه ولا في قوله ولا
عقيلة تأكيد مذكر للنفي لان في اول الكلام معنى النفي كما في قول الشاعر الحاسد ان لسمو بام ولا اب وحاصل
المعنى ان الشاعر استبعد تشبيه محبوبته بالاشياء التي ذكرها لا قتضاء التشبيه كون المشبه به اتم ووجه الشبه
وههنا ليس كذلك بل الامر بالعكس فلا وجه للتشبيه ليكون البعد بين الحبيبة ومنها في الحسن قوله ونظيره
الى الهمزة اي نظير في كونه لا اصل مع الهمزة لا في التعويض ونظيره الاناس مستعملا مع اللام في السعة استشهد بما
بدل على استعماله في الجملة بقول الشاعر ان المنايا يطلعن على الاناس الآمنينا اي ان الموت يدرك الناس الآ
الغافلين عنه الساكنين في بيوتهم وان لم يدخلوا المعركة قوله فحذفت الهمزة اي حذفت الهمزة من الاله كما حذفت
من الاناس وجعل حرف التعريف اي الالف واللام على مذهب الخليل واللام على مذهب سيبويه عوضا عنها قيل عنه
الهمزة ليتلفظ باللام الساكنة فيكون لها مدخل في التعويض وكذلك قال في النداء يا الله فحصل حرف التعريف
هناك للتعويض مضمحلا عنها معنى التعريف قال الشارح العلامة الرازي عفر له فان قلت ان اريد بحرف التعريف
اللام وحده لا تكون للهمزة مدخل في التعويض فيكون الهمزة وصل والابدال سقط في الدرج وان اريد الالف
واللام فلا بد ان لا يسقط في الدرج لانها همزة اصل لا وصل واجاب بان الثاني ويذكر ان الهمزة اعتبار كونها همزة
وصل وكونها عوضا واعتبر التعويض في بالله واعترض عليه المولى المعترض الاقراني عفر له بانه تحكم ويمكن ان يجاب
عن الاعتراض تصحيح كلام الشارح بانه ليس تحكم لانه لا مجال لاعتبار جهة التعريف حال النداء لانه يلزم اجتماع اداتي
التعريف فهما حرف النداء واللام ويمكن ان يقال الرمز الى اللام لما كان اعرف المعارف لعدم وجود الشركة في مدلوله بوجه
استغني به عن التعريف اللامي وجعل المحض للتعويض لما كان الاختصاص كما يقتضيه ابن الاعلام للاختصاص
واعترض الكاكي بانه اللام في الله لو كان عوضا عن الهمزة لما جاز حذفهما في لاه ابوك يعني الله ابوك والجواب عنه بانه يحتمل

الحقائق وبعض الكلمة اذا كان وهما ينبغي دليل على ما ادعى من قوله فالاله من اسماء الاجناس ثم ان ما ذكر النحاة
من ان الاعلام متى غلبت باللام لا بد ان يكون مسبوقا بالجنسية واعترض بعض الشيوخ في الشرح رحمه الله تعالى على
المصنف بان المراد باسم الجنس اما ان يكون مما يطلق على افراد متفقة الحقيقة كالرجل والفرس كما يدل عليه ظاهر
كلامه واما ان يكون ما علق على شي وعلى ما اشبهه اعم من ان يكون مخالفة الحقيقة او لا ولا سبيل الى شي منهما
اما الاول فلان حقيقته تعالى عين هويته وحقيقة غيره واما الثاني فلا منافاة بين هذا لقوله تعالى ليس
كمثله شي ويمكن ان يدفع عما ذكره بان المراد الثاني والمراد بالمشابهة المشابهة على اعتقاد الكفار المستعملين هذه
الكلمة قبل الغلبة وعلى زعمهم المشابهة في الالوهية فانهم كانوا يسمون الاصنام آلهة ثم في هذا الموضع للكشاف
شبهات تحير اكثر الشارحين في حلها فلا بد من ايراد ما وحلها لئلا يتوهم مراد المصنف من كلامه وهذا المحل اجدر ان حمل
الاله بمعنى المعبود بحق والقطع بانه ليس بصفة منافيان وثانيها ان يستدل على بطلان الاله ما النجم والسنة والدبر
والكتاب وعلى غلبة الرحمن بالدبران والعيوق والصعق مع انها اعلام والاله والرحمن ليسا بعلمين عنده على ما سبق
وثالثها ان جعل الله ما تم من الغالبة ومادة من الخاصة متنافيان ورابعها ان جعل اله بالفتح مشتقا من الاله
وجعل الاله مشتقا من اله بالكسر فيه شيئا سبب الجمع معنى وترتيبا تحكم وخامسها ان الحكم على الاله انه غير صفة
بانك لا تقول شي اله وتقول اله واحد مع صحة ممنوع وسند المنع ان معنى الاله المعبود بالحق ولا خفاء في صحة قولنا شي معبود
بالحق وبان يجري ما يطلق على الله تعالى من الاسماء صفات سوى الاله فلو جعلناه ايضا صفة لبقيت الصفات بلا موصوف
يجري عليه لفظا والملازمة ممنوعة لاستحالة اللازم ممنوعا انما الاولى فلان الكلام في الاله بدليل قوله لا تقول شي
اله وتقول الله واحد فصح ان يكون الكل صفة والاسم الموصوف به لفظ الله او لفظ شي واما الثانية فلا يقع
باختيار الواضع فيجوز ان تضع الفاظا دالة على المعاني التي في شي ولا تضع لفظا دالا على ذاته المخصوصة فتستعمل
وجوه الصفات بدون ذات موصوف بها والجواب عن الاول ان المصنف لم يجعل الاله بمعنى المعبود بحق حتى يلزم كونه صفة
بل جعله اسما يقع على المعبود بحق او باطل ثم غلب على المعبود بحق وذلك لا يقتضي الوصفية والحصيلة ان الاسم قد يوضع
باعتبار بعض معانيه وصفا ومن غير ملاحظة لخصوصية الذات حتى لو اعتبار الذات في حق لا يكون الا لمعنى
لا يقوم الا بذات تصغره ومعلل هذا الاسم صفة كالمعبود ولذلك عرفنا الصفة بما يدل على الذات باعتبار معنى هو
المقصود او على ذات مبهمة ومعنى معين والنوع ذكر الموصوف حينئذ لفظا او تقديرا لتبيان الذات وقد يوضع
للشي بدون ملاحظة معانيه من المعاني كرجل او ملاحظة بعض كالكتاب للشي المكتوب فذلك اسم غير صفة وعن الاول
عن الثاني بان الاول لا يوصف ويوصف به والثاني بالعكس والاله من القسم الثاني اذ يثبت في الاستعمال اله واحد ولم يثبت
شي اله فيكون اسما وعن الثاني بان المراد التمثيل في مجرد الغلبة فما له شي من الخصوص سواء انتهى الى حد التشخص كما في
الاعلام او لا كما في الاله والرحمن فان الاله كان اسما للمعبود سواء كان بحق او باطل ثم صار بالغلبة اسما للمعبود بحق
والرحمن كان صفة بمعنى كثير الرحمة ثم غلب على المنعم بجلائل النعم في الدارين فهو صفة والاله اسم غير صفة للمعبود بحق
والله علم للذات المعين الذي هو المعبود بالحق جل ذكره ولذلك كان لا اله الا الله كلمة توحيد وعن الثالث بان معنى الغلبة
ان يكون للاسم عموم ثم يعرض له بحسب الاستعمال اي بكثرته خصوص اما الى حد التشخص فيصير علما كالنجم والصعق والى
حد التشخص فيصير اسما غالبا كالاله او صفة غالبة كالرحمن والعموم ايضا قد يكون بحسب الاستعمال كالنجم من حيث انه استعمل
في غير الثريا ايضا وقد يكون لمجرد القياس كالدبران فان مقتضى القياس كان ان يطلق على كل ما له دبور والله

هذا القيل لانه الاله بحذف الهمزة والتعويض فيصير العلم بمعنى الاله من حيث اطلاقه على المعبود بحق مطلقا كالاله الا انه لم يطلق الا على الواجد الواجب الوجود ولم يستعمل في الاول اصلا فهو من الاعلام الخاصة نظرا الى الاستعمال ومن الاعلام الغالبة نظرا الى الاستدلال والحاصل ان مثل زيد وعمرو من الاعلام الخاصة ومثل النجم والصعق من الاعلام الغالبة ومثل الدبران والعيوق من الخاصة باعتبار والغالبة باعتبار ولعل هذا القيل يشير الى ما ذكره المصنف في سورة ابرهيم ان الله يجري مجرى الاعلام الغالبة لغلبته واختصاصه بالمعبود الذي يحق له العبادة فمثل النجم على الثريا وعن الرابع بان المصنف ظن له دليل من نقل او تتبع ان وضع الاله للمعبود مقدم على وضع اله بمعنى عبد ووضعنا له اي تأله تعبد واستأله اي استعبد فحكم باشتقاقهما منه ردا على من زعم ان الها فعال بمعنى مفعول من اله بالفتح الاهة اي عبد عبادة كما ذكره الجوهري حيث قال اله بالكسر فانه ليس فيه معنى العبادة بل الامر بالعكس فالى اشتقاق الاله منه حيث لا يثبت اصل معناه في الاله ولم يثبت معنى العبادة في اله بمعنى تحير وقال بعض الشارحين في الجواب عن الوجه الخامس اما عن الاعتراض على الوجه الاول في الاستدلال اعني منع عدم جواز ان يكون له قطايرهما سبق حيث بين الفرق بين الاله والمعبود بحق بحسب الدلالة والاستعمال واما عن الاعتراض على الوجه الثاني فهو ان مبنى الكلام على ان الله هو الاله بحذف الهمزة والتعويض فان كان الاله وصفا كان الله وصفا ايضا وان صار علما بالغلبة كالحسن وكذا الكلام في الاشتقاق وحينئذ لو كان الاله صفة لزم ان يكون الله صفة فلا يكون لاوصافه موصوف

لفظا اذ لا شيء من اوصافه وليس مخصوصا بانه لا وجه لكونه بمنزلة الاوصاف لله تعالى وهذا خروج عن قانون الادب واستعمال العرب وهو بمعنى الاستحالة ولا يخفى ما في هذا الجواب من الوهن لان كون الاله صفة لا يقتضي كون الله ايضا صفة لان حاله التي بعد التغيير والغلبة الى حد الاختصاص والتشخص لا يلزم ان يكون مثل حاله قبل التغيير والغلبة غاية ما في الباب ان يكون وصفا في الاصل وهو لا ينافي الوصفية بعد الغلبة والا لزم ان يكون مثل الاسود بعد الغلبة حال كونه علما نكرة وسيجيء الدعوى الاضطرار بسبب ارجاع الضمير في قول المصنف اسم هو ام صفة الى لفظ الاله وعدم ارجاعه الى لفظ الله تنزيها من هذه الشبهة ولا يحتاج الى التكلف وسيجيء تحقيقه ان شاء الله تعالى قوله واما الله بحذف الهمزة فمختص بالمعبود بالحق قال الشيخ فيه بحث لان المراد بالاختصاص المذكور اما الاختصاص بالغلبة واما بالوضع العلمي الاول لا يصح لانه ذكر بكلمة التفصيل معرضا عما تقدم من الغلبة وكذلك الثاني لان الغلبة انما تعتبر اذا لم يكن صفة وهو ممنوع ويمكن ان يدفع ما ذكره بان الاعراض عن الاطلاق على غير واجب الوجود قبل الغلبة وحاصل كلامه ان لفظ الله والاله مشتركان في الاختصاص بالغلبة بالمعبود بالحق لكن الله انتهى الى حد التشخص دون الاله والاله اطلق على غير الله قبل الغلبة ولعله لم يطلع على ذلك تعالى جاهلية واسلاما وبان عدم كونه وصفا يعلم مما ذكره المصنف من انه يوصف ولا يوصف به وفي قوله بالمعبود بالحق اشارة الى الغلبة حيث لم يقل كما قال في الاله بالمعبود بحق قوله ومن هذا الاسم اشتق تأله واستأله الظاهر ان يكون الاشارة الى الاله وهو اختيار بعض الشارحين والضمير في قوله اسم هو ام صفة راجع اليه ايضا عنده بناء على قوله لا يقول بعد الله واسم الزمان الضافي قوله قال هذا الاسم اشتقاق الانسان الى الضاعية واجوبة ما يرد على هذا التقرير سيجيء تماما لكن يساعد على هذا التقرير بعيد كيد النظم لان الضمير في قوله قال بعضهم لعدم رجوعه الى الاله بل الى الله عنده وعند جميع الشراح ولو جعل الضمائر واسم الاشارة راجعة الى لفظ الله يندفع التشبه سوى ما يرد على قوله لا يقول بعد الله لان الاستدلال يدل على عدم كون الله صفة لا يصح ويمكن ان يجاب عنه بان الغرض من الاستدلال لقوله لا يقول بعد الله على اسمية الله ان العلم اسمية الله بطريق الاولى لان الغلبة فيه بلغت الى حد التشخص

تحلاها للغلبة في الاله فالدليل الثاني مخصوص بالله قوله استنوق الجمل صار الجمل ناقة مثل يضرب لمن يخبط في كلامه ويخلط فيطالعه كلاما اخر اجنبيا عنه غير مناسب له واصله ان المسيب كان ينشد ابياتا في وصف الجمل بين يدي عمرو بن هند ثم ذكر وصفا من اوصاف الناقة وكان طرفة الشاعر حاضرا عنده وكان يومئذ صبيا فقال استنوق الجمل قوله في الاشتقاق وهو التنافر المشهور في تعريف الاشتقاق بين ائمة التصريف انه يناسب الكلمتان او تشاركهما في الحروف الاصلية مع المشاركة في المعنى وهو ثلاثة اقسام لان المعتبر فيه ان كان تناسب الحروف فقط فهو الاشتقاق الاكبر وان كان تشارك الحروف بدون الترتيب فهو الاشتقاق الكبير وان كان تشارك الحروف مع الترتيب فهو الاشتقاق الصغير والمراد بالاشتقاق هنا الاشتقاق الكبير والاشتقاق بين اله وله وله واله اشتقاق اكبر لتناسبهما فيهما لان الهمزة والواو والدال من المجهورة والهمزة والعين متقاربان في المخرج قوله قال هذا الاسم اشتقاقه ومعناه هل لهذا الاسم اشتقاق من شيء لانه متى الاشتقاق منه قبل من انه اشتق منه اله واستأله ولا وجه للاستفسار بعد الاستئناف ثم هذه الاشارة عند بعض الشارحين الى لفظ الله وعند بعضهم الى لفظ اله ولكل وجهة لكن النظم لا يتسق عند كونها اشارة الى لفظ اله لان الضمائر التي بعد قوله ومن هذا الاسم اشتق اله ان كانت راجعة اليه والضمير في قوله قال المحققون لانه تاجع الى الله بالاتفاق يلزم تفكيك النظم وحاصل الجواب انه مشتق من اله بالكسر واعترض عليه بانه ذكر ان اله بالفتح مشتق منه وان اله بكسر اللام واله بفتحها في المعنى والتركيب والنظم واحد فلم صار احدهما وهو اله بالفتح مشتقا والاخر وهو اله بالكسر مشتقا منه فذكر بعض الشراح في تقرير الجواب ان السؤال عن الاشتقاق الاكبر وبين الله واله بفتح اللام اشتقاق صغير واما منه وبين اله بالكسر فاشتقاق اكبر لان الهمزة فيه لعست اصلية لان اصل اله وله ولذلك قال ومن اخواته دله وعله والهمزة والواو والدال من المجهورة والهمزة والعين متقاربان في المخرج ورد هذا التقرير بعضهم وقال الجواب وان اقتصر ظاهرا على اثبات الاشتقاق منه وبين اله بالكسر اذ الخبر لكن فيه رمز الى المقصود حيث بين ان في الاله معنى اله دون العكس والمشتق منه هو الذي يعتبر في المشتق اصل معناه مع خصوصيات وهذا مذا ابطال لان السؤال عن الاشتقاق الاكبر وهو مقبول لانه لا يتوهم عند اطلاق اللفظ ولا يكون محلا للسؤال فان الخلاف في هذا الاسم انما وقع بحسب الاشتقاق الصغير والتمسك بان اصل اله وله ضعيف مخالف لكلام كثير من ائمة اللغة وان قال به الجوهري ولئن سلم فلا يكون منه الاله ايضا لذلك ولهذا كانت اشارته الى الاشتقاق الاكبر بطريق الجملة الاعتراضية حيث قال ومن اخواته دله وعله ثم كلامه فيما يمكن ان يوجه التقرير الاول من ان المراد الاشتقاق الاكبر بان التقرير الثاني يفيد صحة كون الاسم المذكور مشتقا من اله لما فيه معنى اله من غير دون العكس لكن لا يفيد الجواب عن كون اله بفتح اللام مشتقا من الاسم المذكور وكون الاسم المذكور مشتقا من اله بكسر اللام واله بكسر اللام واله بفتحها متحدان في اللفظ والمعنى والنظم فلم صار احدهما مشتقا والاخر مشتقا منه ومن ادعى صاحب التقرير الاول دفع السؤال بمقام علم فهم الاشتقاق الاكبر عند الاطلاق لا يصح فان جميع الالفاظ المشتركة كذلك لان الالفاظ المشتركة محتاجة الى القرينة في تعيين المراد منه وحمل الاشتقاق المذكور على الاشتقاق الاكبر غير بعيد عند وجود القرينة الحالية اذ لا يستقيم الكلام حسبما ذكر الا بدون الحمل عليه وقول البعض من سنعود الناس لا يعارض قول الجوهري لكونه ثقة في اللغة ثم قول المصنف ومن اخواته دله وعله دليل على ان المراد الاشتقاق الاكبر ليصح ادعاء الاخوة ولا يكون ذكره وله لغوا مستغنى عنه واعترض المولى الشارح الرازي على التعريف المذكور للاشتقاق بانه منقوض بالالفاظ المترادفة واجاب عنه بانه لا بد مما ذكر في التعريف من قيد التناسب

لكن لما كان نظاير اسم هو ءاله مستغنى عن ذكره لشهرته وقال المولى المعترض ترك المشهور احسن وطبيعة هذا الكتاب
لانه موضوع على البسط والاولى في الجواب ان تعلق المعنى في المترادفين واحد والتعريف يدل على وجوب تعلق المعنى
في الاشتقاق وبه يخرج المترادفان لان الانتظام معناه الاشتمال وما يشتمل عليه المعنى الواحد لابد ان يكون متعددا
قطعا والمفرد ليس اشتقاقا اذ لا معنى لاشتمال المعنى على الشيء الواحد فمعنى ان يكون المفرد معنى الاشتقاق
ثم كلامه وهو كما ترى في غاية الضعف لان الاشتقاق على ما ذكره يكون عبارة عن اشتمال معنى واحد على معنى الشيئين
وهو مما لم يقل به احد من اهل التعريف فهو ان قول المصنف وصيغة هذا الاسم وصيغ قولهم اله اذا تحير ينتظمهما
معنى التحير والدهشة تدفعه والوجه في ان يقال في الجواب عن اعتراض انه رجح ان المصنف اعتبر في التعريف المذكور
التعدد في مجرد الاشتقاق دون المادة … الى اتحاد المادة فحاصل تعريفه ان ينتظم الصيغتين اللتين
لهما مادة واحدة معنى مخصص يخرج المترادف فانه عن التعريف لعدم اتحاد المادة قوله وقيل النظر الصحيح
اسناد الحكم الى النظر الصحيح حصول العلم في الالهيات وهو مذهب المتكلمين خلافا للسمنية مطلقا والمهندسين
في الالهيات قوله … التفخيم لامه السؤال عن تفخيم اللام لتقييد الاله لانه لم ينقل فيه التفخيم اصلا والمراد بالتفخيم هنا
التغليظ لا ترك الامالة ولا امالة الالف الى مخرج الواو والمراد التفخيم في الجملة والحاصل ان ما قيل ليس السؤال عن تفخيم
لامه مطلقا بل عند ضم ما قبله او فتحه لان القراء اتفقوا على ترقيق لامه عند كسر ما قبله كما في بسم الله والحمد لله لثقل
الانتقال من الكسر الى اللام المفخمة ثم فائدة التفخيم التعظيم قوله كابرا عن كابر منصوبان على الحال اي متتابعين
… كابرا عن كابر لا على انه مفعول ثان … هو
… الحال فلو كان مفعولا لتبدل في هذا المحل قول الشاعر … آخرا عن اول
وتوارثوها كابرا عن كابر وقال … متوارث كابرا عن كابر كالرمح انبوبا على انبوب ومعنى الكابر الكبير
في العز والشرف وهو مثل الحاضر في اطلاقه على الواحد والجمع قوله وفي الرحمن من المبالغة ما ليس في الرحيم حاصله
ان الرحمن والرحيم من الرحمة لكن الرحمن ابلغ قيل لان معنى الرحمن كثير الرحمة ومعنى الرحيم ذو الرحمة واستدل
المصنف على كون الرحمن ابلغ بدليلين نقلي وهو قوله قالوا الخ وقياسي وهو قوله ويقولون وصف … الاول انما
لكونه منقولا عن السلف فالصواب ان اضافة … حيث قالوا رحمن الدنيا والاخرة ورحيم الدنيا على كون الرحمن ابلغ
ضعيف لان حاصله ان الرحمة المستفادة من الرحمن اعم من الرحمة المستفادة من الرحيم والعموم دليل قلة المبالغة يدل
على ذلك ضارب وضراب فان ضرابا اخص من ضارب وهو يدل على المبالغة دون ضارب لكونه اعم وما ذكره وهم لان الكل
ليس اعم على ما ذكره من الرحيم بل هو اخص لان الرحمة في الدنيا والاخرة مستلزمة للرحمة في الدنيا من غير عكس … الطائف
ان المراد بالعموم الشمول لغة وعلى هذا التقدير الضراب اعم لشموله الضرب والزيادة واورد ايضا بان زيادة اللفظ
لا تستلزم ان يستدعي زيادة المعنى واستدل بحذر وحاذر فان المبالغة في حذر مع قلة حروفه دون حاذر واجيب عنه
بان ما ذكره اكثري لا كلي وعلى تقدير التسليم فالمبالغة في حذر لكونه ملحقا بالامور الجبلية كالفطن قوله ومما
طن في اذني الخ معناه صوت والملح جمع ملحة الكلام بالضم والمحل صححه بعض اهل اللغة بكسر الميم للاول وفتح
الثاني وبعضهم بالعكس وهو المشهور وهكذا في الصحاح والديوان قوله وهو من الصفات الغالبة اي من الصفات
التي غلب استعمالها في موصوف واحد لكنه لم يبلغ الى حد العلمية ولا يشكل التمثيل بالدبران والعيوق لان التمثيل في مجرد
الغلبة لا الغلبة الى حد الاختصاص ولا الى حد التشخص والدبران علم … وذكر في بعض الكتب في وجه التسمية

ان الواضع توهم انه يدبر الثريا … وساق اليها … الصغار والعيوق بينهما يعوق عنها وذكر في نهاية الادراك
في علم الهيئة انه كوكب احمر على طرف صورة السبعة من رقوم الحمل … على النور والذي على الطرف الاخر على عينه
الاخرى والثلاثة الباقية على وجهه والصعق من اصابته الصاعقة غلب على خويلد بن نفيل روي انه كان يطعم الناس
بتهامة فهبت ريح وسفت في جفانه التراب فشتمها فرمي بصاعقة فقتلته قوله كما ان الدبران والعيوق الغالبة …
هذا مثال في العرف الذي بين الاله والله من ان الاله غالب في المعبود بحق والله مختص به لان المراد ان الاله غالب في المعبود
بحق لكن لم ينته الى حد العلمية كالكتاب والسنة والغلبة في الله انتهت الى حد العلمية والعلمية لا تنافي الاختصاص
فالحاصل ان الغلبة وهي كثرة الاستعمال متفاوتة ولذلك … المصنف الرحمن من الصفات الغالبة مع انه قال لا يستعمل الا في
لله تعالى اي هو صفة غالبة مخصوصة لان معناه المنعم بجلائل النعم غلب استعماله في الله تعالى حتى لم يطلق لغيره في
الاسلام كما ان معنى الدبران ما له دبور واختص بكوكب معين قوله رحمن اليمامة اليمامة اسم جارية زرقاء معروفة
بحدة البصر كانت تبصر الراكب من مسيرة ثلاثة ايام واليمامة بلدة كان اسمها الجو ثم سميت باسم تلك الجارية لكثرة ما
اضيف اليها وانت غيث الورى … العزم … لا تسمو بالمجد يا ابن الاكرمين ابا قوله جاب من تعنتهم في كفرهم
العنت الوقوع في امر شاق والتعنت التكلف في ذلك وقيل قوله باب من تعنتهم في كفرهم غير دافع للسؤال لانه
اعتراف بكونه مستعملا في غير الله وان كان المستعمل كافرا ويمكن ان يجاب عنه بان مراد المصنف ان الرحمن من الصفات الغالبة
من الاسلام بعد بعثة النبي صلى الله عليه وسلم ووصف غيره تعالى بالرحمن بعدها للعناد كما لو اطلق الكافر الله على …
لنبيه تعنتا فانه لا يكون معتبرا والتعنت في الكفر … اليه والدليل على ان الغلبة بعد البعثة انه حين
نزل قوله تعالى واذا قيل لهم اسجدوا للرحمن قالوا وما الرحمن لانهم ما كانوا يعرفون الرحمن فضلا عن كثرة الاستعمال والقائلون
كفار العرب العارفون بلغة العرب قوله كيف تقول الله رحمن الى العزم كان يكفي ان تقول رحمن منصرف ام لا لكنه
اطنب وذكر تركيبا يستحق فيه الاعراب توضيحا ولا باس به في مقام التعليم قوله قلت او يشبه على اخواته كان الجواب
ان تقول لا اذ نعم لكنه اقام الدليل مقام المدلول اختصارا لانه لو قال لا اصرفه كان لسائل ان يسال عن العلة ويحتاج
الى ذكرها فذكر العلة والمعلول معا ليتم الكلام ولا يحتاج الى ذكرهما ثانيا واعلم ان قوله في الجواب مختلف فيه كما ذكر في
الكتب النحوية لان الانسداد لا يوجب فعلى او اشتق فعلانة تعينا قطعا بالمعارضة على هذا … كون كل منهما مقصودا
بالذات او لان عدم وجود فعلى ليس مقصودا بالذات لان المقصود منه انتفاء فعلانة كما ذكر ابن الحاجب والشيخ
الرضي رحمهما الله تعالى فاراد ان يذكر دليلا خاليا عن الشبهة ليعلم منه الجواب انتفاء وهو الرجوع الى الاصل
بالالحاق الى النظاير … كما ذكره ان الاصل فعلان صفة من باب فعل بالكسر عدم الانصراف وان كان الاصل في الاسم
الانصراف لا فعلان … ذكره منقوض بندمان لكونه منصرفا لانا نقول ندمان الذي مؤنثه ندمى كعطشى من ندم بالكسر
ندامة وهو غير منصرف والمنصرف ندمان بمعنى المصاحب في الشرب المنادمة في الشراب ومؤنثه ندمانة صرح به
الجوهري ولا يعرف فعلان من فعل الا غير منصرف قوله ما معنى وصف الله بالرحمة حاصل السؤال ان معنى الرحمة العطف
اي الميل الروحاني والحنو اي الانحناء وسمي الرحم رحما لميله واشتماله على ما فيه ومبدأ الاول رقة القلب وهو انفعال
والثاني من صفات الجسم والله تعالى منزه عن ذلك فكيف وصف بالرحمة وحاصل الجواب ان المراد الغاية التي هي فعل لا
المبدأ الذي هو انفعال مجازا من باب ذكر الملزوم وارادة اللازم وغاية الرحمة العناية والانعام قيل في بعض النسخ
ذكر المصنف في قوله تعالى غير المغضوب عليهم ان الغضب مجاز عن ارادة الانتقام ولم يقل هنا عن ارادة الانعام والبحث

في الموضعين سواء واجاب عنه بعض الشراح بان المصنف انما لم يذكر الارادة حذرا عن القول بالارادة لكونه مخالفا
لمذهبه واعترض على هذا الجواب بان المعتزلة يثبتون الارادة لانهم قايلون بكونه تعالى فاعلا بالاختيار والفعل
بالاختيار لا يكون بدون الارادة وخلافهم في كون الارادة صفة زايدة فقط فان مذهب المعتزلة ان ارادة الله
تعالى قايمة بذاتها وحادثة لا في محل واجاب بعضهم بان المصنف خطر بباله ما ذكره من سبب ترك ذكر الارادة في حمل
الغضب والرحمة في الموضعين على التمثيل والاستعارة فالبناء على تقدير الارادة ههنا ايضا وهذا الجواب موقوف على اثبات
ما في خاطر المصنف بالنقل عنه او بالكشف الصحيح لان ما في الضمير لا يعرف الا به والوجه في الجواب انه انما ترك ذكر
الارادة ههنا وذكرها هناك للادب لان الله تعالى رحيم كريم سبقت رحمته غضبه فالمناسب للادب ان يقال انه فاعل
للثواب والانعام مريد للعذاب والانتقام وان كان كونه مريدا مفضيا الى الفعل قوله فان قلت لم قدم ما هو
ابلغ الوصفين مع ان القياس يقتضي تقديم الادنى والترقي الى الاعلى مثل عالم نحرير وجواد فياض فلم قدم الابلغ
وحاصل الجواب انه ليس من اسلوب الترقي بل هو من باب التتميم والمراد ذكر ما يدل على جلايل النعم اولا لانه المقصود الاهم
ثم ذكر ما يدل على دقايقها لئلا يتوهم انها مما لا ينبغي ان يلتفت اليها في مقام الثناء لحقارتها وان طلبها من حضرة الله
تعالى كطلب حبة من ملك عظيم يعضده ما ذكره الامام في تفسيره ان بعض الناس ذهب الى بعض الاكابر فقال
جئتك لمهم يسير فقال اطلب للمهم اليسير رجلا يسيرا لان دقايق النعم نعم عظام في انفسها وان كانت دقايق
بالنسبة الى العظام وقال صاحب الانتصاف وجه تقديم الرحمن كونه اشبه باسم الله لاختصاصه بالله وهو
حسن وقال صاحب الفرايد ما جبرا الرحيم اولى لانه على طريق الترقي لان فعلان للصفات العارضة ككريم ...
وفعلان للعارض كسكران وغضبان وفيه بحث لان الرحمن صفة مشبهة دال على الثبوت والرحيم اسم فاعل
من باب فعل نص عليه الزجاج دال على الحدوث كسقيم ومريض وما ذكره من كون فعلان من الصفات
العرضية ليس على اطلاقه لان ذلك عند كون فعلان من باب فعل بضم العين مثل كريم وشريف لان فعل
بضم العين لافعال الطبايع لا من باب فعل بالكسر وذكر الشارح العلامة الرازي شكر الله تعالى سعيه
في جواب السوال عن تقديم الرحمن وهو الابلغ ما ذكره صاحب التقريب في هذا المقام وهو ان الترقي من الادنى
الى الاعلى انما يكون اذا كان الاعلى مشتملا على الادنى وزيادة كما في شجاع باسل وذلك لانه لو قدم الاعلى لم يكن
لذكر الادنى بعده فايدة واما الرحمن فهو المنعم بجلايل النعم والرحيم هو المنعم بدقايقها فهما نوعان متباينان
لا يشتمل احدهما على الاخر فالقياس يقتضي تقديم الاعلى لشرفه ثم اعترض بان هذا الكلام مناف لقول المصنف
فيما سبق انهم قالوا رحمن الدنيا والاخرة ورحيم الدنيا وان الزيادة في البناء لزيادة المعنى لانه يدل على اشتمال
الرحمن على معنى الرحيم وزيادة واجاب بان قولهم رحمن الدنيا والاخرة تعميم للرحمن بحسب المورد ولا يدل
ذلك على الاشتراك في المفهوم وفيما ذكره بحث لان الترقي عند علماء البيان ان يذكر شي ثم يردف بما هو ابلغ منه
في المعنى المقصود واشتمال الاعلى على معنى الادنى وزيادة غير لازم لانه لما يقال ان الرحمن ابلغ في افادة معنى
الرحمة من الرحيم يحصل المقصود وكونهما نوعين متباينين غير مضر لان الاتفاق في النوع غير لازم اذ الترقي
في الحسن كاف بدليل ان المصنف جعل قوله تعالى لن يستنكف المسيح ان يكون عبدا لله ولا الملائكة المقربون
من قبيل الترقي فالاولى في تقرير الجواب الذي ذكره المصنف ان هذا الاسلوب من قبيل التتميم فانه تعالى لما ذكر
جلايل النعم ذكر ما دق منها تتميما واختار الامام انه من قبيل التكميل وهو ان يوتى بكلام في فن فيرى

انه عني بالنوع قصوى الكمال فيوتى باخر تكميلا فانه تعالى لما قال الرحمن امكن ان يتوهم لولا ذكر الرحيم ان
جلايل النعم تسأل منه والدقايق لا يجترى سوالها منه لحقارتها بالنسبة الى الجلايل فكمل بالرحيم ليدل على
الدقايق ولا يحترز عن سوالها منه لكونها منه تكرما في مقام المدح وان كانت دقيقة باعتبار كونها جلايل في
انفسها وهو وجه حسن يعضده ما روي انس عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال قال رسول الله
عليه الصلوة والسلام ليسال احدكم حاجته كلها حتى يساله شسع نعله اذا انقطع وزاد حتى يساله
الملح اخرجه الترمذي هذا والتحقيق ان ذلك الحال يقتضي ان يكون النظم على الوجه المذكور لان اسامي الذات
لله تعالى باعتبار ان الكل منه واليه وجودا وعدما وماهية والرحمن اسم لها باعتبار افاضة الرحمة
العامة اعني الوجود وتوابعه على الممكنات من النعم العامة والرحيم اسم لها باعتبار تخصيص كل ممكن بحصة من تلك
النعمة العامة اعني وجوده الخاص وغيره من النعم الخاصة فلو لم يورد كذلك لم يكن على النهج الواقع وجودا وقوة
وعقلا وايضا لما كان المقصود تعليم العباد وجه التيمن بالاسماء الحسنى عند كل مهم والطريق عند ارادة الاقتصار
على البعض احضارا ان يبدا بالاعلى فالاعلى قوله الحمد والمدح اخوان افاد المولى الشارح العلامة الرازي
عزله ان المراد انهما اخوان في الاشتقاق الكبير لا ان بينهما ترادفا فبيان الاول ان الحمد والمدح متشاركان
في الحروف والتركيب اما الثاني فظاهر واما الاول فلان الحمد هو الثناء على الجميل الاختياري من نعمة
وغيرها والمدح هو الثناء على الجميل مطلقا فهما متشاركان في الثناء وهو الذكر بالخير مطلقا وبيان
الثاني ان الحمد يختص باهل العلم بخلاف المدح ويشمل المدح الافعال الاختيارية وغيرها دون الحمد اذ
لا يقال حمدته على حسن صورته وقال المولى المعترض ما ذكره من اختصاص الحمد باهل العلم ممنوع لان الحمد يكون
لغير اهل العلم ايضا كقوله تعالى عسى ان يبعثك ربك مقاما محمودا وكما قيل ادى الصبر محمودا
وعنه مذاهب ولكنها ما لم يكن عنه مذهب وقول الاطباء البحران اما محمود او مذموم ودعوى اختصاص
الحمد بالاختياري ايضا ممنوع بدليل قول المصنف حمدته على حسبه فان الحسب ما يفتخر به من النسب وغيره
ولا مدخل للاختيار في النسب ثم قال الحق ان مراد المصنف ان بين الحمد والمدح ترادفا لوجهين
الاول ان الضمير في قوله وهو الثناء ليس عايدا الى المدح لانه على صدد تعريف الحمد ولانه لم يسبق الا الحمد فهو
اما عايد الى الحمد استغناء بذكره عن ذكر المدح لانهما بمعنى واحد واما على كل واحد وعلى كل تقدير فاللفظ
يشعر بالترادف والثاني انه جعل الذم نقيض الحمد وهو نقيض المدح ايضا فالترادف لازم والجواب عما
ذكره انما ذكره الشارح من اختصاص الحمد باهل العلم والاختياري بحسب الاصطلاح فلا ورود للنقوض
التي ذكرها لانها باعتبار المعنى اللغوي ولا ينافيه ومعنى الحمد اصطلاحا ما ذكره صاحب ... الامام والقاضي
قوله فان الحسب ما يفتخر به من النسب وغيره ولا مدخل في عدم الاختيار في النسب ليس بشي لان الحسب عند
البعض بمعنى الكرم في الشخص وان لم يكن له ابا بهم شرف والمراد بالحسب هنا يجوز ان يكون ذلك فلا ينتهض
حجة ملزمة وقوله الضمير في قوله وهو الثناء ليس عايدا الى المدح الى اخره ممنوع لان عدم ذكر تعريف المدح عند
كونه بصدد تعريف الحمد لا يقتضي الترادف لان المصنف ملتزم مثل ذلك وقوله جعل الحمد نقيض الذم وهو
نقيض المدح ايضا ليس بشي لان الاتفاق في النقيض او الضد لا يقتضي الترادف فان الامتناع نقيض الامكان و
الوجوب ايضا نقيضه مع عدم الترادف بينهما واختيار صاحب الكشف ايضا ان قوله اخوان لا يقتضي كونهما

مترادفان لكن لعي كون الممدوح بالجمال وحسن الوجه خطا معنوي لكون المدح اعم من الحمد بهذا الاعتبار بناء على ما
ذكره المصنف في تفسير قوله تعالى ولكن الله حبب اليكم الايمان من ان كل ذي لب وراجع الى بصيرة وذهن
لا يخفى عليه ان الرجل لا يمدح بفعل غيره والحسن والجمال ليسا بفعلين لصاحبهما ثم اورد على ما ذكره مدح العرب
بحسن الوجه والجمال وهما فعل الله واجاب بان ذلك باعتبار انهم راوا حسن المنظر في الغالب يسفر عن مخابر
مرضية واخلاق حميدة وقال وانما لم يقيد بالاختياري مع انه كذلك لانه اراد الفعل الجميل والوجه ما ذكره غير
الشارح لان مراد المصنف بما ذكره هناك ليس نفي جواز المدح بفعل الغير مطلقا لانه مخالف للغة لان رجلا لو
حسن وجهه حسن بليغ ذائع في اللغة بل مراده نفي جواز المدح بفعل الغير باعتبار انه فعل الممدوح وفي قوله
تعالى ويحبون ان يحمدوا بما لم يفعلوا اشارة اليه وقوله لانه اراد الفعل الجميل مهوط ما لان الفعل الجميل
غير منحصر في الاختياري فان حسن الوجه فعل جميل من افعال الله تعالى وليس باختيار الممدوح هذا والحق
ان الحمد والمدح مترادفان لغة بدليل ما قال المصنف في الفائق الحمد هو المدح والوصف بالجميل ومتباينان
اصطلاحا لما ذكرنا انه لا تقل الحمد له بحسن صورته وانه لا يحمد غير ذي العلم ويمدح قوله الذائع الجميل اي
رفع الصوت بالثنا وانما ذكر لئلا يلزم المبالغة في اظهار اختصاص الحمد باللسان قوله واما الشكر فعلى النعمة
خاصة اي الشكر لا يكون الا على النعمة لان الشكر فعل ينبئ عن تعظيم المنعم بسبب كونه منعما سواء كان ذكرا باللسان
او اعتقادا ومحبة بالجنان او عملا وخدمة بالاركان فهو عام باعتبار المورد لان له ثلثة موارد كما يفهم من
التعريف وقد جمع الشاعر موارده في قوله افادتكم النعماء مني ثلثة يدي ولساني والضمير المحجبا وقوله
المصنف بذكرهما الحديث الممثل الحمد شعبة الشكر لا الاستدلال على ان لفظ الشكر يطلق عليها وانها شعب
كما ظن وما قيل في توجيهه من ان مقابلة النعمة باللسان وحده لما كان حمدا لا بد ان لا يكون مقابلتها بالموارد الثلثة
حمدا لئلا يكون الشيء مع غيره كالشيء وحده فلا بد ان يكون شيئا اخر ولا شيء هو الشكر لان المدح انما يكون باللسان
ويمكن لانه لا اشكال في كون مقابلة النعمة بالموارد الثلثة حمدا لانه يكون حمدا مع زيادة لا حمدا فقط ولا يلزم ان يكون
شكرا وعلى تقدير التسليم لا يلزم الا ان يكون المقابلة بالموارد الثلثة شكرا لا المقابلة بكل منها ولا كون كل منها شعبة
ومعنى البيت افادتكم النعم التي انعمتموها علي ثلثة اشياء من المكافاة يدي ولساني المحامد وقلبي حضر
فوادي على المحبة والاعتقاد قوله فهو احدى شعب الشكر قيل في بعض الشروح هذا اللفظ مشعر بان الحمد
الاشيا المذكورة لا يكون شكرا وهو مهوط ما لانه انما يكون كذلك لو كان المراد بالشعب الاجزاء حقيقة اذ لا اكان المراد
بها الانواع مجازا فلا قوله الحمد راس الشكر يعني الحمد بمنزلة اجل انواع الشكر فان من لم يعترف بالنعمة مع الثنا
على المنعم لم يعد شاكرا اي لم يعتد بشكره او لم يظهر كونه شاكرا وان اتى بالعمل والاعتقاد لان المبني على
الضمير هو النطق قال الطيبي لم يوجد هذا الحديث في الاصول لكن ذكره ابن الاثير في النهاية حيث قال ومنه
الحديث الحمد راس الشكر ما شكر الله عبد لم يحمده وقال المولى العلامة الرازي ومن قوله الشكر انما يكون على النعم
خاصة لكن له موارد ثلثة القلب واللسان والجوارح حسنة وبين الحمد عموم من وجه وقال المولى المعترض قوله
عليه السلام الحمد راس الشكر الحديث يدل على ان الشكر الحقيقي الا بمجموع القلب واللسان والجوارح وان كلا منها جزاء
لا جزئيات اذ الراس جزء البدن لا جزئيه واذا كان كذلك يلزم من ايقاع الحمد ايقاع الشكر فلا يكون بينهما عموم وخصوص
من وجه كما ظنه الشارح بل الحق العلا اذ لو كان كذلك لزم جواز وجود الشكر بدون الحمد وهو ممتنع لامتناع

وجود الكل بدون الجزء بل بينهما عموم وخصوص مطلق والجواب عما ذكره ان المراد من قوله عليه السلام الحمد راس الشكر انه
اشرف انواع الشكر واحسنها لان فيه ذكرا باللسان وهو ادل من الاعتقاد واعمال الجوارح لما في عمل القلب من الخفا
وفي اعمال الجوارح من الاحتمال لا ان الحمد جزء الشكر والا لزم ان لا يكون عمل الجوارح في مقابلة النعمة شكرا وليس كذلك
لما روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال في الانسان ثلثمائة وستون مفصلا فعليه ان يتصدق عن كل
مفصل منه بصدقة قالوا ومن يطيق ذلك يا رسول الله فقال النخاعة في المسجد تدفنها والشيء تنحيه عن الطريق
فان لم تجد فركعتا الضحى تجزيك اذ المراد بالصدقة كما ذكره المحدثون الصدقة شكرا فيلزم كون دفن النخاعة
وتنحية الشيء عن الطريق شكرا ولو احتمل قوله عليه السلام ما شكر الله عبد لم يحمده على نفي الكمال كما في قوله عليه السلام
لا صلوة الا بحضور القلب ولذلك قال المصنف وانما جعله راس الشكر لان ذكر النعمة باللسان والثنا على
موليها اشيع لها هذا والحق ان تحقق النسبة بين الحمد والشكر موقوف على تعريفهما فان عرفهما بما ذكره المصنف
او بما يقرب معناه يكون النسبة بينهما عندي العموم والخصوص من وجه وان عرفهما بما ذكره الامام في تفسيره وتابعه
الشارح الفاضل الرازي في شرحه للمطالع من ان الحمد ليس عبارة عن قولنا الحمد لله لان قولنا الحمد لله اخبار عن حصول
الحمد والاخبار عن الشيء مغاير للمخبر عنه بل الحمد عبارة عن فعل يشعر بتعظيم المنعم بسبب كونه منعما وذلك الفعل اما
ان يكون فعل القلب وفعل اللسان او فعل الجوارح اما فعل القلب فهو ان يعتقد فيه كونه موصوفا بصفات الكمال
والجلال واما فعل اللسان فهو ان يذكر الفاظا دالة على كون ذلك المنعم موصوفا بصفات الكمال والجلال وكذا في
اعمال الجوارح وان الشكر عبارة عن صرف العبد جميع ما انعم الله تعالى عليه الى ما خلق لاجله يكون الحمد عندهم اعم من
الشكر والشكر اخص منه مطلقا لكون الشكر مقيدا بصرف العبد جميع ما انعم الله تعالى عليه دون الحمد وكون الشكر
مخصوصا بان يكون في مقابلة النعمة الواصلة الى الشاكر بخلاف الحمد قوله لان ذكر النعمة باللسان والثناء على موليها
اشيع الى اخره معنى اشيع اكثر اشاعة واظهارا للنعمة والايجاب بكسر الهمزة الايقاع والمراد بالاحتمال ان اعمال
الجوارح غير موضوعة للمعنى حتى دلالتها احتمالية فان من دخل مجلسا مثلا وقام عند دخوله صدر بواله فمجرد ذلك القيام
لا يدل على ان ذلك القيام لاحترامه شكرا لانه يحتمل ان يكون لامر اخر مثل الاستراحة لضيق المكان قال صاحب الكشف
الحمد باللسان لكن انما يعتد به اذا واطا القلب والا فهو كذب واستهزاء فلاشتماله على عمل القلب واللسان يكون افضل
من عمل القلب وحده وفيه بحث لان عدم اعتداد الحمد باللسان غير حسنا لظاهر من غير علم بمواطاة القلب ممنوع اذ المثني
باللسان يسمى حامدا بدون التفحص عن حال قلبه وما ذكره من عدم الاعتداد باعتبار نفس الامر اعمال الجوارح ايضا
عند اعتبار نفس الامر كذلك فالوجه في التعليل ما ذكره المصنف وقال الشيخ رحمه الله تعالى قوله لان ذكر النعمة
الى اخره مستغنى عنه لان ذكر النعمة باللسان في الحمد غير لازم اذ الحمد يتحقق بثنا وقد في مقابلة النعمة بدون ذكر
تلك النعمة ويمكن ان يجاب عنه بان المراد الحمد الذي هو شكر لا الحمد مطلقا لانه بصدد تحقيق قوله عليه السلام الحمد راس
الشكر فان الشكر ابانة النعمة واشاعتها اذ نقيضه الكفران المنبئ عن الستر فالشكر باللسان لا بد ان يكون
بذكر النعمة باللسان لا بالثنا فقط ليجعل كونه شكرا ويتميز عن الحمد الذي قبل النعمة قوله وارتفاع الحمد بالابتداء
الى اخره نقل العبارة في شان ذلك مع طوله دفع توهم ان الظرف في جهة المعنى معمول للمصدر واللام للتقوية كما في قولك
تعجبني الحمد لله والظرف مستقر والمعنى كائن او مستقر له ولعوضه معنى الاستقرار الجار والمجرور سمي الجار والمجرور
بالظرف لان كلما استقر فيه التي هو ظرف قوله واصله النصب وذلك انه الغالب في نسبة المصدر الى الفاعل

او المفعول هو الجملة الفعلية وفي شاع استعمال هذه الالفاظ المنصوبة باضمار افعالها فاصله نحمد لك حمدا لطائف
قوله اياك نعبد الواقع بيانا له لان الحمد ليس حمدا لله في الحقيقة لانه مقول على السنة العباد كما ان العبادة عبادتهم وكذا الاستعانة
استعانتهم والنونات للجمع لا للتعظيم لان المقام مقام التذلل كان كل واحد من العباد امر بان يقول نحمدك ونعبدك
ونستعين بك لا وحده بل مع سائر العابدين والحامدين والمستعينين قال الشارح العلامة الرازي عفى له فايدة نون
الجمع له الاعراض على حضرة الله تعالى حمد جميع الحامدين وعبادة جميع العابدين وحاجات جميع المحتاجين فاما ان يرد الكل وهو
غير جائز اذ فيهم الملائكة والانبيا والاوليا او يقبل البعض دون البعض وهو عين لا يليق بكرم الكريم فتعين حمد هذا الحامد
وعبادته وحاجته مقبوله وقال المولى المعترض البتة لا يجب ان يكون مستجاب الدعوة وكيف باولى لان الله تعالى لا يجب
عليه شي فلا يتم ما ذكره ويمكن دفع اعتراضه بان صحة ما ذكره الشارح ليس موقوفا على وجوب قبول الدعا لانه يكفي في صحته
وقوع قبول دعا بعض منهم وهو ثابت بالنصوص الدالة على قبول دعا البعض مثل نوح وابرهيم وموسى وغيرهم من الانبيا
الرسل عليهم الصلوة والسلام وقبول دعا بعض الاوليا ثابت ايضا بالنقل الصحيح ولان قوله تعالى ادعوني استجب لكم
يدل على قبول بعض الدعوات قطعا والا يكون الامر بالدعا عبثا ويكون قوله استجب لكم وعدا خاليا عن الانجاز تعالى
الله عن ذلك علوا كبيرا اهـ او يمكن ان يقال في ذكر نون الجمع ههنا فائدتان سوى ما ذكر احدهما ان المومن اخو
المومن اذا ذكر عبادة نفسه وعبادة اخوانه المومنين واستعانة نفسه واستعانتهم ودعا لنفسه ولهم قضي حاجته وحاجة
اخوانه فيكون سببا لقضا حاجة نفسه لقوله عليه السلام من قضى لمسلم حاجة قضى الله تعالى جميع حاجاته وثانيهما
الاشارة الى اولوية ادا الصلوة بالجماعة قوله في معنى الاخبار احترز انهما كانا في معنى الانشاء المصادر مثل سقيا
ورعيا الله اعا قوله كالشريعة المنسوخة بعد بعثه كالشريعة المنسوخة قوله ومنها سبحانك ومعاذ الله
ذكره لدفع توهم الفرق بين المصادر المذكورة وبين الحمد فيه لكون المصادر المذكورة نكرات والحمد فيه معرفة قوله
ولذلك قيل اياك نعبد لان اصل الكلام نحمد لله حمدا وهي جملة فعلية فيها حكاية عن الجماعة فقيل اياك نعبد ليكون
مطابقا له وقوله لانه بيان الحمد تعليل للمطابقة كانه قيل لم تعتبر مطابقة له فقال لانه بيان له وفيه بيان
المناسبة بترك العاطف وهو كون الجملة استئنافية لكونها جوابا عن السؤال عن كيفية الحمد فانه قيل كيف تحمدون فاجيب بان
الحمد بالعبادة والعبادة يكون بجميع شعب الشكر والحمد لا يكون الا باللسان فلذا المراد كيفية حمدهم لا ماهيته ليكون
ان كيفية حمدهم انه حمد مع انواع العبادات لا حمد منفرد فالجواب مطابق للسؤال ولا زيادة في الجواب كما ذكر بعض الشروح
لان معنى نعبد نثني عليك ونمدحك وتخشاك لان ذلك كيفية حمدهم فقد علم من قولهم الحمد لله فلا وجه للسؤال بعده وايضا نقدر
السؤال عن العبادة لمن هو عالم الغيوب غير صحيح لان السؤال يكون لعدم العلم والله تعالى عالم بحمدهم وكيفية حمدهم
لانا نقول المعلوم من قولهم الحمد لله حمدهم لا كيفيته من كونه حمدا مقارنا بالعبادات والسؤال المقدر من قبيل سوق المعلوم
مساق غيره كما في قوله تعالى وما تلك بيمينك يا موسى هذا ولو عرف الحمد بغير خفي عن تعظيم المنعم سبب كونه منعما لاحتاج
في كون اياك نعبد بيانا للحمد الى تكلف وتحمل فتدبر انما ترك العاطف في اياك نعبد لكونه مقام الفصل لان الجملة الثانية
بيان صفة المحمود وهذه الجملة بيان صفة الحامد وترك العاطف لبيان الفرق ولانها لكلام الغائب وهذه الجملة
لكلام الحاضر فقطعت لاختلاف الحالتين قوله فما معنى التعريف الى اخره المشهور عند النحاة ان اللام اما لتعريف الجنس
واما لتعريف العهد واما للاستغراق لانها ان كان المراد بها نفس الحقيقة من حيث هي هي فهي لتعريف الجنس مثل اللام في الرجل
خير من المراة والفرق بينه وبين النكرة ان النكرة مثل رجل دالة على الماهية بشرط وحدة غير معينة وسمي الشخص المنتشر

والمعرف بلام الجنس دال على الماهية بلا شرط وهذا الشرط ومثل المعرف بلام الجنس علم الجنس كاسامة في الدلالة على
الماهية فانه ايضا يدل على الماهية لكن باعتبار تعينها ذهنا وان كان المقصود منها الحقيقة من حيث وجودها في
ضمن فرد معهود او افراد معهودة بين المتكلم والمخاطب في الخارج واحدا كان او اثنين او جماعة فهي للعهد الخارجي مثل
وليس الذكر كالانثى وان كان المقصود منها الحقيقة من حيث وجودها في ضمن فرد او افراد معهودة في الذهن فهي للعهد
الذهني نحو ادخل السوق حيث لا عهد في الخارج والمعرف بهذا اللام في المعنى كالنكرة في الاثبات وان كان المقصود منها
الحقيقة من حيث وجودها في ضمن جميع الافراد فهي للاستغراق ومذهب المصنف ههنا مثل مذهب صاحب المفتاح وهو
ان اللام لا دلالة لها على الاستغراق وان لام التعريف هي اللام التي تدل على حضور شي في الذهن وذلك التي لم يكن خرجها فاللام
لتعريف العهد الخارجي ان سبق له ذكر لفظا او تقديرا او لتعريف العهد الذهني ان لم يسبق وان كان ذلك الشي كليا فهو
لتعريف الجنس وهو محتمل للقلة والكثرة وفي جانب الكثرة ذاهب الى غير النهاية في المفرد والجمع وفي جانب القلة منتهى
الى الواحد والاستغراق يستفاد من المقام بحسب القرينة فمذهبهما ان تعريف الحقيقة راجع الى تعريف العهد الذهني وان ضم
الستر بعد الامكان لا الذهاب الى غير النهاية ولكن الاستغراق عند المصنف ما يستفاد من المقام كثيرا اما يقول
اطلق لبعض نطائفه ولذا ما نقل عن المصنف انه قال في الحواشي ان اللام لا تفيد شيئا سوى التعريف والاسم لا يدل الا على نفس
الحقيقة اي الماهية المعبر عنها بالجنسية فاذن لا يكون ثمة استغراق اي استغراق مستفاد من اللام وان اللام المشار
بها الى الحقيقة لو كانت دالة على الاستغراق لكانت لغير تعريف الحقيقة وليس كذلك كما صرح به القوم ويمكن ان يجاب عن الاول
بان دلالة كل من اللام والاسم عند الانفراد على معنى لا ينافي دلالتهما عند الاجتماع على معنى اخر بالوضع كعبد الله حال
العلمية وعن الثاني بان اللام يجوز ان يكون مشتركا كالقطب بين الحقيقة من حيث هي وبين الحقيقة من حيث تحققها في
جميع افرادها وتعيين المعنى المراد بالقرينة ثم الاحتياج الى القرينة عند عدم افادة التعريف والالف والام الحقيقة
والعهد التعريف لاحتياجهما الى القرينة وايضا كون الاستغراق منفهما في بعض المواضع من القرينة مثل تمره خير من جرادة
لا يقتضي عدم جواز وضع لفظ للاستغراق لعدم الاعتماد على القرينة في بعض المواضع بسبب كون الحال مقتضيا للتصريح
قيل في بعض الشروح في ادلة مذهب المصنف وهو نفي لام الاستغراق واما ثانيا فلان الفعل يصدر والافعال الاختيارية
من العباد تقتضي ان يكون بعض الحمد للعباد فلا يكون كل المحامد لله تعالى واما ثالثا فلان المفرد المحلى باللام لا يقتضي العموم على
مذهب المصنف وفيه ما فيه لان الفعل يصدر الافعال الحسان من العباد لا ينافي كون هذا اللام للاستغراق لما ذكره
المصنف ان اللام في الحمد للجنس وفي لله للاختصاص لانه يدل على اختصاص جنس الحمد به واختصاص الجنس لا بد الا
بخروج فرد من الافراد صرح به المصنف في اول سورة التغابن حيث قال قدم الظرفان اي قوله تعالى له الملك وله الحمد ليدل
بتقديمهما على معنى اختصاص الملك والحمد بالله والمعتزلة ايضا قائلون بان جميع المحامد راجعة الى الله تعالى اما
ابتداء او بالاخرة لان الاقدار والتمكين واللطف من الله تعالى ولا يجمع بينهم وجميع النعم اليه للاقدار والتمكين من الشرور
والقبائح كتمكين ابليس من الاغوا والعصاة من العصيان لانه للابتلاء والاختبار وكون المفرد المحلى غير مقتض للعموم
على مذهب المصنف غير مضر للخصم لان مذهبه ليس بحجة على الخصم ولان الاستثناء في قوله تعالى ان الانسان لفي خسر الا الذين
امنوا ابينه ببطلانه لكون الاستثناء معيار العموم قال ان قيل ترك العاطف في اياك نعبد لكونه بيانا للحمد ينافي كون اللام
للاستغراق لان جميع المحامد ليس مع العبادة والاستعانة فلنا ذلك معنى على العلم العباد بان الحمد ينبغي ان يكون كذلك احتاد
الامام والعاصي والوحدي ان ترك العاطف لبيان الفرق كما ذكرنا انفا فان قوله تعالى الحمد لله الى قوله اياك نعبد لبيان

استحقاق الحمد وجلى ذكره لجميع المحامد وقوله اياك نعبد الى اخره لسان حال الحامد ومنه ما يوتى قوله فارسلها
العراك تمامه فارسلها العراك ولم يذدها ولم يشفق على نغص الدخال السعر للبيد من الرمل يصف حمار
الوحش مع اتنه بانه ارسل اتنه معتركة اى مزدحمة بحيث يصطك بعضها بعضا ولم يشفق على نغص الدخال والضمير في ارسلها
ارسلها للعير الوحشى واباروزللاتن والدخال في الورد ان يشرب البعير ثم يرد من العطن الى الحوض ويدخل بين بعيرين عطشانين
ليشرب والمراد بالنغص عدم التمكين من تمام الشرب والعراك منصوب على الحال مع انه معرفة واوله سيبويه بانه معرفة
موضوعة في موضع النكرة والتقدير معتركة ومنهم من ذهب الى انه مفعول مطلق لحال محذوفة والتقدير تعترك العراك ويمكن ان
اللام فيه للعهد الذهني وهو في المعنى كالنكرة فلا يكون من محل النزاع والمغيرة بكسر الميم اسم رجل وكسر ميمه للاتباع وقول
للارض المسبقة مغيرة ايضا قوله والذي حجرها الجسارة الاقدام وفي عبارة المصنف اشارة الى مذهب الاعتزال
وهو عدم اعتقاد كون القران مبنيا على الرواية ويتبنى على ذلك كلام في كثير من الاماكن في هذا الكتاب منه قوله في سورة
الانعام والذي حمل ابن عامر على قراءة اولادهم شركائهم مالها ان راى في بعض المصاحف شركايهم مكتوبا بالياء قوله واشف
الغرايس اى افضلها والشف بالكسر من الاضداد موضوع للزيادة والنقصان والمراد هنا الافضل كما في قول المصنف إن
اردف الحجاب فانكح عربا والى الاذرى لا تتوصل فاستفاد التمام حسنا وطيبا ثم نقصته عربا وصل قوله للحركة
الاعرابية التي هي اقوى كونها اقوى من حيث انها مختلفة الدالة على المعنى المقصود والمقصود من اللفظ ذلك اذا اللفظ مقصود
بالعرض وان كانت البنائية لازمة ولان الاخلال بالاعراب المجلب لتمايز المعاني المقصودة لهم يؤدي الى اللبس المنافي
للغرض قوله ومنه قول صفوان هو صفوان بن امية الجمحي هرب يوم الفتح ثم رجع الى رسول الله صلى الله عليه وسلم
فشهد معه حنينا والطائف وهو كافر فاعطاه رسول الله صلى الله عليه وسلم من الغنائم يوم حنين فاكثر فقال صفوان
اشهد بالله ما طابت بهذا الا نفس نبي فاسلم وقصته ما روي ان ابا سفيان لما راى يوم حنين تطلع ميله الى هوازن
فقال غلبت والله هوازن وكان مع صفوان فقال بفيك الكثكث اى الحجر والتراب لان يربني الى اخره والمراد
بالرجل الاول رسول الله صلى الله عليه وسلم وبالرجل الثاني مالك بن عوف سيد بني هوازن واللام لتوطئة القسم والمعنى
لان يملكني بالاخرة رجل من قريش احب الي اختيار الاسر النبي صلى الله عليه وسلم على اسرها لك قوله كما يقول نم عليه من قولهم
نم الحديث بمعنى قته قوله ويجوز ان يكون وصفا بالمصدر عطف على قوله الرب المالك والرب على التقدير الاول صفة
مشبهة بعد جعل المتعدي لازما بالنقل الى فعل بالضم وعلى هذا التقدير مصدر بمعنى التربية وهي تبليغ الشيء الى كماله
شيئا فشيئا فالوصف به للمبالغة كقولهم رجل عدل وعلى هذا دليل على ان الممكن مفتقر الى المبقي حال البقاء مثل احتياج
المحدث حال الحدوث ولا يخفى ان هذا المعنى انسب للمحمود لو حمل على الوجهين معا بان يفسر الرب مجازا بما اشتهر كونه المعطي
وهو المتصرف الكامل التصرف كان له وجه قوله وهو في غيره على التقييد بالاضافة قيل في بعض الشروح اى لم يذكر في غيره بدون
الاضافة الا في حق الله تعالى بمعنى الرب بخلاف الارباب كما يقال رب الارباب ولو اطلق الرب في غير الله تعالى بسبيل الندرة والشذوذ
الفرهبة كما في قول ابن حلزة وهو الرب والشهيد على يوم الحيارين والبلاء بلاء وفيه بحث لان المرام وجوه اطلاق الرب بدون
الاضافة في غير الله تعالى على سبيل الندرة مخالف لغرض المصنف لان مراد المصنف من قوله ولم يطلقوا الرب الا في الله وحده انه
لم يطلقه الموحدون في غير الله قط بدون الاضافة منها دعت الضرورة لفظ وحده والضمير في يطلقوا راجع الى الموحدين لانه كان
مكتفى ولم يطلق مع انه احضر من الاطلاق بغير قطاني المراد والتقرير المطابق اللفظ ان المراد ان الرب اسم من اسماء الله تعالى لم يستعمله الموحدون
في غيره تعالى الا بالاضافة وقول ابن حلزة غير معتد به لانه من شعراء الجاهلية صرح به الجوهري وهو في حكم المعدوم كما ان قولهم في
مسيلمة رحمن اليمامة كالمعدوم وذكر في بعض الشروح ان ما ذكره المصنف يرده ما رواه البخاري عن ابي هريرة عن النبي
صلى الله عليه وسلم لا يقل احدكم اطعم ربك وضئ ربك اسق ربك ولا يقل احدكم ربي وليقل سيدي ومولاي وهو مدفوع
لان النهي المشعر به وجوان الاستعمال بالاضافة في غير الله متفق عليه والدليل عليه قوله تعالى ارجع الى ربك قوله العالم
اسم لذوي العلم الى اخره العالم اسم موضوع لكل جنس من الموجودات العالمة من الملائكة والثقلين فاعل بمعنى العلم
اى بمعنى محل العلم او لكل جنس من الموجودات التي يعلم بها الخالق سواء كان من ذوي العلم او لا كالخاتم لما يختم به والطابع لما
يطبع به ولذلك يقال عالم الملك وعالم الملكوت وعالم الانس وعالم الجن ويقال للجميع ما سوى الله تعالى كما قيل ولا
لزم ان لا يكون للعالم افراد فلا يصح جمعه وقيل اريد بالعالمين هنا الناس الذين ما في ذكرهم في قل اعوذ برب الناس
فان كل واحد منهم عالم من حيث اشتماله على نظائر ما في العالم الكبير من الجواهر والاعراض ولذلك سوى الله تعالى بين النظر
فيهما وقال وفي انفسكم وقال امير المؤمنين علي كرم الله تعالى وجهه وتزعم انك جرم صغير وفيك انطوى العالم
الاكبر فذكر الناس في اعز القران في قوة ذكر العالمين فيه ايضا فيطابق الفاتحة والخاتمة قوله لم جمع قال
المولى الشارح الرازي غفر له تقرير السؤال ان العالم لما كان عبارة عن جميع الموجودات العالمة او المعلومة
ومجموع الموجودات لا تعدد فيه فلم جمع واعترض الشيخ على هذا التقرير بانه مبني على ان العالم مجموع ما سوى الله
تعالى من الموجودات وهو غير صحيح لانه يمتنع حينئذ جمعه لعدم الافراد لان كل واحد من الموجودات حينئذ جزء
لا جزئي فالوجه في التقرير الاول ان يقال الافراد هو الاصل والجمع باللام يفيد الشمول فلم يكون اسم
الجمع فلم جمع ويمكن التفصي عن الاعتراض المذكور بان مراد الشارح هو ان المفهوم من عبارة المصنف وهو قوله لما
علم به الخالق ان العالم مجموع الموجودات لا انه ارتضاه ذلك ولذلك قال في الجواب ان كل جنس من اجناس الموجودات
سمي بالعالم ايضا سواء كان بطريق الحقيقة او المجاز فجمع ليشمل الكل الا ان ذلك التقرير لا يتم الا على مذهب من لا يشترط
في الجمع اتفاق الافراد في الحقيقة اذ الافراد هنا مختلفة الحقيقة لان المراد بالجنس هنا ما يشمل اسما باصطلاح
اهل العربية سواء كان جنسا اصطلاحيا عقليا او نوعا ولذلك يجعلون الانسان اسم جنس كرجل وتوجيه الجواب
انه لو افرد لتوهم انه اشارة الى هذا العالم المشاهد او الى الجنس او توهم استغراق نوع واحد فجمع ليشمل الكل
لا يقال ما ذكره الاصوليون من ان الجمع المحلى باللام معناه الجنس ويبطل معنى الجمعية ولهذا لو حلف ان لا يتزوج
النساء يحنث بتزوج امراة وامراتين ينافي ما ذكره المصنف من شمول الاجناس لانا نقول ما ذكره الاصوليون ليس على اطلاقه
لان مرادهم ان الامر كذلك عند عدم صحة الاطلاق على نهج الاستغراق واما عند صحة الاطلاق فهو باق على معناه لان
حمل الجمع المحلى باللام على الجنس مجاز وعلى العهد والاستغراق حقيقة ولا مساغ للخلف الا عند تعذر الاصل ولذلك
قالوا في لا تشركه الا بصار انه للاستغراق دون الجنس وان المعنى لا تدركه كل الابصار فهو لسلب العموم لا عموم السلب
وقالوا ان ذاك لجانب المعنى على ان في مدح الدراهم ولا اشتري به لغد بلثة دراهم صرح به فخر الاسلام وصاحب التنقيح وذكر
بعض العلماء في جواب السوال عن فائدة الجمع انه لو افرد لما دل على تعدد الاجناس فجمع ليدل عليه كما قيل في الفقه كتاب
الطهارات ان قيل قد اشتهر بين القوم ان استغراق المفرد اشمل وهو يقتضي كون الافراد اولى فما سبب العدول عنه
مرادهم بذلك انه اشمل من استغراق الجمع المنكر مثل لا رجال في الدار فان لا رجل اشمل منه لان معنى استغراق الجنس يتناول
المجموع وهو لا ينافي خروج فرد او فردين واما شمول الجمع المعرف باللام لكل فرد مما سمي به مفرده فمما اتفق عليه المفسرون
والاصوليون والنحاة فللجمع المعرف باللام فائدتان احدهما ان الجنس الذي جمع تحته انواع والثانية الاستغراق

فان قلت لا بد في الجمع من اتفاق الافراد في الحقيقة وههنا ليس كذلك قلت ليس المشروط في المذهب النحوي الا الاتحاد في الجنس
لا الحقيقة وهو موجود ههنا وهو كون كل واحد عالما ومراد المصنف من الجنس في قوله ليشمل كل جنس النوع على ما قال المصنف
وابن الحاجب وابن مالك الاندلسي والجزولي اكتفوا على الاتفاق في اللفظ صرح به الشيخ الرضي ولذا جعلوا الجنس فيجوز
عندهما العيون للباصرة وللجارية والذهب هذا كله على تقدير ان يكون العالمين جمعا وقد ذهب البعض انه ليس بجمع وان
العالمين والعالم مترادفان قوله معرفه فهو اسم عين صفة اورد دال ابدا انما يكون السوال ناشيا مما سبق من ان العالم
اسم لذوي العلم من الملائكة والثقلين او مما يعلم به الخالق فهو اسم لا صفة وانما يجمع بالواو والنون صفات العقلاء او ما في حكمها
من الاعلام وهو ما يثنى منها او يجمع ثم العلم لا يثنى ولا يجمع لعدم الاشتراك فيه بوضع واحد واذا وقع الاشتراك باوضاع
متعددة واحتيج الى التثنية او الجمع لا بد ان يأول بجعله وصفا بان يأول بالمسمى بهذا اللفظ وعلى التفسير الاول
للعالم معنى الوصفية وعلى الثاني كلا الشرطين ومقتضى الترتيب كان تقديم هذا السوال على السوال الاول لان اساس
صحة الذي يقدم على طلب فائدته لكنه قدم السوال عن الفائدة للاهتمام ولكون الفائدة غاية وللغاية جهة التقدم
قيل في بعض الشروح السوال الاول اساسي على الكلام الثاني فلم قدم عليه الفا واجيب بالاعتماد على الفهم وفيه نظر
لان ذلك يمكن اعتباره في السوال الثاني ايضا فالاولى في الجواب ان يقال ابتناء السوال الاول معلوم فان قلت
ولظهور الابتناء للقرب لم يحتج الى ذكر التفاته علاقة السوال الثاني قوله فلما شاع ذلك يعني الوصفية فيه
الى العلم تقريره ان في العالم معنى الوصفية وان كان اسما من جهة ان فيه دلالة على معنى زائد على الذات وهو كونه علما
او ما يعلم به فكان كالصفة واعترض على هذا الجواب بانه لو جاز ذلك بمعنى الوصفية لابد ان يجوز فرسون بمعنى
الوصفية فيه وهي الدلالة على المسمى واجيب بان التغير انما يكون لما ورد خارجا عن الاصل الكلام برد في كلام العرب
فلا يرد نقضا لان التعليل انما التوجيه لابناء ما وقع لا لاثبات ما لم يقع قياسا على الواقع اذ القياس لا يجري في اللغة
ثم فائدة الجمع بالواو والنون وهو جمع قلة والمقام مقتضي جمع الكثرة الايما الى قلتهم بالنسبة الى كبرياء الله تعالى
ويمكن تقرير الجواب بوجه اخر وهو ان العالم دال على معنى زائد كالصفة فجمع اما على الحقيقة على التفسير
الاول واما على التغليب فسقط سوال صاحب التقريب من ان الدلالة على معنى العلم يستدعي العقلاء اذ الجماد
ايضا يعلم به قوله وقرئ ملك قراءة عاصم والكسائي بالالف وقراءة الباقين بغير الالف قوله وقرا ابو حنيفة
ملك يوم الدين بحذف ان يكون ملك من الملك بضم الميم وان يكون من الملك بكسرها وقراءة محتملة لمعنى القراءتين قوله
وملك هو الاختيار كونه مختار العلماء القاري وفصاحة وعموم المفرق لشيوعه ولقوله تعالى لمن
الملك اليوم فان المراد باليوم يوم القيمة والملك بالضم للملك ولقوله تعالى في خاتمة القرآن ملك الناس وبه يتناسب
الفاتحة والخاتمة كما يناسبهما رب العالمين ورب الناس قوله ولان الملك يعم والملك يخص ليس المراد بالعموم
والخصوص المعنيان المنطقيان فانهما على العكس بهذا المعنى لان الملك يكون مالكا والمالك قد لا يكون ملكا بالضم لا يكون الا
لمالك فالملك بالكسر اعم بل المراد بالعموم عموم التصرف وكثرة التوابع والتعلقات فان الملك اكثر بسطة وسلطنة من
المالك بعضده ما روي عن المصنف انه قال في بيانه الملك بالكسر عبارة عن القدرة الراجعة على والملك بالضم عبارة
عن القدرة الحسية العامة يقول ملك البيت ولا يقول ملك البيت واذا قلت هذا ملك فلان يدخل فيه جميع ما يملكه وما
لا يملكه واذا قلت ملك فلان لا يدخل فيه الا ما يملكه وما قيل ان تصرف المالك في المملوك اتم من تصرف الملك في الرعايا وهم منشاؤه
عدم فرض اتحاد المورد فان المورد محل التصرف ولا اشكال ان محل تصرف الملك اكثر والنظر فيما قبل في العرف الفقهي في الكلام

في الموضع اللغوي بل المعنى الاصلي المشترك بين اللغات كلها قوله ويوم الدين يوم الجزاء فاضافه ذكر يوم الدين دون يوم
القيمة او غيره من اسماء ذلك اليوم رعاية للفاصلة والعموم المناسب بالفاظ الفاتحة فان الفاتحة مجمل ما في القرآن
فان الجزاء يشمل جميع ما في يوم القيمة من الاحوال الجزائية النشوية قوله كما تدين تدان كما تجازي تجازى والمراد كما
تفعل تجازى سمي الفعل الذي يجازى عليه جزاء للمشاكلة ومثله دناهم كما دانوا سابقه فلما صرح الشر فاضحى
وهو عريان اي جزيناهم كما فعلوا والحماسة اسم كتاب جمع فيه اشعار جمع من الشعراء ومعنى الحماسة الشجاعة ولعل سبب
تسمية هذا الكتاب بها كثرة ذكر الاشعار التي في الحروب فيها قوله وهي اضافة اسم الفاعل الى الظرف فجرى مجرى
المفعول به الجزم الميم للاول للعموم والثاني ايضا كذلك في رواية والرواية الصحيحة فتح الميم الثانية بمعنى الاجراء
كقوله تعالى والله انبتكم من الارض نباتا فيجوز ان يكون اسم مكان والاضافة بطريق الاتساع بان يجعل المفعول
فيه بمنزلة المفعول به على الاسناد المجازي كما في يا سارق الليلة حيث جعلنا الليلة مسروقة كما جعل يوم الدين مملوكا
ومن هذا القبيل الاضافة في مكر الليل قال الشارح العلامة الرازي غفر له ولمنشعري لم يجعل هذه الاضافة
حسنة معنى في ضرب اليوم ومكر الليل حتى لا يرد السوال الثاني فان قلت لانه قليل فيقول جعل المفعول
فيه بمنزلة المفعول به اقل وقال المولى المعترض فيه بحث لان الانسب لبلاغة القرآنية ما ذكره المصنف لان
معنى قولك مالك الدهر ابلغ من معنى قولك مالك في الدهر يشهد به العرف والاستعمال الشائع ويمكن ان يتم كلام
الشارح بمنع كون معنى مالك الدهر ابلغ من معنى مالك في الدهر لاجماع النحاة على انه لا فرق بين الظرف متسعا فيه
ومثله غير متسع فيه من حيث المعنى ولذلك قال المصنف والمعنى على الظرفية فالحق في الجواب عن شبهة الشارح
ان تناول الظرف المتسع فيه تقديرا كون الفعل واقعا عليه وحينئذ يكون ابلغ من وجه الا الدلالة على
العموم والشمول من حيث الظاهر وان كان المعنى على الظرفية كما ان التعبير عن الانشاء بلفظ الخبر ابلغ من التعبير
بلفظ الانشاء مثل رحمه الله كان رحمه الله ولا ينافي انه يكون مجازا اجماعا من الامور بعلاقة اللزوم ولا خفاء
في كون المجاز ابلغ من الحقيقة ثم ما ذكره الشارح من كون الظرف المتسع فيه اقل موقوف على الاستقراء التام وهو
مما لا يكاد يحصل قوله يا سارق الليلة اهل الدار معناه يا من سرق في هذه الليلة اهل الدار فاهل منصوب على انه
مفعول به وفي بعض حواشي المفصل الليلة يراد ذكرها اهل الدار قوله فاضافة اسم الفاعل منكرا الى
بموقع الانكار في جعل اسم الفاعل العامل في الظرف صفة للمعرفة قوله او زمان مستمر اعترض عليه بان المصنف
ذكر في سورة الانعام في تفسير قوله تعالى وجاعل الليل سكنا ان اضافة اسم الفاعل اذا قصد به زمان مستمر كالاضافة
وجعل الليل منصوبا بالمحل وذلك تناقض والجواب عنه على تقدير تسليم كونه متناقضا مع اصالة الزمان ان القسمة
ههنا مثلثة قسم يجب افادته للتعريف وهو ما كان بمعنى المضي مثل مالك عبيدك امس وقسم يمتنع افادته له وهو
ما كان بمعنى الحال او الاستقبال كقولك مالك عبيدك الساعة او غدا وقسم يمكن فائدته له وهو ما يكون بمعنى زمان
مستمر فانه متناول الازمنة الثلثة فبالنظر الى الماضي يفيد التعريف وهو المراد ههنا وبالنظر الى الاستقبال
لا يفيد ويكون ثم مضافا اليه محل الاعراب وهو المراد هناك فلا تناقض والتعويل على القرينة فان قيل
يوم الدين ينافي الاستمرار لكونه صريحا في الاستقبال قلنا معنى الاستمرار الثابت والاستمرار مع قطع اعتبار حدوث
في زمان من الازمنة والمعنى هو ثابت المالكية في يوم الدين ويجوز ان يكون المراد ان يجعل يوم الدين لتحقق وقوعه
الواقع فتستمر المالكية في جميع الازمنة قوله ويجوز ان يكون معطوفا على قوله وهذا هو المعنى ولعل يوم ابو يحيى

ان يكون بمعنى مالك يوم الدين الماضي وان كان المعنى على الاستقبال لكن باعتبار تنزيل المستقبل منزلة الماضي لتحقق
وقوعه كما في قوله تعالى ونادى اصحاب النار اصحاب الجنة وقوله ونادى اصحاب الاعراف فان النداء انما يكون بعد الحشر
قوله نعم مالك العبيد فانه جمع العبد في هذا المثال الاشعار باستمرار الزمان لان معناه انه يملك عبيدا في زمان
واخر في العرض الحكم في الازمنة قوله والدليل عليه قراءة ابي حنيفة اعترض عليه بان لفظ الماضي مذكور في قراءته
صريحا فيكون جعله بمعنى المستقبل وليس فيما نحن فيه كذلك بل لا بد من تقديره ماضيا اولا ثم جعل الماضي بمعنى المستقبل وهو تكلف
ويمكن ان يدفع بان تعقد بلفظ بمعنى لفظ ثم تعقد بالثاني بمعنى غيره عز من عنه تعقد ترتيبهم مقدم لحاجة بمعنى القدوم
ثم تعقد بمجرد اللفظ ومعنى الوقت قوله وهذه الاوصاف الى اخره جواب عن سؤال مقدر وهو ان هذه الصفات
اجنبية بين البيان والمبين وحاصل الجواب ان هذه الاوصاف ليست اجنبية بين البيان والمبين اعني الحمد
ومن قوله اياك نعبد الى بل على ما دل عليه الحمد من اختصاص الحمد بالله تعالى وكونه الحقيق بالحمد دون ما سواه لانه
بيان ان المبدا منه والمعاد اليه والبقاء به وانه المخرج من العدم الى الوجود وانه المجازي في الاخرة بالثواب
والعقاب فلا احق منه بالحمد فاول الصفات الربوبية بالاخراج من العدم وافاضة نور الحيوة والمناسب به ذكر
الرب وثانيها المجازاة بالثواب والعقاب والمناسب به ذكر المالكية وذكر المالكية بعد ذكر الرب ليس بمكرر بل في بعض
ما قلنا ما قال الفاضل في تفسيره ان اجراء هذه الاوصاف على الله تعالى للدلالة على انه الحقيق بالحمد واستحقه على الحقيقة
الا هو فان ترتيب الحكم على الوصف مشعر بالعلية مرة بنوع الايماء والظاهر انه راجع الى الجملة والضمير في به راجع الى الله
اي الحمد به حقيق لا بغيره اي الحمد مقصور عليه مع ان اللام لام الجنس كما يقولون الكرم في العرب لا سيما مع لام الاختصاص
ولو عكس لصار المعنى انه الحمد حقيق لا بغيره قيل قوله لم يكن احد احق منه بالحمد يقتضي كون غيره حقيقا بالحمد ليس
كذلك واجيب عنه بما ذكره الشيخ في الزمخشري بان اسم التفضيل يوهم منه في النفي اصل المعنى عرفا كما في قوله عليه السلام والله
ما طلعت شمس ولا غربت بعد النبيين على افضل من ابي بكر فانه يدل على انه ليس لاحد بعد الانبياء فضل مثل فضله لا على
وجود الافضل منه ونفي الطلوع عليه ولذلك عبر عنه بانه احق وان كان يحقق ويمكن ان يجاب عنه بوجه اخر
ما قيل وهو ان مذهب المصنف ان الحمد على الفعل الاختياري يستحقه العبد لانه خالق فعله فهو به حقيق ولكن
الله تعالى احق منه لان مرجع ذلك الحمد بالاخرة هو الله تعالى اعطاه الاقدار والتمكين من الفعل قوله اياك ضمير
منفصل المحققون من النحويين كالخليل وسيبويه والاخفش والمازني وابي علي وغيرهم على ان ايا ضمير منصوب
منفصل وان اللواحق المتصلة به حروف دالة على احوال المرجوع اليه ولا محل لهذه اللواحق من الاعراب وهو اختيار
المصنف ومذهب الخليل المحكي عن بعض العرب ان ايا اسم مضمر مضاف الى الكاف ولا يعرف اسم مضمر اضيف الى
الكاف غيره فالكاف مجرور المحل بالاضافة الى الظاهر وما حكى بعض العرب اذا بلغ الرجل الستين فاياه واياه والشواب
اي فليحذر الشواب والمرجع بمن والاعتبار اوقيتهن شاذ لا يعول عليه وقال الزجاج والسيرافي ايا
اسم ظاهر واللواحق مضمرات اضيف لها كان اياك بمعنى نفسك وقال قوم من الكوفيين اياك واياه واياي بكمالها
اسماء لا تركيب فيها واخرون منهم ذهبوا الى ان ايا دعامة والضماير هي اللواحق وكذا في ان الناصبة وان دعامة
والمحققون على ان الضمير هو ايا واللواحق حروف والحق ما ذكره المصنف ويحقق بهذه الاحوال اي ان اياك واياه واخوانها تماما
مستقلة على لفظين احدهما باق على حاله في الاحوال والاخر متغير وايا في غير المتغير واللواحق دالة على احوال
المرجوع اليه دون الاخر فهي الفاظ مركبة لان اجزاءها دالة على اجزاء المعنى بخلاف ما هو حي فانه لا تركيب فيها

والمحققون حملوا الواو الكاف على العلامات والكوفيون حملوا الانفصال على الاتصال قوله ارايتك زيدا ما صنع
اخبرني نقل عن المصنف انه قال لما كان رؤية الشيء طريقا الى الاحاطة والاخبار عنها استعملوا ارايت بمعنى اخبرني فهو
مجاز من قبيل ذكر السبب وارادة المسبب والكاف حرف خطاب اذ لو كان اسما كان مفعولا وحينئذ لا بد ان يكون نصب
زيد لان اخبر لا يتعدى الى مفعولين ولذلك يثنى ويجمع على حسب المخاطب تقول ارايتك زيدا اي اخبرني ارايتكما زيدا
اي اخبراني زيدا وارايتكم زيدا اي اخبروا فالكاف في ارايتك حرف بالاجماع ولذلك جعل المصنف مقيسا عليه قوله
وتقديم المفعول لقصد الاختصاص معناه القصر فان الاختصاص لان الكلام الذي فيه تخصيص يفيد الاختصاص
وليس المراد ان الاختصاص مرادف للتخصيص كما ذكر في بعض الشروح واعتبره بعض اهل اللغة في الاصطلاح لسبهما انه كتب
اللغة بيطل انه [illegible] كقوله افغير الله تامروني اعبد يعني ان القصر الاضافي مشروط برد الخطا الى الصواب في الكلام
اعتقاد والمتهم اذا امروا النبي بعبادة غير الله لا ينكر عليهم وكان ذلك خطا فامر الرسول صلى الله عليه وسلم بان ينكر عليهم
فالقصر قصر قلب فان قيل لو كان التقديم في الاية للاختصاص لكان مدلول الكلام انكار اختصاص غير الله بالعبادة
والربوبية وهو لا يفيد انكار الشركة بل جوازها كما تقرر عند بعضهم ان النفي اذا دخل الكلام الذي فيه قيد يتوجه الى القيد
خاصة وافاد ثبوت اصل الحكم قلنا اجاب عنه بعض المحققين بان ذلك اذا اعتبر القيد اولا ثم نفي واما اذا اعتبر
النفي اولا ثم قيد فلا والتعويل على القرائن وههنا اعتبر النفي والانكار اولا ثم الاختصاص للعبادة بالانكار بمعنى ان المنكر
هو الامر بعبادة الغير يدل على ذلك انه بمعنى قولك ما انا قلت هذا هو لا انه قاله غيري وقلنا انا ما غيري وان قوله تعالى
واياه فهو من باب تاكيد النفي لا نفي التاكيد قوله نخصك بالعبادة الى اخره اعترض بعض الشراح على هذه العبارة بان المعنى
نخص العبادة بك وذكر الشيخ في شرحه هذا الاعتراض وقال في دفعه كان هذا المعترض نظر الى سياق الكلام بان المعنى
انهم علموا ان العبادة لا بد منها وانما ينبغي ان يكون لغير الله او له ولغيره فقال نخصك بالعبادة فالقصر قصر قلب على
الاول او افراد على الثاني وفيه نظر لان رد الخطا في باب القصر انما يكون على المخاطب وفيما نحن فيه محال واجيب بانه
على سبيل التعريض ورد بانه غير صحيح ايضا لان المخاطب هو الله تعالى وقيل معنى اياك نعبد نخصك بالعبادة لا نعبد ما
من ادعاه لان غيرها من بابها لا يصلح لذلك وليس بصحيح لانه من قصر الفعل على المفعول دون عكسه ولهذا قال المصنف
بعد هذا نخصك بالعبادة والاستعانة لا نعبد غيرك فليس لكلامه محمل صحيح سوى القلب لكن النظر في رد الخطا منهك
ثم كلامه واقوى ما ذكر بعيد عن مراد المصنف والحق ان معنى قوله نخصك بالعبادة نفردك بالعبادة اي نجعلك منفردا
بالعبودية لا نعبد غيرك والمخصص هو مدخول الباء ولا قلب في الكلام وهذا هو استعمال العرب ونخص العبادة بك استعمال
عرفي وقوله لكن النظر في رد الخطا لم يندفع بهذا لان ما ذكر من رد الخطا انما يكون في القصر الاضافي وهذا القصر حقيقي
والتمسك بالاستعمال المذكورين في مجرد كون التقديم للتخصيص قوله وهيّاك بقلب الهمزة هاء وكسر الهاء وفتحها لغتان
ومعنى البيت لحد ان تلابس امرا ان توسعت موارده اي طرق الوصول اليه تضيق عليك طرق الانصراف عنه والمصنف
نسب هذا البيت الى طفيل وما ذكر في الحماسة انه قال المضرب بن عباس بن مرداس واياك والامر الذي ان توسعت
موارده ضاقت عليك المصادر فما حسن ان يعذر المرء نفسه وليس له من سائر الناس عاذر مع ما هو غير ما ذكره المصنف
لا هو كما ذكر في بعض الشروح وتوافق اكثر الفاظهما الا ان احدهما من قبيل التوارد او السرقة قوله امضى حاله الحوف
الاضافة مبنيا على انه جعل الخضوع غاية بافت ولغاية عامة فيها قوله هذا يسمى الالتفات لما كان في السؤال الكلمة الاستفهام
شوقت استبعادا بسبب كون الكلام على خلاف مقتضى الظاهر بسط الكلام في الجواب ولم يقتصر على الجواب بل زاد عليه

في ابده وامثاله مطرد في اسلوب الحكيم وبعض من الحواب ان الانتقال من اسلوب الى اسلوب لغرض غير مستقبح عند البلغا بل هو
في فنون البلاغة مشهور بل علما البيان له اسم خاص يعرفه وانواعه السبعة معدوده وامثلته كثيره وفوايد
عزيزه ومراده بالبيان العلوم الثلثة باصطلاح علما البيان قوله ولان الكلام اذا نقل من اسلوب الى اسلوب
الى اخره يحتمل ان يكون كما ذكره الطيبي عطفا على قوله جوابا ثانيا ويحتمل ان يكون عطفا تفسيريا لقوله ويدل على عادة
افتنانهم في الكلام قال الشارح العلامة الذي عزاه للالتفات لطيفة باعتبار انه تصوير الشي بصور
مختلفة من علم البيان وباعتبار انه يجمع الكل صورا مختلفة فيجلب نشاط السامع وحسن اصغايه من علم
البديع وباعتبار اشتماله على فايده من علم المعاني وللمصنف اشار الى الاول بقوله ويدل على عادة افتنانهم في
الكلام والى الثاني بقوله ولان الكلام اذا نقل من اسلوب الى اسلوب والى الثالث بقوله وقد تختص مواقعه
بلطايف وقال الشيخ سعد الدين في ذلك نظر لاحتواء على حد كل العلوم الثلثة لان علم البيان ايراد المعنى بطرق مختلفة
بالزيادة في وضوح الدلالة عليه والنقصان ويبحث في المجاز والتشبيه والكناية وليس كل ما يؤتى في صور
مختلفة من علم البيان وعلم البديع ما يفيد تحسين الكلام ويزينه بحسب لفظه ومعناه او بحسبهما وليس
لقوله انه يجمع بين صور مختلفات في ذلك مدخل وعلم المعاني يتتبع خواص تراكيب الكلام في الافادة وما يتصل
بها من الاستحسان وغيره وليس كل ما اشتمل على فايدة من علم المعاني ولعل الصواب ان يقال الالتفات من علم المعاني بناء على
ما ذكر في كتب السالف ان العلوم الثلثة تسمى كلها علم البيان لا على وجه انه مذكور في كل منها ثم قال ويمكن ان يعتذر
عن الشارح بان الالتفات باعتبار افادته دقيقة في كل موقع من مواقعه من قبيل الكناية اذ المراد بها
ملزوم تلك الدقيقة للالتفات له الكناية من علم البيان والتصوير بصور مختلفة لما كان مفيدا للنشاط كان جعله
من البديع غير بديع ولذلك ذكره صاحب التبيان في البديع والظاهر ان التنوين في قول الشارح الرازي وباعتبار
اشتماله على فايدة للتهويل والمراد فايدة جليلة مقبولة عند البلغا وهي اخراج الكلام لا على مقتضى الظاهر
لنكتة واخراج الكلام لا على مقتضى الظاهر من خواص تراكيب البلغا ولا يخفى انه من علم المعاني ولذلك ذكر في
الكتب المبنية في علم المعاني قوله وقد التفت امرؤ القيس ثلاثة التفاتات في ثلثة ابيات الى اخره الالتفات
عند المصنف مخالفة مقتضى الظاهر بالعدول عن احد الانواع الثلثة الى الاخر حقيقة او تقديرا وهو مختار
صاحب المفتاح ايضا وعند المتأخرين من ائمة البيان بالعدول حقيقة فلا التفات في الابيات الا الالتفات
الاول عند المصنف في ليلك لان امرأ القيس خاطب نفسه بطريق التجريد كما هو كلام المصنف في مواضع
ومقتضى الظاهر حينئذ ليلى والثاني في قوله بات لان الواجب ان يقول بت والثالث في قوله جاني لان مقتضى
الظاهر جاءه ومن الناس من ذهب الى ان في الابيات الثلاثة ثلث التفاتات على مذهب المصنف والاول في بات
حيث نقل من الخطاب الى الغيبة والثاني في ذلك للانتقال من الغيبة الى الخطاب والثالث للانتقال من
الخطاب الى التكلم وهو ليس بشي لان كلام المصنف مشعر بخلافه في ذلك في مواضع حيث صرح بان تطاول ليلك من قبيل
التجريد فلا يناسب ان يقول انه التفات قوله بالاثمد الاثمد بفتح الهمزة وضم الميم اسم موضع وبكسرها اسم حجر يكتحل
به والخلي الخالي من الهم وقوله له ليلة حال من ليل لانه معلوم نابت والعاير القذى وهو القذى الذي يلقطه
العين عند الرمد وفي الصحاح انه يطلق على الرمد ايضا فالمراد على الاول الجفن العاير او صاحبه وعلى الثاني
العين او صاحبها والارمد صفة ذي والمراد والمراد بالنبا خبر وفاة الى الاسود اخي امرئ القيس قوله

ومما اختص به هذا الموضع الى اخره قيل في بعض الشروح من جملة فوايد هذا الالتفات ان في تخصيص العبادة لله والاستعانة
من حضرته بصيغة الخطاب اشعارا بان ذلك انما هو لاتصافه بتلك الصفات لان تعليق الحكم بالوصف مشعر
بالعلية وهو وجه حسن والانسب بعبارة المصنف ان يقال كل ما علم بوجوه مرتبة اذا علم بوجه يحصل له تمييز
وظهور عند العقل واذا تصور بوجه اخر يزداد تميزا وظهورا وهكذا كل ما يزداد الوجه يزداد الظهور الى ان
يصير كالحاضر المشاهد فيخاطب ان كان من اهل الخطاب وقوله الحمد لله الى قوله اياك نعبد تعليم للعباد من هذا القبيل
فانه لما ذكر الحمد تصور معلوم عظيم الشان حقيق بالحمد فحصل عند العقل تميز ثم لما ذكر رب العالمين حصل عند
العقل انه مبدا وموجد لجميع الكاينات ومالك لهم فزاد ذلك التميز والانكشاف ثم لما ذكر الرحمن الرحيم علم انه المنعم
لجميع النعم جلايلها ودقايقها الى الدارين زاد ذلك التميز ثم لما ذكر مالك يوم الدين سنح ان كونه مالكا لا يختص
بالدنيا الفانية بل في ذلك الاخرة الباقية ايضا ولذلك السعادات الابدية لا تتجلى الا من حضرته حصل
الانكشاف التام لمن كان له قلب فكان المحمود المذكور عند القاري كالمشاهد فناسب ان يخاطب بقوله
اياك نعبد فيفيد هذا الخطاب اختصاص العبادة به والاستعانة منه لذلك التميز الحاصل من تلك الصفات
ولذلك القراءة ينبغي ان يكون عن قلب حاضر وتامل تام موصل عن ظلمة الغفلة الى نور الحضور وقريب من ذلك ما ذكره
صاحب المفتاح ان فايدة هذا الالتفات التنبيه على ان القراءة ينبغي ان يكون عن تامل وحضور قلب بحيث يجد القاري
من نفسه محركا على الاقبال ويزداد ذلك الى ان يبلغ الغاية ويصل الى مقام الحضور والمشاهدة حتى يعبد
ربه كانه يراه ويخاطبه ويمكن ان يقال فايدة الالتفات هنا انه يبنى اول الكلام على ما هو مبادي حال السالك
من الذكر والفكر والتامل في اسمايه والنظر في الايه والاستدلال بالمصنوعات ثم ذكر ما هو منتهى امره وهو ان يخوض
في لجة الوصول ويصير من المقربين الذين هم من اهل الخطاب والتكلم في حضرته اللهم اجعلنا بفضلك من الواصلين
ولا تجعلنا في مطالعة الاثر من الحايرين قوله لكون الخطاب ادل على ان العبادة له لذلك التميز الذي لا تحق العبادة
الا به قال الشيخ في عبارته تسامح لانه قال لكون الخطاب ادل على ان العبادة له وهو متعلق بخوطب فيكون معناه
خوطب بعد الغيبة لكون الخطاب ادل وليس ذلك بمقصود بل المقصود ان الخطاب لما كان ادل خوطب
واللفظ المفيد لهذا المعنى لكون الخطاب ادل ويمكن دفع ما ذكره بان المراد ان الاوصاف المذكورة بعد قوله
الحمد لله ان لم يكن الخطاب موجودا كانت دالة على ان الموصوف بها هو المستحق للعبادة لحصول تميز الموصوف بها
عن غيره بصفات الكمال ولكون ترتب الحكم على الوصف مشعرا بالعلية من طريق الايما وعند ذكر الخطاب يكون
ادل لانه يدل على حصول التميز الكامل الموصل الى مقام الحضور والانكشاف المصحح للخطاب ولا صحيح في ذلك
قوله لم قرنت العبادة بالاستعانة قال الشارح العلامة الرازي عفا الله في تقرير هذا السؤال لم استعمل الجمع بينهما
وقال الشيخ هذا التقرير ليس بشي لانه يفضي الى فساد الجواب لان حاصله جمع بين العبادة والاستعانة لتجمع بين
العبادة والاستعانة لان ما يتقرب به العباد هو العبادة وما يطلبونه ويحتاجون اليه هو الاستعانة ويمكن ان يجاب
عما ذكره بان حاصل كلام الشارح انه انما جمع بينهما لان احدهما وهو العبادة ما يتقرب به العباد الى ربهم والاخر
وهو ما يطلبونه من حضرته اي الاعانة في المطالب هو المطلوب والجمع بين الوسيلة والمطلوب مناسب لا سيما فيما يقرب
منهما لا يراد الجمع فلا ورود له قيل ما يتقرب به العباد هو العبادة الى الحرم وقيل تقرير السؤال انه لم قرنت الاستعانة
التي هي طلب المعونة من الله بالعبادة التي هي فعل العباد مع ان الجواب عن السؤال المقدر وهو كيف تحمد وتثني بقوله

اياك نعبد لكن لما كان الجواب محتاجا الى انه لا يحصل الا به وهو الاستعانة جمع بينه وبين الجواب واعترض على هذا
التوجيه بانه يفضي الى بطلان قوله فلم قدمنا العبادة على الاستعانة واجيب عنه بالمنع لانه لما ذكر ان العبادة موقوفة
على الاستعانة يعلم منه ان الاستعانة مقدمة على العبادة لانها لا تحصل الا بالاعانة فلو اجيب بتقدم الاستعانة على
السوال عن وجه التقديم موجه وحاصل الجواب ان العبادة انما قدمت لكونها وسيلة والوسائل لا بد ان تقدم على
المطالب واعترض بان قول المصنف لان تقديم الوسيلة قبل طلب الحاجة يقتضي كون العبادة وسيلة وهو يمنع
كون الاستعانة وسيلة العبادة لانه يفضي الى الدور والجواب عنه ان الاستعانة التي وسيلتها العبادة هي الاستعانة
في حصول جميع المطالب والاستعانة التي هي وسيلة العبادة الاستعانة في العبادة اي في دوامها وثباتها فلا دور واجاب
الشيخ عن هذا السوال بان العبادة وسيلة الاستعانة والاعانة وسيلة العبادة فلا يلزم الدور وفيه بحث لانه يقتضي
ان لا يكون قول المصنف فلم قدمت العبادة على الاستعانة موجها لان المقدم على العبادة على ما ذكره الاعانة لا الاستعانة
فلا معنى لتقديم الاستعانة على العبادة قال الشيخ الصفار في قوله من جهته راجع الى الله وما نطلبه من جهة الله هو
الاعانة قال وفيه نظر لان الاعانة التي هي وسيلة العبادة اما كانت موجودة عندها اولا والاول يستلزم ترك
السوال لانه يفضي الى تحصيل الحاصل والثاني يستلزم عدم كونها وسيلة ولان كلا من الاستعانة والعبادة
فعل اختياري فلا يخلو اما ان يمكن حصولها بلا اعانة اولا والاول يستلزم الاستغناء عنها فلا حاجة الى السوال
والثاني يستلزم احتياج الاستعانة الى استعانة اخرى ويلزم التسلسل ويمكن ان يدفع نظره بان كون الاعانة
موجودة عند العبادة لا يقتضي ترك السوال المفضي الى تحصيل الحاصل لان السوال للبقا والاستمرار
وعدم امكان حصول العبادة والاستعانة بدون الاعانة لا يستلزم احتياج الاستعانة الى استعانة اخرى
بل اللازم احتياج العبادة والاستعانة الى الاعانة والاعانة اي اعانة الله تعالى لا تحتاج الى اعانة اخرى
لانها اعانة القديم جل ذكره فلا يلزم التسلسل وقال المولى الشارح العلامة الرازي شكر سعيه في تقرير
الجواب بان العبيد يتقربون الى الله تعالى بالعبادة ويحتاجون من جهة العبادة الى الاستعانة فقد جمع بين
المحتاج اليه والمحتاج بسببه فما يتقرب به العبيد هو العبادة وما نطلبه الاعانة والضمائر في يحتاجون
اليه ومن جهته اولهما راجع الى ما يطلبونه وثانيهما الى ما يتقرب به العبيد وهذا بنا على تفسير الاستعانة بالاستعانة
في ادا العبادة وقال في تقرير السوال الثاني سال عن سبب تقديم العبادة على الاستعانة واجاب بان العبادة
وسيلة والاستعانة حاجة والوسيلة مقدمة على الحاجة فان التوسل الى الملوك يتقدم على عرض الحاجة ليقرب الى
الاجابة وهذا الكلام يدل على ان العبادة وسيلة والاستعانة على عبادة اخرى والكلام الاول يدل على ان الاستعانة
على العبادة الاولى فبين الكلامين منافاة وقال المولى المعترض في قوله هذا الكلام يدل على ان العبادة
وسيلة والاستعانة على عبادة اخرى الى اخره بحث من وجهين احدهما ان هذا الاعتراض انما يرد لو رجع ضمير من جهته
الى ما الموصولة وهو ليس براجع اليه بل راجع الى الرب فمعنى الجواب ان العبادة يتقرب بها العباد الى الرب والمعاونة
انما نطلب من جهة الرب وثانيهما ان يقال سلمنا ان الضمير راجع اليه ولكن لا نسلم المنافاة لجواز ان يراد بالعبادة الاولى
فرد وبالثانية فرد اخر لكون الفردين داخلين تحت جنس يتوجه اليه التقرب والاحتياج فيصح ان يقال انهم يتقربون
بذلك الجنس ويحتاجون من جهة ذلك الجنس ونقول في الجواب [illegible] ان المناسبة بين ما يتقرب به العباد
الى الرب وبين ما يطلبونه من جهته مناسبة ضعيفة فان العباد كثيرا ما يطلبون اشيا لا يكون بينها وبين العبادة
مناسبة

بل ربما يكون بينهما تباين وجواز العطف على العبادة حينئذ باعتبار كونها مطلوبة من الله تعالى والعبادة انما
لله تعالى ولا يحسن حمل كلام الله تعالى على الاعتبار بمثل هذه المناسبة الضعيفة وجعلها جهة للجمع وان كون
المراد بالعبادة [illegible] فردا اخر لكون الفردين داخلين تحت جنس [illegible] يمنع كون الضمير في قوله من جهته راجعا الى
الفرد الاول لا الى الفرد الاخر ولعل منشاه ان الشارح [illegible] الشيخ وصاحب الكشف كون الضمير في قوله من جهته الى الرب
وقال الشيخ في تقرير السوال معناه فلم قدمه من قوله اياك نعبد جواب سوال وهو كيف تحمدونه على الوجه المتقدم
وكان كافيا في الجواب قوله اياك نعبد فلم قرنت الاستعانة بها وذكر في تقرير الجواب قرن بينهما ليجمع بين موجب
[illegible] وبين ما يتوقف عليه للجواب من جهة الرب وهو الاعانة ارشادا لمن يضيف عبادة الى نفسه ان يعقبها بذكر الاستعانة
وتنبيها على ان العبادة لا تحصل الا باعانته [illegible] واتم كلامه واقول [illegible] الشبهة
عند ارجاع الضمير الى الرب لكن المناسبة ضعيفة والمختار عندي في تقرير السوال ما ذكره الشيخ وفي تقرير الجواب
ان الضمير في قوله من جهته راجع الى ما يتقرب به والمراد بما يطلب من جهته ما يتقرب به الدوام والثبات على العبادة
لا فرد اخر كما قيل بدليل قول المصنف ويكون قوله اهدنا الصراط المستقيم بيانا للمطلوب كانه قيل كيف اعينكم فقال لوا
اهدنا الصراط المستقيم لان معنى طلب الهداية [illegible] وطلبا للثبات عليها وقال الشارح العلامة الرازي الاولى
حمل الاستعانة على العموم وحمله للجمع النسبة على ان العبادة وسيلة لتحقق مقصود بالذات [illegible] الى الله
تعالى لا بد من الاستعانة في المقصود ولا يخفى ان ما ذكره المصنف اولى لان قوله اهدنا الصراط المستقيم على ما ذكره
المصنف يكون بيانا للمطلوب من المعونة ويكون الكلام اخذا بعضه بحجز بعض قوله ليستوجبوا الاجابة قال
صاحب الانصاف اهل السنة لا يعتقدون وجوب الثواب على الله تعالى بل يقولون هو بفضل الله تعالى واحسانه
لكنهم قائلون بحصول الثواب قطعا لوعد الصادق والظاهر ان مراد المصنف الوجوب العقلي بناء على مذهبه اعني اللزوم
قوله ليتناول كل مستعان فيه معناه ترك ذكر متعلق الاستعانة ليتناول كل مستعان فيه قال صاحب الانصاف
قوله واطلق ليتناول الحصر ليس بمسلم فان الفعل لا عموم له كالمصدر ومعنى الاطلاق العموم وهو وهم لان مراد المصنف
ليس العموم الذي ذكره اي عموم لفظ الفعل ولا المطلق الذي توهمه بل مراده انه من قبيل المقيد الذي قصد بالاطلاق
اي ترك تقييده العموم ولذلك المطلق يشمل كل مفهوم قبل ما تقول علما المعاني ان حذف المعمول قد يكون للتعميم
قوله والاحسن ان تراد الاستعانة الى اخره [illegible] وجعل الفعل كناية عن الفعل مع متعلقه الخاص قال البعض
حسنه واياك نستعين على العبادة ثم حذف على العبادة وجعل نستعين كناية عنه مع معموله وقوله اهدنا الى اخره
بيان للمطلوب على هذا التقدير ترك المفعول للاختصار لقرينة اياك نعبد لان العبادة لا تحصل بدون التوفيق له
لتلائم الكلام اي لتناسبه وانتظام جمله لوقوع بعضها بيانا لبعض فان قوله اياك نعبد بيان للحمد واياك نستعين
طلب الاعانة على العبادة واهدنا الى اخره بيان للاعانة فتلاحقت الجمل التي اشتملت عليها السورة والحمد موضع التلائم
من اوايل والمراد التناسب والاتصال المعنوي على سبيل الاستعانة المسلمة قبل التلائم والتناسب يحصل عند التعميم
ايضا لشمول الاستعانة في جميع ما يستعان فيه ويدخل فيه التوفيق على العبادة دخولا اوليا ولا يخفى ان ذلك لا يعارض
تلاحق الجمل الاربع باخذ كل منها بحجزة الاخرى لانتفا الاتصال والتناسب الحاصل بين الجمل عند التخصيص قوله
هدى اصله ان يتعدى باللام او بالى الى اخره كالعدى [illegible] يتعدى بنفسه وبواسطة حرف الجر روي عن المصنف
انه قال يقال هدى لكذا والى كذا اذا لم يكن في ذلك فيصل اليه بالهداية ويقال هداه كذا اذا كان فيه فتحصل الحاصل

اي كونه فيه وعدم كونه فيه ولا فرق بين الى واللام في تعدية الهداية للطريق والى الطريق قوله ومعنى طلب الهداية وهم مهتدون
حال عن فاعل المصدر وتقرير السؤال كيف يطلبون الهداية والحال انهم مهتدون لانهم لا يعبدون الا الله ولا يستعينون الا
منه وليس هذا الا طلب الحاصل هذا اذا كان المراد بالصراط المستقيم ملة الاسلام اما اذا اريد الطريق الى سائر الكمالات
والمطالب فلا اشكال وحاصل الجواب ان المراد زيادة الهدى ان اريد الطاعات فهو موافق لقوله تعالى والذين
اهتدوا زادهم هدى او الثبات عليها ان اريد الاسلام فان كان المراد الاول فاللفظ على حقيقته لان زيادة الهدى
هدى وان كان المراد الثاني فاللفظ مجاز لان الهدى لا يلزم للثبات على الهدى قوله منح الالطاف الالطاف في كلام
المصنف هي الوسائل والاسباب التي تختار المكلف عندها الطاعة اثباتا وتركا او تقرب منها مع تمكنه في الحالين فلا
يفضي الى القسر والالجاء فان كان سامه يسمى محصله والا فمقربه فيكون الهداية الى الهداية لبعث تخلق الاهتداء او زيادته
كما هو مذهب اهل السنة قوله وصيغة الامر والدعاء واحد يعني ان صيغة الامر التي لطلب الفعل مشتركة بين الدعاء
والامر استعلاء كالقطب والرف وتتميز بالرتبة لانه ان صدرت على سبيل الاستعلاء فامر وان صدرت على سبيل الخضوع فسؤال
ودعاء قوله قراءة عبد الله هو عند الاطلاق في الكتب الشرعية عبد الله بن مسعود قال صاحب الجامع هو كان من خواص
رسول الله صلى الله عليه وسلم وصاحب سره وسواكه ونعله وطهوره في السفر شهد بدرا وما بعدها من المشاهد وهاجر
الى الحبشة وصلى الى القبلتين وكان سادسا في الاسلام وشهد له رسول الله صلى الله عليه وسلم بالجنة قوله نسترط
السابلة اي يمر بذلك لانه يسترط اي يبتلع ابناء السبيل يجعلهم علو عشاء ولذلك قالوا اكلته المفازة اذا اهلكته
واكل فلان المفازة اذا قطعها وسمي الطريق لقما لانه يلتقم السابلة اي يبتلعهم او بالعكس قوله لاجل الطاء الطاء
من المستعلية والسين من المنخفضة فتنافيا من حيث الاستعلاء والانخفاض فابدل السين صادا لتوافق الطاء في الاستعلاء وابدلت
زاء لتوافقه في الجهر وابدلت صادا واشم صوت الزاء ووما بالمجانسة في الاستعلاء والجهر معا ويحيى تقريبها عن قرب
الى المستعلي قوله وقرئ بالصاد والزاء عاد الى القراءات المذكورة اعني قلب الصاد سينا وهو قراءة قنبل واشمام الصاد
الزاء وهو قراءة خلف وابدال السين صادا وهو قراءة الباقين قوله وهو افصحها اي اخلاص الصاد لان السين والصاد
متناسبان في الهمس والصفير والصاد والطاء في الاستعلاء قوله كما قال للذين استضعفوا لمن آمن منهم قيل في بعض
الشروح فيه نظر لانه من تكرار العامل لا من باب حكمه تكرار العامل وفي قولهم هو لان المصنف انما ذكره هنا لا لتكرار العامل
لا لما هو في حكمه اذ الصراط في قوله وهو في حكم تكرير العامل راجع الى صراط الذين لا الى قوله للذين استضعفوا لمن آمن منهم
وفائدة ذكر التمثيل بدل الكل فيه العامل على الاصل اعتبارا ان البدل هو المقصود وقيل في بعض الشروح في هذا
الكلام مناقشة مشهورة وهو انه لم لا يجوز ان يكون الجار والمجرور بدلا من الجار والمجرور فان وقع بان الابدال في المفرد
اكثر اجيب بان التصريح بتكرير العامل اقل قليل وفيه بحث لانه مع انه بحث في المثال موقوف على الاستقراء التام كالجواب الاول
والوجه في الجواب ان يقال ان لفظ من مسعر بان من آمن بدل من المستضعفين لان البدل بدل البعض من الكل وهو انما يتاتى
بابدال الذوات لا بابدال الجار والمجرور من الجار والمجرور لان البعضية بين من آمن والذين لا بين لمن آمن وللذين
على ان تصيير الكلمتين كلمة خلاف الاصل ولا يصار اليه الا عند ضرورة ولا ضرورة هنا قوله فائدة البدل حاصله ليس
المقصود كان هو البدل فلم لم يذكر على سبيل الاستقلال وما الفائدة في ذكر المبدل منه معه وجعل البدل تابعا وتقرير
الجواب ان الفائدة فيه التاكيد والايضاح لما فيه من التكرير والتفصيل بعد الاجمال والتفسير عقيب الابهام هذا آخر
ما روي قوله والاشعار بالربع وعلى التقدير الجر كما هو بخط المصنف فالعطف على التاكيد للتكرير والتفسير اي البيان قوله والطلق

الانعام ليشمل كل انعام قال المولى الشارح العلامة الرازي عمر له فان قلت فرق بين المطلق والعام والاطلاق لا يستلزم العموم
بل نقول ليس المراد بالمطلق انه لم يحمل وقد يقال المراد ان جملة انعمت حذفت ولم تقيد بصلة معينة لقصد التعميم كما في اياك
نعبد واياك نستعين قال المولى المحقق اذا لم يقيد انعمت بصلة معينة كان دالا على الماهية من حيث هي فلو ذكر مطلقا اطلاقا
لانه هو المتعرض للذات دون الصفات ويمكن ان يجاب بما ظهر فالشارح بان انعمت يدل على الانعام الحاصل في الزمان الماضي
لا على الانعام مطلقا اي من حيث هو على الاولى مطلقا اصطلاحا واعترض الشارح على قول الشارح الفاضل الرازي شكر سعيه
بان انعمت عليهم لم يقيد بصلة معينة لقصد التعميم بانه ليس بصحيح لانه حينئذ لا يصح التعليل بقوله لان من انعم الله تعالى
عليه بنعمة الاسلام لم يبق نعمة الا اصابته واشتملت عليه وقال لا يخلو كلام المصنف هنا عن تعسف لانه ان كان مراده ان انعمت
اطلق ولم يقيد بصلة ليشمل كل انعام فهو صحيح لان معنى الاطلاق ذلك لكن لم يبق لقوله لان نعمة الاسلام الى آخره فائدة ولئن
كان مراده انه اطلق واريد به نعمة الاسلام صح التعليل لقوله لان من انعم الله عليه بنعمة الاسلام الى آخره لكن لم يكن الشمول
حينئذ مستفادا من الاطلاق بل من ان المراد به نعمة الاسلام الشاملة لجميع النعم ويمكن دفعه بما ذكر بان المراد القسم الاول
اعني عدم التقييد بالصلة لقصد التعميم وقوله لان من انعم الله تعالى عليه بنعمة الاسلام الى آخره جواب عن سؤال مقدر وهو ان
قوله لم يقيد بصلة ليشمل كل انعام انما يصح لو حصل لهم سائر الانعامات كلها وليس كذلك وتقرير الجواب ان نعمة الاسلام اصل
النعم وفي حصولها لو لم يكن نعمة اخرى سوا لحصول جميع النعم الحقيقية الدينية ولاستحقاق النعم الاخروية التي ليس لها
ان يسمى نعمة لان النعم الدنيوية كسراب بقيعة يحسبه الظمآن ماء قوله وقيل هم الانبياء اولى الوجوه هو الوجه الاول
لشموله كل من آمن مع دخول الانبياء دخولا اوليا لانهم السابقون بالايمان قوله على ان المنعم عليهم هم الذين سلموا عن غضب الله
حاصله ان الابدال هنا انما يصح اذا اعتبر مفهوم غير المغضوب عليهم مع منطوق انعمت عليهم لينطبقا ولذلك توسط ضمير
الفصل للايضاح والبيان ومعنى الصفة افادة الجمع بين نعمة الايمان ونعمة السلامة من غضب الله تعالى وهذه الصفة على
اصل المعتزلة ينبغي ان تكون للتاكيد الا ان يراد بالايمان مجرد التصديق دون الاعمال وعلى الاعمال تحج لكونها مخصصة
او ما حمله على اصلهم كما قيل قوله لا يعرفونهم قولهم تعرفت عاهرة ولا ان اي تطلبت حتى عرفت قوله لا توقيت فيه اي لا
تعيين واصله التحديد في الوقت ثم استعمل في كل حد اتساعا لان تعيين الامور كانت بالاوقات وحاصل الكلام ان المعرف
باللام للحقيقة قد يقصد به الحقيقة من حيث وجودها في ضمن الافراد والقرينة تدل على ان المراد به البعض فيصير في المعنى
كالنكرة كذلك الاسم الموصول يوصف بكونه باعتبار جانب اللفظ فيه ووصفه بالمعرفة كما اذا جعل غير المغضوب عليهم
معرفة لا شبهة والمنعم عليه بعامر المغضوب عليه كما قال عليك بالحركة غير السكون ويجوز باعتبار المعنى ووصفه بالنكرة في
قوله ولقد امر على اللئيم يسبني فمضيت ثمة قلت لا يعنيني اللام في اللئيم لتعريف الجنس اذ لا يحمل على الاستغراق
لعدم امكان المرور على جميع اللئام ولا العهد لعدم الدلالة على التعيين والمعرف بلام الجنس في المعنى كالنكرة كما صرح
به في علم البيان فالمراد لئيم من اللئام ويسبني اعني الشارح على انه صفة لا حال لكون ذي الحال وهو اللئيم نكرة وهو وهم لان
المعرف بلام الجنس معرفة وان كان يعمها بالنكرة معنى وقال ابن الحاجب الجنسية معرفة في الذهن نكرة في الخارج معناه
انها شبيهة بالنكرة واستدل على نفي الحال بان القائل مدح نفسه ووصفها بان الحلم والتؤدة عادته والمناسب لذلك بالمقام
الموطن للعتاب ولا تناسب ذلك وصف نفسه بالصفح عن سب لئيم مرة واحدة عند مروره وفيه ضعف ظاهر لانه يمكن ان يكون مدح
عن اللئيم ليست عند المرور اليه بسبب ضعف قوي وان كان مرة واحدة لكونه في المسامحة بالغا فاحشة لا يصح نفيها الا
الكامل في الحلم قوله وقرئ بالنصب على الحال قال الزجاج يجوز النصب على الحال والمعنى انعمت عليهم لا مغضوبا عليهم او

على الاستئناف وقال الفراء الحمد الاستثناء لانه حمد لمن سوى ولا الحمد لمن يعطف عليه بلا لانها لتي وتجد ولا الحمد لم يعطف
على المجد الا لمحمد فلا الحمد جائي لعموم الابد او لا عمرا قوله وقراءة الرسول قيل القراءة المختصة بصاحبها تشهر من غير المتواتر
منسباليه واما السبعة المتواتر فان نسبة كل منها الى امام خاص منهم لاشتهاره بالقراءة بذلك الحرف وقال الشيخ العلامة
الرازي عقر له اي اعادته في القراءة هذه ولا الجميع القراات قراءته وهذه القراءة شاذة سواء كان سنده الى الرسول صلى الله عليه وسلم
او الى ابن كثير لانها لم تثبت عند الائمة وقال المعنى من قومه بحث لان لسنا جميع القراات الى الرسول صلى الله عليه وسلم مذهب
اهل السنة والمصنف ليس عليه لانه لا ينكر كون جميع القراات مروية عن النبي صلى الله عليه وسلم ولذلك ينكر في كثير من المواضع كما سيجي
فلا مطابقة بين الترجيح والمترجح وهو كلام موجه ويمكن ان يعتذر عنه عن طرف الشارح بانه يحتمل ان يكون مراده بالقراات في
قوله ولا الجميع القراات قراءته القراات المروية عن النبي صلى الله عليه وسلم واللام للعهد والمصنف لا ينكر كون بعض القراات مروية
عن النبي صلى الله عليه وسلم وان لم يعتقد اشتراط الرواية في جميع القراات فحاصل كلام الشارح ان نسبة هذه القراءة الى النبي عليه
الصلاة والسلام باعتبار كونه عالما به ولا الجميع القراات المروية عنه قراءته معا انها لم تضف اليه قوله والنعت عامل الساكن الى مع نسبه
نوره هنا وهو ان العامل فيهما في الحال وذي الحال مختلف وحاصل الجواب ان هذا ليس من اصلا ان العامل في الحال وذي الحال
اذ العمل في مجموع الجار والمجرور وعامل في المجرور والمجرور عنه خارج عن المعمول به والتحقيق ان المنصوب المحل الجار والمجرور المحل اين
الا المجرور فقط لان الجار راجعا معدي الفعل الى الكلام فلا وجه لما يقال ان الاسناد اليه من خواص الكلام ومجموع الجار
والمجرور ليس باسم قوله قيل المغضوب عليهم هم اليهود قال الامام في هذا القول ضعف لان المنكرين للصانع والمشركين
اخبث دينا من النصارى واليهود فكان الاحتراز عنهم اولى والاولى ان يحمل المغضوب عليهم على كل من اخطأ في الاعمال الظاهرة
وهم الفساق ويحمل الضالون على كل من اخطأ في الاعتقاد لان اللفظ مطلق والتقييد خلاف الاصل ثم كلام وهو من لطائف هذا
المقام ان الله تعالى ذكر الانعام بلفظ الخطاب وصرح باسناد الانعام اليه ولما ذكر الغضب عدل الى الغيبة ولم يصرح
باسناد الغضب اليه تعليما للعباد لئلا ذكروا ما لهم فانه تعالى ما نزلهم من ذكر نعمه ونعمته وسيقها ومن هذا
المثل قوله تعالى بيدك الخير وان اول السورة مشتمل على الحمد والثناء عليه وتمجيده واخرها على الذم للمعرضين
عن الايمان والطاعة بما يليق بالمعرض عن ذلك الموصوف بالصفات المذكورة فاول السورة دال على مطلع الخيرات و
السعادات وهو الاقبال الى الله تعالى واخرها على مطلع الآفات وراس البليات والمخافات وهو الاعراض عن الله
تعالى والكفران نعمة نعوذ بالله تعالى من ذلك قوله هو ارادة الانتقام الى اخره حاصله الجواب بوجهين احدهما ان
هذا من باب اطلاق اللفظ الموضوع للمعنى على غايته فان الاعراض النفسانية مثل الرحمة والفرح والسرور والغضب والحياء
والغيرة والمكر والخداع والاستهزاء لها اوائل وغايات واذا اطلق شيء منها على الله تعالى فالمراد الغايات كالغضب فان له
اولا وهو غليان الدم عند ارادة الانتقام وغاية وهو ارادة الانتقام والمراد به هنا الغاية والاخر انه من قبيل التمثيل
والبيانيا يقوله وان يفعل بهم ما يفعل الملك اذا اغضب على من تحت يده والحق وجه التمثيل قال الشيخ رحمه الله تعالى الحق
ان يكون من قبيل الاشتراك اللفظي بان يكون الغضب موضوعا لهما وهو موقوف على النقل ولم يجاوز في الكتب ولعله وجده
اذ مجرد الاحتمال لا يكفي في مثله وخصوصا في رد قول العربية الماهر قوله والاولى محلها النصب الى اخره ان قيل الذي محلها
النصب والرفع هو المجرور فقط والجار آلة التعدية كالتضعيف والهمزة قلت الظاهر ان المصنف اختار مذهب ابي علي وهو
ان تعلق حرف الجر بالجانبين متفاوت فانه في الجهة كسر اما بجهة في التي الواحد النسبة من جهتين مثل حرف الجر فانه عنده جزء
من الفعل باعتبار انه يتعدى الفعل الى المفعول كالهمزة في اذهبته ومن الجهة الاخرى جزء من الاسم باعتبار وهو انه يعطف عليه

ما النصب نحو مررت بزيد وعمرا لكون موضع الجار والمجرور منصوبا ولذلك قدم الاسم في نحو مر بزيد امرؤ وليس من قبيل
العطف على المحل لان الاعراب المحلي فيما لا يكون له اعراب لفظي قوله ثم دخلت لا الى اخره لقرينة ان القانون النحوي ان
لا لا يحتاج ان يذكر بعد الواو العاطفة الا في سياق النفي فلا يقال جاء زيد ولا عمرو ولان الواو موضوع لمطلق الجمع اي
جمع الاسمين في فعل نحو قام زيد وعمرو او جمع الفعلين في اسم نحو قام زيد وقعد او جمع مضمون جملتين في الحصول نحو
قام زيد وقعد عمرو او الاستفهام نحو اقام زيد ولا عمرو ولا جمع في جاء زيد ولا عمرو ولا قياما يحق عنه من هذا القبيل
والتقرير الجواب ان في غير معنى النفي ولهذا اجاز انا زيدا غير ضارب ولا يجوز انا زيدا مثل ضارب لان وقوع المعمول
في محل لا يقع فيه عامله ممتنع ففي مثل انا زيدا مثل ضارب لا يجوز تقديم ضارب على مثل لانه يلزم تقديم المضاف اليه
على المضاف وهو ليس بجائز فعدم جواز تقديم معموله وهو زيدا بطريق الاولى وتقدم معمول اسم الفاعل المنفي عليه
جائز اذا كان النفي بلا او لم او لن لعدم العمل وان لم يجز اذا كان بما او ان لان ما يدخل على القبيلين فنسبته الى الاسم
ولم ولن مخصوصان بالفعل ويكونان كالجزء منه ولا يجوز دخوله على القبيلين للتدخو ويتصرف فيه بحيث عمل ما
قبلها فيما بعدها مثل جاء بلا شيء واريد ان لا يخرج مجاز للعكس ايضا لاتفاق التقديم في مثل انا زيدا لا ضارب
صحيح لكون لا حرفا وينبغي ان لا يجوز في مثل انا زيدا لا ضارب لانه اسم بمعنى غير عاريته انه جعل اعرابه فيما بعده
لكونه على صورة الحرف لانا نقول بعد تسليم صحة جواز التقديم فيه بالنظر الى صورة الحرف قوله وقرأ ايوب
السختياني قال صاحب الجامع هو ايوب بن ابي تميمة السختياني كان اماما ثقة ورعا والسختياني منسوب
الى السختيان وهو الجلد المعروف قوله آمين صوت ان قيل الصوت لفظ حكي به صوت او صوت به للبهائم
وآمين ليس منهما قلنا المراد بالصوت اللفظ مجازا اذ اللفظ صوت يعتمد على مخرج الحروف والنحويون يعبرون
عن الالفاظ التي لا يعرف لها تصرف واشتقاق بالصوت وقيل سمي اسماء الافعال اصواتا لان مدلولها
الفاظ كما ان مدلول الاصوات ايضا الفاظ قوله سمي به فعل وهو استجب اعترض عليهم منه ان امين اسم فعل اذ ليس
معناه ان امين موضوع لمعنى استجب وما يرادفه من الصيغ والا لزم ان يكون فعلا بل معناه انه موضوع للفظ
استجب او ما يرادفه من صيغ طلب الاستجابة كوضع الاعلام لمدلولاتها فيكون آمين علما ما دون استجب
الذي هو امر ولهذه اسماء الافعال الى هذا التدقيق قال بعض النحاة قول بعض النحاة اسماء الافعال موضوعة
مواضع الافعال تجوز منهم لانها موضوعة مواضع مصادر سادة مسدها فمعنى صه سكوتك بالنصب
اي اسكت سكوتك ولما كان سادا مسد الفعل صرح النحويون بانه اسم فعل وقصر الالف فيه قال ومحقه
من الاعراب الوقف لانه بمنزلة الصوت لكنه غير متمكن الا ان نونه فتحت والفرق بين اسم الفعل والمصدر الساد
مسد الفعل ان اسم الفعل مبني وهو معرب قال الزجاج حقه من الاعراب الوقف لانه بمنزلة الاصوات اذ كان
غير متمكن من فعل الا ان النون فتحت لالتقاء الساكنين قوله ويرحم الله عبدا قال آمينا تمامه يا رب لا
تسلبني حبها ابدا البيت لقيس المعروف بالمجنون يحكى انه لما اشتد وجده في حب ليلى قال الناس لابيه اذهب به
الى بيت الله الحرام وادع الله له لعل الله يخلصه من حبها ويسليه فذهب به ابوه الى مكة شرفها الله تعالى واراه
المناسك فانشد المجنون هذه الابيات ۞ ذكرتك والحجيج لهم ضجيج ۞ بمكة والقلوب لها وجيب ۞ فقلت ونحن
في بلد حرام ۞ به لله اخلصت القلوب ۞ اتوب اليك يا رحمن مما ۞ عملت وقد تظاهرت الذنوب ۞ فاما من هوى
ليلى وحبي ۞ زيارتها فاني لا اتوب ۞ وكيف وعندها قلبي رهين ۞ اتوب اليك منها او انيب ۞ وقد ذهب ابوه

المعتد لله تعالى ليدعوا الله بالخلاص من الجب فاخذ المحبوس بحلقة الباب فقال يا رب لا تسلبني حجتها ابدًا
ويرحم الله عبدًا قال آمينا قوله تباعد مني فطحل اذ دعوته وفي بعض الشروح اذ رايته وصراعه الثاني
امين فزاد الله ما بيننا بعدا الشاعر يتوقع عطاءً من رجل يسمى فطحلا لا يستحق الفا فلم يعط شيئا وتباعد عنه
فدعى الشاعر عليه وتقدم امين بالعقد اهتمام وضرورة الشعر قوله وقال انه كالختم على الكتاب
معناه انه يمنع عن الدعاء الفساد اي الخيبة كما يمنع الختم على الكتاب فساد ظهور ما فيه على الغير روى ابو داود
باسناد صحيح عن ابي زهير عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لرجل الحّ في المسألة اوجب ان ختم فقال له باي
شي يختم قال بامين ومعنى قوله اوجب اي اوجب الله اجابة الدعاء بالدعاء الصادق قوله لا يتفوه الامام الثالث
ما دون الكلمة اي يخوضها قوله لانه الداعي المراد انه داع بقوله اهدنا الصراط المستقيم الى اخره قوله
عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال لابي بن كعب الى اخره اختار المصنف ذكر فضائل السور والمفسرون
يذكرونها في الاوائل بناء على انها كالاوصاف والوصف لابد ان يكون بعد الموصوف ذكر الفاضل الشارح الطيبي
وذكر غيرهما ان الصغاني والنواوي وابن صلاح قالوا انه من الموضوعات الاحاديث المروية عن ابي
بن كعب في فضائل القرآن سورةً سورةً وزاد الصغاني انه وضعه رجل من عبادان وقال احمد بن حنبل
عنه رايت الناس اشتغلوا بالاشعار وفقه ابي حنيفة وتركوا القرآن فاردت ان اصنع لكل سورة
فضيلةً أُرغّب الناس بها في قراءة القرآن هذا ما نقلناه وهو ليس على اطلاقه فان مراد ائمة الحديث ليس
جميع ما روي عن ابي بن كعب في فضائل القرآن بل بعضه بدليل هذا الحديث فانه حديث صحيح اورده المشايخ
في كتبهم ورواه محيي السنة عن ابي الحسن احمد بن عبد الرحمن بن محمد الكيّالي عن ابي نصر محمد بن علي الخزاعي عن
ابي عثمان عمرو بن عبد الله البصري عن محمد بن عبد الوهاب القطواني عن محمد بن جعفر عن العلاء بن عبد الرحمن
عن ابيه عن ابي هريرة انه قال مرّ رسول الله صلى الله عليه وسلم على ابي بن كعب وهو قائم يصلي فصاح به
وقال تعال يا أُبيّ فعجل ابيّ في صلوته ثم جاء الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ما منعك يا ابيّ ان
تجيبني اذ دعوتك اليس الله يقول يا ايها الذين امنوا استجيبوا لله وللرسول اذا دعاكم لما يحييكم فقال
ابي لا جرم يا رسول الله لا تدعوني الا اجبتك وان كنت مصليا قال اتحب ان اعلمك سورة لم ينزل في التورية
ولا في الانجيل ولا في الزبور ولا في القرآن مثلها قال ابي نعم يا رسول الله فقال لا تخرج من باب
المسجد حتى تعلمها والنبي صلى الله عليه وسلم يمشي يريد ان يخرج من المسجد فلما بلغ الباب ليخرج قال له ابيّ
السورة يا رسول الله فوقف فقال نعم كيف تقرا في صلوتك فقرا ابي ام القرآن فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم
والله ما انزل في التورية ولا الانجيل ولا في الزبور ولا في الفرقان مثلها وانها السبع المثاني التي آتاني الله
عز وجل وبعد رواية هذا الحديث قال محيي السنة في معالم التنزيل ان هذا الحديث حديث حسن صحيح
قوله في الكتّاب نقل الازهري عن الليث ان الكتّاب الكتبة والمكتب وعن المبرد ان الموضع المكتب
والكتّاب الصبيان ومن جعله الموضع اخطأ والاعتماد على الاول لموافقته الحديث ولتقدم الليث في اللغة
ولموافقته لنقل الجوهري ويحقق قوله عليه الصلوة والسلام فنسخه الله تعالى فيرفع عنهم العذاب اربعين
سنة يقينهم مما رواه ابو خزامة عن ابيه انه قال قلت يا رسول الله ارايت رقًى نسترقيها ودواء نتداوى بها
اهل ترد من قدر الله شيئا قال هي من قدر الله ومما روى عكرمة عن ابن عباس انه قال في تفسير قوله تعالى يمحو الله

ما يشاء ويثبت وعنده ام الكتاب الكتاب كتابان كتاب سوى ام الكتاب يمحو الله ما يشاء ويثبت ما يشاء وام الكتاب
الذي لا يغير منه شي وهو اللوح المحفوظ ثم سبب تعدد الكتاب والمحو والاثبات في احدهما دون الاخر
موكول الى علم الله تعالى ولعل في ذلك مصالح وفوايد بالنسبة الى الملائكة والعباد علمها عند الله

سورة البقرة بسم الله الرحمن الرحيم قوله اعلم ان الالفاظ التي يتهجى بها الى اخره قيل
التهجي تعداد حروف الهجاء باساميها فانك اذا قلت ضرب مركبا من ض ر ب فقد عددت الحروف البسيطة التي
هي مادة الكلمة قبل حصول صيغتها وتسمية هذه الالفاظ حروفا مجاز من قبيل تسمية الدال باسم المدلول
والحروف ض ر ب مثلا اوضاح اي تأتي الى التدرج وكتبه ايها على لفظ الواقف لرعاية قانون الخط وعلى
هذا القياس باقي الحروف قال الازهري التهجي والهجا القراءة تقول اتقرأ القرآن هجا اي لا تجوه حرفا
اي لا افراد من المجاز فلان يتهجى فلانا يعدد معايبه والباء في قوله يتهجى بها للصلة والالة كما في قولهم الحسبة
التي يضرب بها وقال صاحب الكشف هي لتضمن معنى اللسان والمعنى ينطق بها مجموع وذكر في بعض الشروح
انه سهو لان ذلك انما هي المسميات لا الاسماء لان التي ينطق بها مقدرة باساميها اسماء المسميات والمجيب عنه
انما ذكره هذا اما سعد الدين
بان تعدد المراد صاحب الكشف من التهجي ما ذكره الجوهري وهو التعداد مطلقا لا تعداد حروف الهجاء باساميها
قوله الحروف المبسوطة من البسط بمعنى النشر فان حروف المباني منتشرة متفرقة ثم يجمع وتركب منها الكلم
كما تركب الكلام من الكلم ومنه البسيط مقابل المركب فانه يقبل بمعنى مفعول فالحروف المبسوطة بمنزلة العناصر
للكلم قوله يسمى به مثله من التسمية بمعنى ذكر الشي بالاسم لا بمعنى وضع الاسم كما في قوله ولقد رويت في
هذه التسمية لطيفة لان يسمى بالنا والمخاطب ليس بواضح والضمير في تعجبه قيل راجع الى ضاد وقيل الى
ضه وقيل الى ضرب اي اذا اردت تعديد حروف ضرب وهو الطابق قوله وهي حروف وحدان جمع واحد
كركبان في جمع راكب ووجه ارتفاع حروف الاسماء الى الثلثة ان يكون على قانون الاسماء المتمكنة ما يكون
لها ابتدا ووسط وانتها والمراد ان الواقع كذلك لا ان المسمى لو لم يكن حرفا واحدا لم يجز ان يكون الاسم لو لم يكن
عدد حروفه ثلثة لم يتجه لهم طريق الى الدلالة على المسمى وانما عرف الثلثة ولم يقل الى ثلثة ليدل على الثلثة المعهودة
وهي الثلثة التي تكون للاسماء المتمكنة من الابتداء والوسط والاخر ليعلم من اول الامر ان هذه الثلثة مما
يستعمل ومعنى قولهم من تن الى الثلثة ان ما يسمى به عدد حروفه هذه الاسماء ذلك لا انها على حرفين ويسمى الى
الثلثة ويمكن ان يقال لولا الثلثة لا يتجه للطريق لهذا الوجه وهو ان يكون المسمى صدر الاسم لانه لو كان الاسم
حرفا واحدا مثل المسمى يلزم الاتحاد وكذلك لو كان حرفين لان الثاني اذا كان حرف علة يسقط ما لتنوين لالتقاء
الساكنين ويلزم اتحاد الاسم والمسمى ايضا وتفصيل ذلك ما قال صاحب التقريب اعلم ان تصدير الاسم يتوقف
على امور احدها كون المسمى لفظا اذ لو كان معنى لم يمكن تصدير الاسم به والثاني كون المسمى حرفا واحدا لتعذر
في الصدر والثالث كون الاسم ثلاثيا اذ لو كان حرفا واحدا لاتحد الاسم والمسمى ولو كان ثنائيا لم يستقم ايضا
لان الاسم المتمكن لا يكون على حرفين فقيل وانما لم يرتق الى الثلثة ولم يقل ثلثة لينتقل الى ان مجرد التعدد في حروف
الاسامي كاف لا نقل واما لم يسال بعد كونه ملاينا ام لا وانما يسأل عما سيجي فيه مناسبة اذ تقدم السؤال غير لازم
سعد الدين
لكون السائل في بعض الامر كاجنا قوله اتجه لهم طريق قال اتجه له امر كذا اي وجه وجهه اليه الجوهري اتجه
لهم رأي سنح قوله فلم يغفلوها الضمير راجع الى الالفاظ او الطريقة او الدلالة المفهومة من قوله الى ان بد
لوا

والمعنى لم يتركوا التسمية عاطلة عن الدلالة على المسمى من قولهم ارض غُفْل اى لا علم فيها ورجل غُفْلٌ اى لم يجرب الامور والمراد بالدلالة ان يكون المسمى بعينه او بعضه جزءا من الاسم وفى اوله ليكون اول ما يقرع الاسماع كما فى اسما الحروف والجمله والبسمله وغيرهما والا ففى كل اسم موضوع دلالة على المسمى قوله الا الالف الالف يطلق على المدة الساكنة التى قبلها فتحة كوسط قال وعلى الهمزة كما يقال الف الوصل والالف واللام للتعريف فهو كسائر الاسامى اى تصدره بالمسمى وعلى هذا المعنى حمل المصنف الالف وما وقعت فى اوايل السور قال ابن جنى فى سر الصناعة ان الالف فى الاصل اسم للهمزة واستعمالهم اياها فى غيرها توسع باعتبار ان الهمزة يسهل اخرها المدة اذا وقعت فى اخر الاسم ثم لما غلب استعمال الالف فى هذه المدة اُهمل ما وضع عليها قوله وليتها العوامل اى قاربتها ودنت منها قوله الى ما دبر ذاته اى بدلوله من غير اعتبار ما يطرا عليها من المعانى المختصة وفيه اشارة الى ان اطلاق اللفظ المفرد يكون لاحضار معناه ببال السامع اذا كان عالما بالوضع قوله من ما بين انها من ان كانت للتبعيض فالمعنى عندهم يحصل انه بعض الامر شئ من آحاد تمامها اى بعض شئ من احاد تمامها وعدمه بجعلها عينه فالمعنى بعض من احادها وان كانت للابتدا فالمعنى حاصل من تمامها فالشئ هو الاثر قوله اذا اردت ان تلقى على الحاسب اما خص اسما العدد بالتمثيل مع ان سائر اخواتها وان كان حكم جميع اخواتها كذلك قبل التركيب تنبيها على ان هذه الاسما قبل التركيب حقها ان تعدّ كالاعداد قوله محكمًا جزا شرط محذوف اى اذا كان الامر كذلك محكمًا قوله كما وقع ما كافة وفاعل وقع ضمير قوله ايها حرف وقيل يجوز ان يكون موصوله صفة مصدر محذوف والتقدير كما مثل الوقوع الذى وقع قوله كالظروف وغيرها يعنى انهم قالوا اذا حرف الظرف اى كلمة الظرف كما قالوا اذا ومتى ومن حروف الشرط قوله وذلك اشارة الى البرهان النسبى وما ذكر برهانا ان احدهما ان هذه الالفاظ تدل على معنى بانفسها والحرف لا يدل على معنى بنفسه والحاصل منه ان هذه الالفاظ ليست بحروف والاخر ان حد الاسم صادق عليها وكل ما صدق عليه حد الاسم اسم قيل البرهان الاول لدفع الخصم والثانى لاثبات مدعاه وهو تكلف لان كليهما للدفع والاثبات لانه اذا ثبت انها ليست بحروف ثبت انها اسم اذ لا قابل بكونها افعالا ولذلك لم يتعرض لنفى كونها افعالا قوله ولانها متصرف فيها بالامالة اشارة الى دليل جزئى وهو وجود العلامة فان علامات الاسم المخصوصة به مطلقا او بالاضافة الى الحرف اذ التشبيه فيه دون الفعل موجود فيها قوله ان الموقوف بعضهم صرحوا بكونها اسما فهو اشارة الى الدليل النقلى فان البحث فى اللغة والنقل الصحيح من الثقة دليل وافى فى ذلك قوله وقد يستعمل الحرف فى معنى الكلمة من ذلك ما يروى عن ابن مسعود انه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول من قرا حرفا من كتاب الله فله حسنة والحسنة بعشر امثالها اما انى لا اقول الم حرف الف حرف ولام حرف وميم حرف قوله الحرف ما دل على معنى فى غيره ذكر ابن الحاجب فى شرح المفصل ان معنى فى غيره ان المعنى الذى يدل عليه الحرف متعلق بشئ لا بد من ذكره فى افادة المعنى من حيث الوضع بخلاف الاسم والفعل فانهما يدلان على المعنى من غير ان يتوقف افادة معناهما على ذكر متعلق من حيث الوضع فانه لو قيل من ومعناه الابتدا لم يفهم معناه الا بذكر البصرة مثلا فلم يكن بد من ذكر المتعلق الذى هو البصرة بخلاف ما لو قلت ابتدا سيرى حسن وحاصل كلامه ان الحرف مشروط فى دلالته على معناه ذكر متعلقه بخلاف الاسم والفعل ولا يخفى انه ليس معنى لفظ فى غيره وعرف صاحب المفتاح الوضع بانه تخصيص اللفظ بازاء معنى بنفسها وعرفه المتاخرون من ائمة اللسان بانه تعيين اللفظ للدلالة

على معنى بنفسه ويلزم من ذلك ان لا يكون فى الحرف وضع وان لا يكون الحرف كلمة لانه يدل على معنى فى غيره لا بنفسه لانه يحتاج فى الدلالة على معناه الى ذكر المتعلق والفصيح بان يقال حيث اورده بعض المحققين من ان معنى الدلالة على معنى فى غيره الدلالة على معنى ثابت فى لفظ غيره فان اللام فى الرجل يدل بنفسه على التعريف الذى فى الرجل وهل فى قولنا هل قام زيد يدل بنفسه على الاستفهام الذى هو فى جملة قام زيد ومعنى الدلالة بنفسه ان يكون العلم بالوضع كافيا ولا يحتاج الى قرينة ويمكن المرضى فى تعريف الوضع انه تخصيص اللفظ بالمعنى ولذا قال الشارح العلامة الرازى سكر الله سعيه والدليل على انها اسما وجهان احدهما انها دالة على معانيها بانفسها والثانى جريان خواص الاسماء فيها وقدم الاول لان ما ثبت بالدليل الثانى وهو انها اسما اخص مما ثبت بالدليل الاول وهو انها ليست بحروف واثبات الاعم اقدم والاعم يكفى فى اثبات الاعم بعد اثبات الاخص فائدة وقال المولى المعترض كلام الشارح فى الشرح اولا يدل على ان الاستدلال بالوجهين على مطلوب واحد وكلامه الاخير يدل على ان الاستدلال بهما على مطلوبين فبينهما تناف ويمكن ان ينتصر كلام الشارح بمنع كون كلامه الاخير دالا على ان الاستدلال على مطلوبين لان كلا منهما استدلال لعدم كونها حروفا واستدلال بكونها اسما اذ لا قابل بكونها افعالا فالاستدلال اولا واخرا ليس الا على انها اسما قوله وبالتفخيم المراد بالتفخيم امالة الالف الى مخرج الواو وقد يجرى فى غير الالف المنقلبة عن الواو كما سيجئ فى كتب بعض قوله وبالتصغير الى العزم مثال التصغير أُلَيْف ومثال الوصف الف مقصورة والف ممدودة ومثال الاسناد مثل هذا الالف او قصرت ومثال الاضافة الف المتشبه قوله وجميع ما للاسما المتصرفة اى من الخواص كالتثنيه والنسبه والندا قوله من جانب الخليل كناية عن التعظيم كقولهم المجلس العالى والمراد به خليل بن احمد البصرى سيد اهل العربية فى علمه وزهده واستخراج مسايل العربية وتعليلها وهو استاذ سيبويه قوله اول كتاب فى نسخة المغربى بافصاح الحال للعرف وفى نسخة الصمصام لعلها افصاح قوله وذكر ابو على فى الحجة هو حسن بن احمد الفارسى كان من اكابر ائمة النحو وعلت منزلته حتى قيل ما كان بين سيبويه والى على افضل منه صنف كتبا كثيرة وكتاب الحجة اسم لكتاب له فى علل القراآت ذكر فيه فى سورة يس ان امالة يا من يس جائزة لان يا من يس اسم برأسه وهم يجيزون امالة يا من يا زيد وهو حرف فلأن يميلوا الاسم اولى وهذا انص منه بان اليا والسين اسمان قوله فاذا كانوا الى العجم الضمير راجع الى العرب اى اذا كان العرب قد امالوا اهل الامالة من الحروف الى العجم وهو للسان دون التبعيض اذ الامالة من خواص الاسم والفعل ولا يجرى فى الحرف الا نادرا على طريق التشبيه قوله الا ان يجاز هذه الحروف اسما لما يلفظ بها المراد بالحروف يا وسين وامثالهما ومعنى يلفظ بهما يصير ملفوظا ومعبرا عنه والضمير المستكن فى يلفظ راجع الى ما والضمير فى بها الى الحروف التى هى اسما والمراد بما يلفظ المسميات اعنى الحروف المبسوطة وفى قوله ان هذه الحروف اسما اشارة الى ان الحروف يطلق على هذه الاسامى مجازا باعتبار انها كلمات فالمراد بالحروف الكلمات من باب ذكر الخاص وارادة العام كقوله تعالى وحسن اولئك رفيقا اذ المراد رفقا والمراد بالعموم العموم اللغوى ثم ان الشارح تجوز فى قوله لما يلفظ بها لا فى قوله الاسم الذى هو يا لانه ربما يسبق الى الذهن قبل التامل فى قوله الا ان هذه الحروف اسما لما يلفظ بها معنى ان المراد مجموع يس عند كونه اسم السورة فلو قال الاسم الذى

هو بالكان اولى والظاهر انه قصد الصحة على تقدير كونها اسم السورة ايضا لان باحسن جزءا من
الاسم كزا نيد قوله بل هي اسما معربة الملتزم اما اى تكلمه الاعراب للتحقيق والتاكيد والدلالة على انه
بحث فيه دقة ولذلك اجمل وفصل والظاهر ان التردد في كون الاسما المذكورة معربة لا ينبغي ان يكون
واعلم ان النحاة اختلفوا في كون هذه الالفاظ قبل التركيب معربة او مبنية والتحقيق ان هذا الخلاف
لفظي لانه موقوف على تفسير المعرب والمبني فمن قال المعرب المركب الذي لم يشبه مبني الاصل والمبني
ما ناسب مبني الاصل او وقع غير مركب جعلها مبنية لصدق تعريف المبني عليها لا لعدم صدق تعريف
المعرب عليها ووجوب كونها مبنية عند انتفا كونها معربة لانهما ليسا من قبيل الاعدام والملكات بل من
قبيل الضدين والضدان يجوز ارتفاعهما ومن عرف المعرب بانه الذي يختلف اخره باختلاف العوامل
لفظا بحركة او حرف او محلا وهم المصنف فانه عرف المعرب بذلك في المفصل جعلها معربة لصدق
التعريف المذكور عليها فانك تقول هذه الف وكتبت الفا ونظرت الى الف وليس المراد بالاختلاف
في هذا التعريف الاختلاف بالفعل والا لزم ان لا يكون المعرب معربا في حالة واحدة بل في حالتين قوله
بل المراد انه لو اختلفت العوامل في الاول اختلف الاخر فان قيل القول بكونها معربة ينافي القول بانها
لا يمسها اعراب لفقد موجبه قلنا الاعراب يطلق على اختلاف الاخر لاختلاف العوامل اى الاختلاف
بالقوة وعلى الحركة الاعرابية ايضا والمراد بقوله لا يمسها الاعراب المعنى الثاني لانه لا يكون الا
بعد التركيب ثم المعرب في الاصل صفة اسم مفعول من اعربت الكلمة ثم جعل اسما لقسم من الكلمة مقابل
للمبني وقد يستعمل بمعنى ما مسه الاعراب بالفعل ومراد المصنف ههنا القسم الاول ولذلك قال لم مبنية
ولم يكتف بقوله معربة لانه لا نزاع في عدم كونها معربة بالمعنى الثاني لانها ساكنة اتفاقا والنزاع في ان
سكونها سكون وقف او بنا ومذهب المصنف ان سكونها سكون وقف حيث لا يمسها الاعراب اى الحركة لفقد
التركيب والضمير في قوله لا يمسها اعراب راجع الى زيد وعمرو وغيرهما ومن التزام جعله راجعا الى اسما
في قوله اسما معربة وله ايضا وجه قوله فلم لفظ المتهجى بها لم تلزم الف منها مقصورة العامل لفظ
لا يكون مقصورة عند كونها حرفا مثل لا اكتب ويكون ممدودة عند كونها اسما مثل كتبت لاء والفا في قوله
فلم لفظ اشارة الى شرط محذوف وتقدير الكلام ان كانت الالفاظ المذكورة قبل التركيب معربة فلم لفظ
المتهجى بها لم تلزم الف منها مقصورا ومد عند الاعراب نقول باء وذلك يحتمل ان وزانه وزان لا فانها
يلفظ بها حال كونها حرفا مقصورة كما في لا رجل وعند كونها اسما مد مثل كتبت لاء وكما في قول حسان
في مدح رسول الله صلى الله عليه وسلم ما قال لا قط الا في تشهده لولا التشهد لم تسمع له لاء ويفهم
من ذلك انه في حال القطع عن التركيب وهو حال القصر حروف مبنية وفي حال التركيب وهو حال المد
اسما معربة واعلم ان ههنا قاعدة لا بد من ذكرها وهي ان الكلمة الثنائية اذا جعلت علما للفظ وقصد اعرابها
شدد الحرف الثاني منها سوا كان حرفا صحيحا او حرف علة نحو اكثرت من الكم ومن اللو لتكون على اقل اوزان
ما يخالفها واذا جعلت علما لغير اللفظ فانه لا يشدد الحرف الثاني منها اذا كان صحيحا فيقال جاءني كم اى شخص مسمى بكم
لئلا يلزم التغيير في اللفظ والمعنى وان كان الثاني حرف علة يزاد حرف من جنسها وان لزم التغيير لفظا
ومعنى للاضطرار الى الزيادة لانه لو اعرب بلا زيادة يبقى علما على حرف واحد فلا بد من زيادة يبقى علما بسقطت

حرف العلة لالتقائها ساكنة مع التنوين ويبقى الاسم على حرف واحد وهو مرفوض فيزاد ويقال لوّ وفيّ ولاء هزها
من التقا الساكنين قوله والدليل على ان سكونها وقف الى اخره قيل في بعض الشروح في قول المصنف
والدليل على ان سكونها وقف وليس ببنا انها لو بنيت لحذى بها حذو كيف نظر اذ يمكن ان يمنع الملازمة
ويقال انها تبنى لعدم التركيب بنى على السكون فرقا بين ما بنى لعدم موجب الاعراب من التركيب وما هو لوجود
المانع والسكون بالاول اولى لان بناءه اقوى من بنا ما عرض فيه عارض مانع من الاعراب ويمكن ان يجاب
عما ذكره بانه يلزم على ما ذكره التقا الساكنين على غير حده في غير الوقف وقوله لحذى بها حذو كيف قال
الجوهري هو من قولك حذوت النعل بالنعل حذوا اذا قدرت كل واحدة منهما على صاحبتها والقذة
بالقذة ومنه يظهر ان حذو مصدر فالمنبغي ان يشك في كونه مصدرا او ظرفا والظاهر من قوله حذو
كيف محذوف والتقدير مثل حذو اي تقديره والمراد التساوي في الحال مجازا قوله متهجاة لكن معلوم
لا مركبة من تهجيت الحروف اى عددتها او متهجى بها لان الحروف والكلمات متهجى بهن الاسماء قوله غير
مستعملها فيه لكن الضمير الاول راجع الى الاسماء والثاني الى التهجي والمراد بالاخف الفصل قوله
فذهب انها اسماء الحروف المعجم اشارة الى انه بولغ في تحقيق كون الالفاظ اسما ولم يذكرها هو المقصود
في التفسير وهو فائدة وقوعها في فواتح السور وكيفية اعرابها فيها ووجه تخصيص كل من السور التي هي
فاتحتها بها ووجه تخصيص اعدادها وكل ذلك من المهمات وقد امر بالاشتغال بالتحلي للتفطن والايقاظ
يشتغل في ذلك بعد وبين لعله ذلك الفا وحرف الاستفهام في قوله فما وجه وقوعها والاعجام التنقيط ومنه
حروف المعجم اى حروف الخط الذي من شانه ان يعجم من بين خطوط سائر الامم واضافته من قبيل مسجد الجامع
وقيل المعجم مصدر ميمي والمعنى حروف الاعجام من قولهم عجمت الحروف اى ازلت عجمتها واعربتها
ونقطتها اذ العجمة عدم البيان فالهمزة للسلب قوله فترجم اى سمى ولقب قوله
كسره اى جمعه ورتبه قوله في صحائف الاشرف اى في جانبه وبحثه قوله او اسماء عدة قيل فيه
مساهلة لان المراد اسماء والا يكون من النوع الاول والاسما وان امكن ان يكون المراد بها اسماء لكن
العدة لا يستعمل في الاثنين ويمكن ان يجاب عنه بان ما معنى العدة الجماعة كما صرح به الجوهري والجماعة قد
يكون المراد بالجماعة ههنا الاثنين اذ الاثنان فما فوقهما جماعة قوله كدارابجرد اسم بلد من بلاد فارس
معرب دارابكرد ودارا اسم ملك بناها من ملوك العجم وهي في العجمية ثلث كلمات وصارت بالعلمية كلمة
واحدة كبعلبك والبا منها مفتوحة والجيم مكسورة ولا الف بعد الدال في نسخة المصنف قوله واما
النوع الثاني الى اخره قيل لا بد ان يعين فيه الاعراب ولا تجوز الحكاية كالاعلام المنقولة من المفردات او
المركبات من كلمتين لا نسبة بينهما واما الحكاية فيما وقع علما لنفس ذلك اللفظ كقولنا ضرب فعل ماض ومن كم للتكثير
لان ضرب علم جنس لنحو ضرب زيد وضرب بكر ففيه مجانسة مع المسمى واعتبار له للاشعار بعدم النقل
بالكلية او كان جملة اما اذا جعل ضرب بدون اعتبار الضمير الذي فيه فلا وجه للحكاية فيه ويحسب ان هذه
الاسما ينبغي ان يستعمل للدلالة على الحروف المبسوطة بمجرد التعداد فلما جعلت اسما للسور روعي الاصل
في حكاية الوقف وليس لعين هاميم وطا هاء وطاسين الخاصية والاجوز فيه حكايتها مع ان فيها الجهة من ملاحظة
الاصل لان مدلولها مركبة من تلك الحروف المبسوطة ولهذا لو جعلت اعلام لا يابى ان تجرى فيها الحكاية قوله
نهما

بذكر في حم بن حم عسق لان فيها لا اسألكم عليه اجرا الا المودة في القربى وقابله قاتل محمد بن طلحة المعروف بالسجاد لكثرة عبادته فقتله شريح بن اوفى العبسي يوم الجمل وقيل كان طلحة قد امره ان يتقدم للقتال فنثر درعه بين ركبتيه وقام عليه وكان كلما حمل عليه رجل يقول نشدتكم بحم وكان شعار حزب الحق يومئذ حم وهو يظهر انه ليس من حزب المخالفين فقتله العبسي ثم قال واشعث قوام بايات ربه * قليل الاذى فيما ترى العين مسلم * شككت له بالرمح جيب قميصه * فخر صريعا لليدين وللفم * على غير شيء غير ان ليس تابعا عليا * ومن لا يتبع الحق يظلم * يذكرني حم الابيات وقد رواه اهل الموصل بن الفضل السجستاني وقال ان كان نسبا صالحا ومعنى شككت شققت فان العرب تستعمل الكاف بدل القاف ومعنى على غير شيء بلا سبب من الاسباب المعنية بها المقتضية للقتل وعيرا ان اسنادا فرسي لعمومه لوقوعه في سياق النفي او بدل والنفع للبنا ومعنى شاجر طاعن على الاسناد المجازي او مختلف والمعنى على الاول لو ذكرني قبل ان طعنه الرمح لسلم وعلى الثاني قبل هيام الحرب وتردد الرماح قوله دعني من تمرتان في جواب من قال لك تمرتان او نحو مثل عندي تمرتان او كمثل تمرتان اي دعني من هذا الحديث ولو قيل من تمرتان لم يرد هذا المعنى قوله احق الخيل بالركض المعار البيت لبشر بن ابي حازم الاسدي ونسبه الجوهري الى الطرماح وخطأه الصغاني واوله قيل في بعض الشروح اعدوا اخيلكم ثم اركضوها والمعار بالعين المهملة من قولهم عار الفرس اذا جاء وذهب يمينا وشمالا من نشاطه ومن جعله من العارية فقد اخطأ وروي بالغين المعجمة ومعناه المضمر من اغرت الحبل بمعنى فتلته فتلا والاستشهاد بان الخيل مرفوع على الحكاية وهو مفعول وجدنا قوله سمعت الناس البيت الحرم الناس مبتدا خبره ينتجعون من انتجعت فلانا ايته طالبا لمعروفه والمراد هنا طلب العشب والجملة مفعول سمعت على الحكاية وصيدح اسم ناقة ذي الرمة والمراد ببلال بلال بن ابي بردة بن ابي موسى الاشعري قاضي البصرة وكان جوادا اقياضا وقوله انتجعي مطرد من الشاكلة قوله تنادوا بالرحيل غدا الرحيل مبتدا خبره غدا وفي ذلك لفنا لا يوم الجمعة اي قبيله ويروي منصوبا على انه مصدر او مفعول به والظرف متعلق به وعلى رواية الجر لا حكاية وقوله في ترحالهم يعني من قبيل مجاز الحذف والتقدير هلاك نفسي وفيه مبالغة حسنة لانه ابلغ من ان يقول نفسي تهلك والترحال بفتح التاء مصدر مثل الترداد بمعنى الرحلة قوله من زيدا مقتضى المقام تقديره الا ان الاخر مشغول بالاعراب المحكي قوله لا من ابن يافتي في جواب من يقول من ابن يافتي معناه لا انسانين عن الابن بل سل عن حسبي ونسبي وكلمة ابن لها صدر الكلام وعو ذلك لكن لك فيها لغتان وانما جيء على سبيل الحكاية والعوض من تكثير الامثلة تقرير ان الحكاية باب مطرد جار في الجمل والمفرد والدليل عليه الاستقراء وصار كالاصل حتى الحق غير المسموع به فاعربت في اسماء الحروف عند النقل الى اعلام السور قوله فاوجه قراءة من قرا صاد الى اخره تقرير انه ذكر جواز الاعراب والحكاية في الفواتح وقد سمى فيه مقتضى الاعراب والحكاية وهو التنكير والسكون وحاصل الجواب تجويز الامرين فيه الاعراب وهو الاوجه والحركة التي فيه نصب وليس بفتح مقدر لاكره والحكاية عن حال التهجي على لغة من طرق الاجوف الساكن في الوقف ايضا وهو فيه معتذر قوله وحكى ابو سعيد السيرافي وهو من اكابر الفضلاء في العربية بشارح كتاب سيبويه قوله فان قلت هلا زعمتها الى اخره حاصله انه لم يحمل على القسم

حذف الحرف وجوابه انه يلزم اجتماع قسمين على مقسم عليه وهو مستكره قوله الا رب من قلبي له الله ناصح ومن قلبه لي في الظباء السوانح معناه الا رب من قلبي احلف بالله له ناصح محب وقلبه نافر عني نفور الظباء السوانح ويحتمل ان يكون المراد اليمن وان يكون التشاؤم والمعنى على الاول قلبه لي ايضا ناصح محب عندي مثل الظباء السوانح وعلى الثاني قلبه عنه يحب لي مشؤوم عندي مثل السانح فان العرب قد تتشاءم بالسانح وهو مبني على تفسيره فانهم قالوا السانح ما ولاك ميامنه الى مياسرك والبارح ما ولاك بالعكس وهو مبني على قولهم السانح ما ولاك مياسره من صيد او طائر والبارح ما ولاك ميامنه وبعض العرب يتشاءم بالبارح لانه لا يمكن رميه ما لم يتحرف والمثل من لي بالسانح بعد البارح يحكى عن ابي عبيدة انه سال يونس عن رؤيته فحصول من السانح فقسم بذلك وفي بعض الشروح يعني رب صديق قلبي له ناصح محبة الظبا اي الشيء وهو يعتبر يزيد بي بعيدا ومن في البيت موصوفة واعادة كاعادة الذي في قوله اما والذي ابكى واضحك والذي اماث واحيا والذي امره الامر ولا تقتضي كون النكرة معادة كون الثاني بعينه عين الاول فان تلك القاعدة ليست على اطلاقها فان المراد ان هذا هو الاصل عند الاطلاق وخلو المقام من القرينة والا فقد تعاد النكرة نكرة مع عدم المغايرة كقوله تعالى وهو الذي في السماء اله وفي الارض اله وقوله ثم جعل من بعد ضعف قوة ثم جعل من بعد قوة ضعفا وشيبة فان المراد قوة الشباب في الموضعين ومنه باب التوكيد اللفظي وقد تعاد النكرة معرفة مع المغايرة كقوله تعالى وهذا كتاب انزلناه مبارك الى قوله ان تقولوا انما انزل الكتاب على طائفتين من قبلنا وقد تعاد المعرفة معرفة مع المغايرة كقوله تعالى وهو الذي انزل عليك الكتاب بالحق مصدقا لما بين يديه من الكتاب وقد تعاد المعرفة نكرة مع عدم المغايرة كقوله تعالى انما الحكم الله اله واحد قوله فذاك امانة الله الثريد اي الله اذا ما الخبز تادمه بلحم قيل في بعض الشروح يدل السياق على ان الثريد عند الشاعر من عجب ومن خير الطعام كانه قال فذاك امانة الله الثريد الذي من شانه كيت وكيت والاولى الحمل على ان الخبز المادوم باللحم هو الثريد والوجه ان يقال المعنى انه هو الذي يستاهل ان يسمى ثريدا لا ما هو المتعارف من الخبز المكسور في المرقة ونحوها قوله ان القران والقلم الى اخره حاصل الجواب ان مثل صاد وقاف ونون ان قرئ بالفتح لا يجوز ان يجعل منصوبا على حذف حرف الجر واعمال الفعل لوجهين الاول لزوم العدول الى الوجه المستكره من غير ضرورة وان كان جائزا وهو اشتراك قسمين على مقسم عليه واحد بدون حرف التشريك لان استعمال الكلام بدون حرف التشريك انما عند قصد القسم الاول على شيء مثل بالله لافعلن بالله لاخرجن اليوم واما اذا قصد القسمان الى شيء كقولك وحياتك وحق زيد لاخرجن فحصل الواو النائبة للقسم دون العطف ليس بقوي لانه من قصد التشريك فلا دليل يدل عليه والثاني انه يقع في هذا الموقع الفا او ثم كما في قوله تعالى والصافات صفا فالزاجرات زجرا وكقولك وحياتي ثم حياتك لافعلن فلا تفاوت سوى ان تقيد الفاء وثم من التعقيب ولا ان الفاء وثم للعطف كذلك الواو والا ان ما بعد الواو هنا مجرور وما قبلها منصوب فلا يصلح ان يكون عاطفة للمخالفة في الاعراب فتعين القسم ولزم الاستكراه فلم يصح الحمل على حذف حرف الجر واعمال فعل القسم فحمل على النصب باضمار اذكر قيل في بعض الشروح لم يمتنع العطف على توهم ان هذا الاسم قد وقع مجرورا باضمار حرف القسم فجعل كانه مجرور وعطف عليه مجرور حسبما في هذا الكتاب لانه توهم امر ضعيف وهو اضمار الجار

ومثل ذلك من التوهم انما يعتبر فيما لم يشع ظاهره كقوله كرام السادق جنبه لس... وكره بعضهم لان العطف على التوهم من البدايع
التي لا يرتضيها عاقل فان قيل يلزم العطف على معمولي عاملين مختلفين في مثل والليل اذا يغشى والنهار اذا
تجلى لو كانت الواو عاطفة لان الليل مجرور بالواو واذا منصوب بفعل القسم ثم اذا الجر والوقت دون الجوانب
فلا يلزم تعيين فعل القسم وهو المحال برهان... قلنا الجواب ما ذكره المصنف من ان الواو لما نابت عن فعل القسم
بحيث لم يجز معها ذكر الفعل صارت كانها العاملة للنصب والخفض وكان العطف على معمولي عامل واحد
مثل ان زيدا قائم وعمرا فاعدا قلا برد النقض بقوله تعالى فلا اقسم بالخنس الجوار الكنس والليل
اذا عسعس والصبح اذا تنفس فان الصبح معطوف على مجرور الباء واذا تنفس على منصوب الفعل وهو اذا
ولا يلزم ايضا تعدد القسم بالعطف ولا القسم مطلقا لما ذكره صاحب اللباب من ان اذا اسم بدل من الليل كما في
اذا اقوم زيد اذا يقعد عمرو بمعنى وقت قيام زيد وقت قعود عمرو او متعلق بمضاف مقدر قيل الليل
وهو وعظمة الليل اكتفا بدلالة القسم عليه لانه لا يقسم الا على امر عظيم في معنى والواو في قوله والواو
للاخيرة واو حال عاملها يقول وقوله لا محذور لا من قوله لا تقوى او سان وقوله انما اقسم بهذه الاشيا
لشانها الى ان ليس في العطف اجتماع قسمين لان القسم واحد والتعدد في المقسم به قوله باضمار الباء القسمية
لا بحذفها الفرق بين الاضمار والحذف ان اثر المحذوف لا يكون باقيا واثر المضمر يكون باقيا قوله هذا
من فصل الخطاب والتقدير مضى هذا او خذ هذا او هذا كما قلت وهو يذكر عند الفراغ من كلام وارادة
الشروع في كلام اخر نقل عن بعض الفضلا انه قال هو فصل احسن من وصل قوله حتى يستسلم
فوالهم استفعل الامر اذا تم بطريق التكلف من التشيب وهو الهلاك فكانه اذا تم طلب الهلاك حسبما قيل
اذا تم امر دنى نقصه توقع زوالا اذا قيل تم وحسبما ذكر في اللباب من ان التيام مستبع التمام ثم هو على
ما ذكر في الاساس لها اعني استتب له الامر اي استقام مستعمل فيما وضع له قوله ونظيره قولهم لاه ابوك
اي لله اصله حذف اللام الاولى في لاهان او لانهما ساكنة ولا يمكن الادغام للزوم الابتدا بالساكن فحذفت اللام
الاولى تخفيفا قال ابو علي قال سيبويه حذفوا اللامين منه لام الاضافة ولام التعريف وقيل المحذوف
لام الاصل والمبقى الزايد قال ابو علي الجمهور يقولون ان الزايد جا لمعنى وهو اولى بان يترك لانه اذا حذف
ذالت فايدته التي جاء لها وقد رايناهم يحذفون من نفس الكلمة نحو لم يك ولم ادر واذا كان في الذي انبي دليل
على ما ابقى ومعنى التعجب في هذا اللفظ مستفاد من لام الاختصاص يعني ان لله تعالى كمال قدرته بخصوص
ما يحار منه هذا التي التعجب لشان قوله الى نحو ما اشرف اليه بالخطاب المراد عدم الجمع بين القسمين
قوله وبعضهم ما رواه الوجه في ذلك انه لو كان منصوبا باضمار لاه كرم يكن مستنكرا به قوله وجهها ما ذكره
بعد كونها محكية اذ لا تخلو ان يكون بعرية مجرورة باضمار الباء القسمية والكسر اعرابيه بنا على كون الاسم منصرفا
لكونه مثل ابنا ساكن الاوسط فتعين كونها محكية عن حال التهجي وهو السكون والوقف وكسرها على لغة من يجد في
الهرب عن التقا الساكنين فحول مثل مات مفاعلة الان يعني لما كانت هذه الاسامي موقوفة ساكنة الاعجاز
في الاكثر لسبهت المبنيات التي في اواخرها ساكنان تحرك بالفتح من قرا صاد وقاف بالفتح ومن قرا بالكسر
فاعلى اعتبار اصل الساكن كهولا قوله قال الشيخ ليني المحكية اي لما كانت المحكية محل الاعراب على التحريك في المحكية
وهو ما حرك لالتقا الساكنين فتحا وكسرا سوا كانت مما ساغ فيه الاعراب كصاد وقاف او لازمها الحكاية مثل

المر وكهيعص مثلها جوز في المعرب من ارادة القسم بحذف الحرف او اضماره وتقرير الجواب انه لا عليك
اي لا باس عليك في ذلك فان المحكية اما ان يكون بعدها الواو او لا فان كان بعدها الواو وجعلت مجرورة المحل
باضمار حرف القسم لا منصوبة بحذفها لئلا يلزم اجتماع قسمين على مقسم عليه واحد ان كان الواو للقسم او
المخالفة في الاعراب بين المعطوف والمعطوف عليه ان كان للعطف وان لم يكن بعدها الواو جاز الجر
والنصب باضمار الجار وحذفه ولتقدير قوله حم لا ينصرون فواحم لا ينصرون كلام مستانف كانه قيل
ماذا يكون اذا اعلنا هذه الكلمة فقال لا ينصرون ويمكن ان يكون قسما على حذف المضاف والتقدير ومنزل
حم وعليه يحمل قول علي رضي الله تعالى عنه يا حم عسق وقيل حم اسم من اسما الله تعالى والتقدير اللهم لا
مستند لا بما جاء عن علي كرم الله وجهه يا كهيعص يا حمعسق نحو وجه في الفواتح كلها مستقل واعترض عليه بعض
الشراح بانه وجه ضعيف لان اسما الله تعالى كلها تدل على معنى التعظيم او التنزيه ونحو ذلك وليس هنا
ما يدل عليه وفيه بحث لانه يمكن ان يكون كل منها موضوعا لمعنى دال على التعظيم ولا يلزم من عدم علمنا العدم
في نفس الامر ويحتمل ان يكون المراد ان كلا منها اشارة الى اسم من اسما الله تعالى كما ذكر في الدعا يا من ان كاف
اشارة الى الكافي والها الى الهادي والعين الى العليم والصاد الى الصادق ويمكن ان يجعل من هذه الالفاظ
عند مركبها اسما اعظام ولكن لا يعرف طريق التركيب الا من علمه الله ولذلك قيل يحصل من الر وحم ون
الرحمن ويروى عن علي كرم الله وجهه انه قال في كل كتاب سر وسر القرآن في اوايل السور قوله فما معنى
تسمية السور بهذه الالفاظ خاصة اي لم سميت بها دون غيرها وحاصل الجواب انه انما سمي بها للاشعار بان
القرآن كلم عربية مركبة من مسمياتها كما ان هذه الالفاظ كلم عربية مركبة من مسمياتها قال الشيخ رحمه الله انه
تصدير بعض السور بالفاظ هي اسما لا يدل على انها اسما لها خاصة بها واما انها مركبة من مسمياتها فليس الا
لاشعار بذلك ثم قال ومن الناس من تكلف وقال ان هذه الالفاظ كلمات عربية مركبة من مسمياتها كما ان
القرآن كلمات عربية مركبة من مسمياتها فان الالف واللام والميم الفاظ عربية مركبة من مسمياتها فدل على ان
القرآن كذلك وليس ذلك على صورة الدليل ولا منتجا للمطلوب وان تكلفنا في تقريره بان معناه ان هذه
الالفاظ كلمات عربية مركبة من مسمياتها وكل كلمات مركبة من مسمياتها تدل على ان مسمياتها عربية لان المركب من
غير العربي لا يكون عربيا فهذه الكلمات تدل على ان مسمياتها عربية والقرآن كله كلمات عربية مركبة من
مسميات هذه الالفاظ فيكون دلالة هذه الالفاظ على القرآن كله في كونه عربيا لدلالتها على مسمياتها
لا يكون ذلك تاما ايضا لانه لا يدل الا على عربية ما تركب من مسميات هذه الالفاظ من القرآن دون غيره
فان جميع الحروف المعجم غير مذكورة في اوايل السور كما ذكره المصنف لا يقال يدل على عربية الجميع اذ لا
قايل بالفصل لانا نقول لا مخالف في عربية القرآن فلا حاجة الى الدليل عليه ولكن لخصوصية الالفاظ مدخل
في السوال وليس في الجواب ما يدفعه وذلك لان محصل السوال ان الالفاظ التي سميت بها بعض خاص ما
وجه اختصاص هذا البعض بالتسمية دون غيره ثم كلامه ويمكن ان يجاب عما ذكره بان مراد المصنف ليس كون
تصدير السور بهذه الالفاظ دليلا قطعيا على ان القرآن كلمات عربية مركبة من مسميات هذه الالفاظ بل
المراد انه مشعر بذلك باعتبار ما ذكره صاحب المفتاح وغيره من الجاري من الحق الواضع المحيط بخواص
الحروف اذا اخذ في تعليل شي منها بمعنى ان لا يهمل الا ما يناسبه منها وفي المعنى الموضوع له قضاء لحق الحكمة

كما زيد في التقسيم والتقسيم والتفعلان كالجو لان حاصل السؤال طلب السبب المرجح للتسمية بهذه الالفاظ وحاصل الجواب ان السبب رعاية المناسبة لان كلا منهما كلم عربية مركبة من مسميات هذه الاسماء وهي الحروف المبسوطة التي منها
متألف هذه الكلمة ولا اسما لها سواها في شيء من اللغات سوى العربية بخلافها اذا اسمي بها رجل والاشعار والا مناسبة لعدم
المعنى الاصلي وليس المراد ان كون هذه الاسماء اسماء السور يستلزم كون مسماه عربيا ويدل عليه دلالة قطعية ثم قوله وكل كلمات
عربية مركبة من مسمياتها ما يدل على ان مسمياتها عربية ممنوع وقوله المركب من غير العربي لا يكون عربيا ليس على اطلاقه لان ادم
عند العربي ان كان التلفظ بغير العربية مهملا ولئن كان مسميات الحروف فممنوع لان مسميات الحروف ليست عربية ولا
عجمية بل هي اصل لكل اللغات وموجودة في جميعها وليست كلمات لانها غير موضوعة لمعنى وقال الشارح العلامة الرازي
شكر الله تعالى سعيه فان قلت قوله كان المعنى في ذلك الاشعار بان القران ليس الا كلما عربية هو الوجه الثاني بعينه
اذ ليس هو الا ان هذه الفواتح مسرودة على نمط التعديد ليدل على ان القران عربي منظوم من مسميات هذه الالفاظ
فنقول نعم الا انه هاهنا مقصود بالقصد الثاني وفي الثاني القصد الاول وتقريره ان الوجه الاول افاد الغرض
المذكور لكن بحسب التناسب بين الاسم والمسمى على تفصيل في التسمية اليه ابتداء وهناك تعدد مع القصد اليه
اولا فالمقصود واحد لكن طريق حصوله مختلف وهكذا ذكره الشارح الفاضل الطيبي والسيد عبد الله سعد الدين
وقال المولى المعترض فيه بحث لان هذا الوجه ليس ذلك الوجه بعينه لان في هذا الوجه جعل اراد ان ذلك
سبب سرد هذه الالفاظ في اوايل السور والغرض في ذلك الوجه الاعلام بان القران ليس كلاما نفسيا بل حسيا والحق ب
ما ذكره بان مراد الشارح ليس الا اتحاد الوجهين في الغرض لا اتحادهما من جميع الوجوه والغرض في الوجهين الدلالة على
عربية التركيب لا ما ذكره من كون القران كلاما نفسيا لان الفواتح لا دلالة لها على ذلك لانها لا تدل على عدم وجود
الكلام النفسي ولا افاد يكون المكتوب في المصاحف كلاما نفسيا فالحاجة الى الاستدلال واعترض الشيخ على كلام
الشارح العلامة بان ما ذكره من الجواب غير دافع للسؤال لان المقصود الدلالة على كونه عربيا وكان يفهم ذلك من
الاول بلا حاجة الى الثاني او بالعكس وكونه بالقصد الاول والقصد الثاني لا مدخل له في المقصود ولا وجه لجعلها
ماكيدا فان تجعله وجها اخر اقوى والحق بالقبول ثم قال ولنا صر الوجه الثاني على الوجه الاول ان يقول
ذلك الوجه خارج عن اساليب كلام العرب فاستعمالا لانه يلزم ان يكون الاسم والمسمى واحدا كلاهما ويمكن
نصر كلام الشارح بانا لا نسلم كون المقصود في الوجه الاول الدلالة على عربية التركيب فقط بل المقصود التسمية
والدلالة على عربية التركيب فايدة وفي الوجه الثاني التسمية غير مقصودة بل المقصود عربية التركيب فقط
فبين الوجهين فرق واضح لان الالفاظ المذكورة على الوجه الاول اسماء السور دون الثاني وان اتحدا في
الغرض وقوله يلزم ان يكون الاسم والمسمى واحدا ممنوع لان الاسم مفرد اعني الالفاظ وحدها والمسمى اي السورة
مؤلفة منها وهما جزء منها وهو السورة ومثل ذلك لا اتحاد فيه الاسم والمسمى واحدا كما ان جعلوا اسماء
لصه وهو مؤلف من المسمى ومن حروف اخر وكان تسمية مفرد بمؤلف وما نحن فيه تسمية مؤلف بمفرد لا تسمية
الشيء بنفسه فان الجزء ليس نفس الكل ومن هذا القبيل قفا نبك وعقبل الداروا مثال ذلك قوله فما بالها
الى الحرف وجه اختصاص هذا السؤال بكون هذه الالفاظ اسماء السور انه لو قصد تعديدا بالحروف لا يبعد ان يكتب
على صورة الحروف والضمائر بانها للالفاظ وفي اسامها الحروف وفي تهجيت الحروف والتهجي لغة وكتبت
وكتبت كتابة عن الحروف وان يلفظ متعلق باسم حرف وقوله على جواب لما اسند الى الجار والمجرور بعده فحاصل الكلام

وحاصل الكلام ان هذه الالفاظ التي هي اسماء السور اسامي الحروف لا المسميات وقاعدة الخط ان يكتب اللفظ على صورته لان
الخط تصوير اللفظ بحروف هجائه مثلا اذا سمي رجل بياسين لا بد ان يكتب بصورة ياسين فلم جوز لفتهم هذه القاعدة
قوله قلت الى اخره احد وجهي الجواب وتقريره ان العادة جرت بان يكتب الحروف عند التلفظ باساميها فان الفاضل
للكاتب اكتب صاد يكتب الحرف وهو ص لا اسمه لما كان جميع الكلام مركبا من الحروف فعمل في هذه الحروف الفواتح على هذه
الطريقة وحاصل هذا الجواب المنع وتقريره لا نسلم كون القياس ما ذكرت بل القياس لمن يتهجى بصورة الاسماء ويكتب بصور
الحروف وايضا اشارة الى الجواب الثاني وحاصل وحاصل الوجهين الذين بعده ان القياس وما نحن فيه منتف وقيل في
تقريره ان اسماء الحروف عند التسمية بها انما يكتب على صورة المسميات لا الاسماء الوجه لانها اوجز واخف مع الامن من الاشتباه لتعين
امرها ولانه لا فايدة في التلفظ بها ان لم يكن بطريق تعديد الحروف باسمائها فان اللفظ لو كان مدلا لم يتم الم تخلي
بطائل اي لا ينتفع بفائدة فانه لا مذهب منهم احد الى انه من الحروف في هذه الفواتح فاسقط الالتباس وكتب بصور الحروف
والاوضح في التقرير ان نقل الحروف اذا لفظ ما سمي بها انما يكتب على صورة الكلام حذرا من الالتباس وهاهنا امور اربعة
واقعة للالتباس الاول تشهير امر هذه الفواتح الثاني اذا هذا ليس لا سوه وانحصر على قراءتها والثالث ان الالفاظ بها
لو تلفظ الفواتح عند تهجاه اي عند هجاء حروفها باساميها لا تخلو بفايدة الرابع ان بعضها مفرد لا يخطر ببال الا كان ورد
عليه فلا يقال ص بل صاد فكتبت على صورة المسمى لكونه اخف فاقبل الكلام في القياس لا في استرجاع الالفاظ فلنا الكتابة
بصورة الاسم معلول للدفع الالتباس ولقد اعلم بل الحصل الالفاظ بها لا يمكنا ان يزيل المسمى بها في هذه الفواتح لانه لا يكون له معنى
اصلا وهذا المعنى قوله لا تحلى بطائل لصعفي عن رعاية الاصل لئلا يلزم التشبيه لعدم المعنى وقد تكون بعضها اي المفرد
منها بحيث لا يخطر بالبال عند ورود الذي هو عليه اي اللفظ بالاسم مثل ص وق ون فان ورد ولا يخطر ببال الا ما يعبر
اسمه الذي هو صاد وقاف ونون فلم يبق التباس وان قاف لو كان امرا يكتب بالالف والالبس اللبس قوله وقد اتفقت كلام
على سبيل التنزل وتقريره انه لو سلم ان ذلك يستلزم قاعدة الخط لكن خط المصحف مستثنى من قواعد الخط مثل خط العروض
قوله قال عبد الله بن درستويه قال الانباري ابن درستويه من النحاة المشهورين الف كتبا منها كتاب الكتاب وهو احسنها
قوله بكتاب الكتاب الكتاب الثاني في بعض النسخ مصحف الفا والمعنى حينئذ الكتابة وفي بعضها منشور اوله موضع
كاتب فالتصحيف الاولى اولى لانها في النسخ المقابلة بنسخة المصنف كذلك قوله وان اللفظ عطف على تنهبه في قوله
فان تنهبه امرها وان المفتوحة مع اسمها وخبرها في موضع المكسورة وخبره قوله احسن وموضع اللبس والضمير في
راجع الى الفواتح قوله لا تحلي بطائل اي لا يستفيد منه فايدة كثيرة قال الجوهري لم يحل منه بطائل اي لم يستفد منه
كثير فايدة ولا يتكلم به الا مع الجحد لانه لا معنى له لعدم الوضع وفي الاساس ما حليت منه بطائل اي بفائدة وقوله لا
يخطر ببال اي وكثر الخط صفة مفرد او خبر لعدة وصورة الضمير في مفرده راجع الى بعض المفرد وضمير عليه لما وآمنت
بالمدحرات والضمير المستتر الذي فيه عائد الى التشهير والخط تصوير اللفظ بحروف هجائه والهجا في الاصل قراءة الحروف
بنقل الى التصوير ها فاذا قيل اكتب زيدا يكتب مسمى زاو ياء و دال فالاصل في كل كلمة ان يكتب بصورة لفظها بتقدير الابتداء بها
والوقف عليها قوله خطان لا يقاسان الى اخره خطان لا يقاسان نحو قوله خط المصحف وخط العروض فيتم التشو ين
كعقوبة بلغة تنبه في الدبابة بجمعها شمس الضحى وابو بكر والقمر وذكر بعض الكتب المصنفة في الخط اعلم ان كتابة المصحف
مبنية بخط واحد على الاحرف السبعة وهي تنقسم الى ما يوافق القياس والى ما يخالفه بل يتلقى بالقبول لانه سنة واجبة
الاتباع لانه رسمه زيد بن ثابت رضي الله عنه وهو امين رسول الله صلى الله عليه وسلم فاعتني وحده علما من هذا العلم ما لا يعلم
الا النسخ بقوله

وما خالفه انما خالفه لحكمة بليغة ومعرفة خفية فان رحمة كتبت في المصحف بتا طويلة لانها في مصحف الامام كذلك
ووقع والليل لما ولهات على وليل ووقع عبابت الجب بتا طويلة بلا الف وكتبت قراءه بصطة بالصاد والتلاوة باللسان
قوله سنة لا تخالف اي طريقة لا تخالف ومذهب الامام مالك رضي الله تعالى عنه ان مخالفته حرام قوله والوجه الثاني
معطوف على قوله احدها وعليه اطباق الاكثر انها اسماء السور قوله هكذا الشان الى الجملة التي يعرف ويسرون بدلالة
وبيان لذلك وقرع العصا كناية عن التنبيه اصله من قولهم ان العصا قرعت لذي الحلم يضرب لمن اذا نبه تنبه قال
د في تنبيه المراد بذي الحلم حكيم من حكماء العرب كان اسمه الحكم يقعي على هذا صاحب هذا الاسم وفي بعض الشروح وفي الحلم …
وفي … الميداني ذو الحلم عامر بن الظرب من حكماء العرب كان لا يعدل بفهمه فهما فلما طعن في السن انكر من عقله شيئا فقال
لبنيه انه قد كبرت سني وعرض لي سهو فاذا رايتموني خرجت من كلامي فاقرعوا لي العصا قول الميداني لا يعدل بفهمه فهما
معناه لا يسوي قد اسند الى الجار والمجرور قوله وقد عجزوا عن آخرهم عبارة عن الشمول والاستيعاب والمعنى
عجزوا صادرا عن آخرهم اذ العجز في الامور يكون في الاوائل غالبا ثم يحصل القدرة شيئا فشيئا الى ان يبلغ الغاية في الآخر هذا حق
الافكار وتكرار الاعمال وقيل معناه متجاوزا عن آخرهم واذا تجاوز العجز عن آخرهم فقد شمل الكل واعترض عليه في بعض الشروح
(المراد مولانا … / المراد شرح سعد الدين)
بان معنى تجاوز عنه على وبمعنى لا تتعدى والمجاوزة متعد بنفسه ويمكن دفعه بانه يجوز ان يكون باعتبار تضمين معنى
وقيل معناه عن آخرهم الى اولهم ورد بانه معنى من دون عن ويمكن دفعه بانه يجوز ان يكون على مذهب من يجوز وقوع الحروف الجارة
بعضها مكان بعض وقيل معناه متجاوزا عن اولهم الى آخرهم فحينئذ متعلق عن ومتعلق آخرهم وهو الى ومن تكلف قوله
فهل تهم معناه فذلك تهم ودون معناه عنه … والمنخرم الصم والكسر الفخر وعما الحوار معناه
وسا المحاورة والمكالمة وقوله وهم الحراص باعادة المسند اليه على طريق الحصر يكون الخبر معرفة اشارة الى كمال حرصهم
وارادتهم كانه لا حريص سواهم … الفصاحة والادعاء والتساجل التفاخر واصله المشاركة في السجل وطلب الغلبة
في ملئها فاستعمل في كل نصيب ثم في كل ما يجري فيه المغالبة والمفاخرة والمتهالك البليغ في الحرص على التي كان الظاهر الهلاك
نفسه وافتن في الخطبة جاء بالافانين اي اجناس الكلام وطرقه والخطبة الكلام المنثور البليغ والقصيد جمع القصيدة
من الشعر مثل السفينة والسفين قيل في الاساس اصله من القصيد وهو المخ السمين المكسر الذي يتقصف اي يتكسر اذا
استخرج من قصبة لسمنه ثم شبه استعارة السمن للكلام البليغ والغث الرديء منه وقيل القصيد فعيل بمعنى مفعول
لان الشاعر قصد تجويده وتنقيحه والرجز نوع من الشعر مشهور وشق الغبار كناية عن الوصول والسبق ومنه قوله
فصار فاركبا العصا فانه لا يشق غباره والعصا فرس جذيمة هذا والمصنف في هذا المحل شق العبارة في البلاغة لكنه
اعترض عليه صاحب الانتصاف وقال افسد كلامه بالتعقيد وطول فيه فانه قد عيب على المتنبي قوله في الجبل فلا ركبت
بها الا على ظهر ولا حملتها الا على امر وما ذكره وهم لا حاصل له لان المصنف انما فعل ذلك ليكون مقتضى الحال ذلك فان المقام
مقام التشويق الى ما يرد في الآخر من بيان اعجاز القرآن ولله دره في بلاغة تراكيبه ولطافة اساليبه الواقعة طبق مقتضى
الحال وكيف يقاس كلامه ببيت المتنبي فانه اوهم او كان دعا عليه وما يدخل منه في ذهن السامع لا يستحضر بما يذكر في الآخر
(المصنف)
ابتدا عجز القرآن ثم سلك الطول ومسلك التشويق الى ما يرد في الانتهاء … على اسلوب … الخصم
وبيان عجزهم ثم عقبها في الآخر بقوله … القرآن يبلغ … مبلغا … الى …
دون العثور على المطلوب وكان صاحب الانتصاف … قوله تعالى ذلك بانهم لا يصيبهم ظمأ ولا نصب ولا مخمصة في سبيل الله
ولا يطئون موطئا يغيظ الكفار ولا ينالون من عدو نيلا الا كتب لهم به عمل صالح ويمكن ان يكون المصنف قد اقتبس من اسلوب الآية

فاهد المفعال الى العزم مبتدا خبره قوله منزل والتنوين في منزل للتهويل والخلافة مصدر الخليق بمعنى الجدير ومن اليوم حال
مقدم على المجرور والعامل معنى الفعل في اسم الاشارة ويحصل القول وصفاته واستعمال القوم ثم الخلافة والسكه في الحق …
عين اشارة الى رجحان هذا القول وكونه مختارا عنده ووجه رجحان هذا القول انه اوفق بلطائف القرآن واحضار … بقا
الالفاظ على اصل وضعها وبان العلم للتمييز والكثير مما مشترك في الفواتح مثل الم وحم فلا يحصل التمييز مع ان الوضع من واضع
واحد وان التسمية باسامي الحروف وحكاية الاعلام بعيد الوقوع في التركيب مع عدم ظهور الاعراب خلاف الظاهر … السجاوندي
المهدوي عن الصدر الاول في النهي انها ستر من اسرار الله تعالى مستور جنة … على الصلاة والسلام بعد تحريض الخاص …
الى … بعض المحققين هو ابتلاء من الله تعالى للعلماء بكبح عنان الفهم ليعلموا عجزهم واعترفوا بانه حق …
بعجزهم كما ان الجهال مبتلون بمعرفة علم الشريعة لفقد الاحتياج والعلماء مبتلون بعدم العلم والجهال بالعمل قوله ما سموا في …
المحاور وقوله يجري … اسماء مفعوله والجملة خبر المبتدا والقول بانها اسماء السور حقيقة الى العزم اشارة الى ما سيجيء انما يجعل
اسماء السور مجاز … الاعلام … اسماء السور يلزم كون الاسم والمسمى واحدا
لانها اجزاء السور والجزء لا يستلزم الكل فان الم مثلا اسم لمجموع سورة البقرة … كل جزء منها فلو كان الم عبارة عما …
عبر بنفسه ايضا لان الم منه … لا يكون تسمية البقرة … لانه كالبدع زيد وكون الاسم بعض المسمى فاسد سواء …
او مما نص … واما التضعيف على هذا الكلام … قوله قال اعترض
عليه الى العزم اي ان اعترض على ما صرح الوجه الثاني بانه اي القول بكونها اسماء السور … مقبول عند الجمهور وقوله
غير مركبة حال ومنثورة بدل منه والحاصل نفي الاستنكار … عدم التركيب فان التسمية … اسماء فصاعدا غير
مركبة كثير في الكلام واما عند التركيب فليس بحصر فيه … وهو مستنكر قوله وما هيكل اي حبكه كافك واصل … النهي
كانه … عن طلب دليل سواه قوله والمؤلف عبارة المفرد اي ليس المؤلف عين المفرد للتصادق … وصفهما اللازمين لهما
اعني التاليف والافراد واختلاف اللازم يدل على اختلاف الملزوم … عين الغير لكان عينه بنفسه
ايضا وثم لان مغايرة شيء لشيء لا تقتضي مغايرته لكل جزء من اجزائه فانه يجوز مغايرته لكله ولا يلزم ان يكون مغايرا لكل جزء من
اجزائه واللازم ان يكون مغايرا لنفسه فان قيل الجزء مقدم على الكل والاسم متأخر عنه فجزء لا يكون اسمه … قلنا
لا نسلم تاخر الاسم عن المسمى … لقوله تعالى انا نبشرك بغلام اسمه يحيى ولان الفواتح … متاخرة عن السور بحسب
الوجود العيني وقد ثبت من رواية … تقدم الجزء على الكل طبعي وتاخر وصف … على تقدير التسليم
زماني فلا منافاة وقوله على سبيل المجاز … لعلاقة … قوله مستقلا بوجه من الاعراب اي
… الكلام المعجز فالوجه الثاني والثالث مشتركان في ان تصدير السورة بها للدلالة
على الاعجاز لان الاول بالنسبة الى حال الكلام من حيث ان الفواتح تدل على ان القرآن … كلامهم وقد عجزوا عن معارضته
والثالث بالنسبة الى حال المتكلم المنزل عليه … او لعلها واعترض صاحب
التقريب بانه يمكن تعلمه ولو سماعا … عن الاعراب والدلالة على الاعجاز واجاب … الفاضل الرازي … تعالى
شعبه بان المستغرب ليس مجرد النطق بها بل مع الكيفية المشار اليها بقوله ولعل الى العزم فانه مسوق جوابا عن هذا
الاعتراض واعترض عليه بعض المحققين من الشراح بان كلام المصنف صريح في ان المستغرب نفس التكلم باسامي الحروف مع
(المراد مولانا سعد الدين)
عدم التعلم ولان النطق بها مع الكيفية المذكورة مما لا يدركه الحذاق من النحارير … الى زمن المصنف
… السامعين فكيف يكون … الاسماع مستقلا بوجه من الاعراب وتقدمه في امارات الاعجاز ولان المقصود

سان فيه وقوع هذه الالفاظ ما النظر الى كل سورة لانه ليس ذلك النظر الى جميع القران اول ما النظر من الاسماع ولا ما النظر الى
اول سورة من ذلك وما ذكرنا ما يظهر بعد بذل تمام القران وذلك مثل في جميع الفواتح ولان المصنف ذكر قوله اعلم الى قوله الزيادة
تحقيق والتقرير والضرم وتقوية للوجه الثاني الذي استحسنه المصنف ثم كلامه وهو كلام موجه والوجه في الجواب عن سؤال
صاحب التقريب ان التكلم باسامي الحروف خصوصا من الامي الذي لم يصاحب اهل العلم والكتابة وشأن انهم لم يتعلموا شيئا فطال هو
ما نسي ان قوم اسماء لم نكن فيهم ممن يعرف الخط سوى كاسماء اولئك مستبعد مستغرب مثل الغرب لغربا الذي يكلم بالزنجي
في التكلم منه بذلك غريب والمقصود من اثبات الغرابة في الفواتح التنبيه والايقاظ على ما يرد بعدها من الكلام المعجز قوله
الرطانة معناه الاعجمية قوله وجدتها نصف اسامي حروف المعجم الى قوله هذا مبني على ان عدة حروف المعجم تسعة وعشرون
مع الهمزة ولذلك كانت في تسع وعشرين سورة على عدة حروف المعجم وعدة اساميها ثمانية وعشرون لان اسم الالف يشمل لان
المدة التي في وسطها والهمزة التي في اولها بدليل قولهم ان الالف واللام للتعريف والف الوصل تسقط في الدرج و
قولهم الالف على ضربين لينة ومتحركة فاللينة تسمى الفا والمتحركة تسمى همزة فالالف المتحركة التي تسمى همزة لها اسمان لكن
الهمزة اسم مستحدث لا اصل وفي المنهي بذكر الالف لا الهمزة فاربعة عشر نصف الاسامي بالتحقيق وقيل المراد النصف
تقريبا لان النصف التحقيقي على الكثير كقوله ومن المستعلية نصفها مع انه اورد ثلاثة احرف والمستعلية سبعة على ان
قوله سواء صفة لاربعة عشر لا للنصف قيل عد الالف مما لم يات فيه نصف الكلام بالمسمى وفيه دليل على انه اسم للمد خاصة
لانه اذا جعل اسما للهمزة فالمسمى صدر الكلام وهو يرفع عن ان ذلك باعتبار احد المعنيين وما ذكره هنا باعتبار المشترك
والمراد باجناس الحروف التي تشتمل الفواتح على انصافها الكل الاجناس بطريق التغليب لانها مستعملة من حروف الذلاقة
وهي غير مشتمل على ربعه وهي ستة وعن المصمتة وهي ما عداها وهو ثلاثة وعشرون حرفا على قسم ثم المراد من الاجناس
ما صدق عليه هذه الاجناس لا اسماؤها فلا يضر كون اكثرها الفاظ اصطلاحية محدثة غير موجودة في زمان النبي للعلم
فالحصول الفواتح المذكورة ان النفس الخارج من فضاء الصدر الى الفم عند انضمام قصبات الرية او عضلات النفس
اوعيتها يحصل له كيفية هي الصوت والصوت عند انقطاعه بالعضلات او بالاسنان او بالشفاه يحدث له
كيفية تتميز بها كيفية صوت عن صوت اخر هي الحروف ثم الجهر والهمس على النفس الخارج فان النفس الخارج الذي
هو اصل الحرف ان تكيف كله بكيفية الصوت وحصل صوت قوي كان الحرف مجهورا وان لم يتكيف كله بل بقي شيء منه بلا
صوت يخرج مع الحرف كان مهموسا وهذا الجري انما عند تحرك الحرف ولذلك قيل لتعريف الجهر والهمس بالتحريك
والصوت الذي تكيف بكيفية الحرف اما ان ينحصر في مخرج الحرف ولا يجري معها او لا ينحصر فان تم الانحصار فهو الحرف
الشديد وان تم الجري فهو الحرف الرخو وان لم يتم الانحصار ولا الجري فهو الحرف الذي بينهما قوله وهي من الالف واللام التي
لزم واعلم ان ترتيب السور قد ذكرنا ولا ما قبلها الم وهي في ستة مواضع ثم ما فيه مع الم اشد كهيعص في الاعراف وما في الرعد ثم ما
هو المد على الترتيب ولتعريفات الاجناس وان كان مشهورا لا باس بذكرها لتكميل الكتاب فالمجهورة ما ينحصر جري النفس
مع تحركها وهي ما عدا حروف ستشحثك خصفه والمهموسة ما لا ينحصر والشديدة ما ينحصر جري صوتها في مخرجها
وهي حروف اجدك قطبت وعن الشديدة ما عداها والمستعلية والمطبقة ما ينطبق على مخرجه الحنك وهي
الصاد والضاد والطاء والظاء والمنفتحة ما عداها والقلقلة ما ينضم الى الشدة فيها ضغط في الوقف وهي حروف
قد طبج قوله ومن الشديدة نصفها الالفات الى قوله مرادة بالالف هنا الهمزة لان المدة ليست من الشديدة ولانه لم
بعد الالف في نصف الرخوة قوله مكفورة اي مغلوبة في الكلام بالنسبة لكثرتها وكثيرة اي غالبة في الكلام قوله

كيفية م

فسبحان الذي الى العزم اعتراض بين الحال وعاملها اعني قوله رأيت وقوله فكان الله متبجحه لما تعوم وما في الالفاظ
التي منها تركب كلام العرب مثل الحروف التي منها تركب الكلم ويعبر عنها وتفوه باساميها والغرض انه كان لله تعالى
عدها عليهم بالاسامي المذكورة التي بمنزلة الكل جميع الحروف تبكيتا لهم قوله لما كانت وقوعها الى العزم اي لما كانت
وقوعها في التركيب وكان امر ما يستعملوا الاكثر وقوعا مما عداه الاكثر وقوعا مما ذكر هنا في معظم هذه الفواتح اي اكثر
منها وهي ثلاثة عشر سورة وليس المراد وقوعها في اكثر الفواتح لان ثلاثة عشر ليست باكثر من عدة الفواتح وهو تسعة وعشرون
والمجيء او يكون المراد معظم الفواتح فواتح السور الطوال المشتملة على كثير من الايات العظام مثل اية الكرسي وآمن الرسول
وغيرهما وعلى كثير من الاحكام ولعل السر في كثرة وقوع الالف واللام ما ذكره المشايخ في علم الحروف من عظم شانهما لكونهما
من اجزاء الاسم الاعظم لكون الالف قطب الحروف والسر في وقوعها وقوع من الحروف في اوائل السور وهي اربعة عشر دون
غيرها من الحروف انها الحروف النورانية فهي اشرف الحروف لانها كالروح وباقي الحروف كالجسم ومنها تركب الاسم الاعظم
ولاسمائها اعلى خواص وفوائد تتحير فيها العقول حسبما ذكره المشايخ في علم الحروف وباقي الحروف ظلمانية والحروف
النورانية يجمعها طرف سمعك النصيحة ونص حكيم قاطع له سر ثم ما ذكر المصنف من اسرار هذه الالفاظ الواقعة
في اوائل السور بعد جهدها او نحن العلم في سر هذه الفواتح وهو قطرة من بحر عميق لا ساحل له ولذلك قال ابو بكر الصديق
رضي الله تعالى عنه في كل كتاب سر وسر القران في اوائل السور وقال علي رضي الله تعالى عنه ان لكل كتاب صفوة وصفوة
هذا الكتاب في اوائل السور قوله مما لا يعرف ما جمعها يعني ان العد جملة في الاول لا يوصل الى المطلوب وهو
التبكيت والايقاظ فما فائدة التفريق والتقرير الجواب ان اعادة التنبيه اوصل اي اكثر ايصالا واكثر اقرارا اي تقريرا
له فهما افعل التفضيل المشتقة وهو في كلام المصنف كثير والضمير في منها راجع الى الحروف وقوله وكذلك كل مكرر
جاء في القران المراد بالتكرير هنا الذكر المكرر في مجموع القران والذهاب الى التكرير في كل سورة ما النظر الى عدها كما في
تكرير الفاتحة في كل ركعة تكلف لا حاجة اليه ثم المراد بالتكرير اي الذكر المكرر اما التكرير بحسب اللفظ والمعنى
كقوله تعالى فباي الاء ربكما تكذبان واما التكرير بحسب المعنى وهو التنبيه والايقاظ قوله مما جاء على
وتيرة واحدة الى العزم الوتيرة الطريقة والضمير في جاء راجع الى الالفاظ المعدودة باساميها اعني الحروف
التي منها تركب الكلم وقوله لم اختلف اعداد حروفها بالنظر الى المجموع لان منها ما هو على حرف واحد ومنها ما
هو اكثر منه مثل عدة حروف الابنية فانه لا يكون في الابنية سداسي وقوله لم يجاوز خمسة بعد خمسة او حال
والتقدير لم يجاوز الابنية كونها على خمسة احرف او كلام مستانف قوله اية سلك اي اية طريقة سلكها
الرجل وهو ظرف متعلق بحاصل والتنوين عوض عن المضاف اليه لكونها ظرفا لازمة الاضافة والمراد بالتميز اعم
من ان يكون من جميع ما عداه او من بعضه والتميز عن بعض ما عداه لا ينافي بعض السور في الزمر وقيل التميز عن
الكل حاصل باعتبار الوضع العلمي ثم يعرض الاشتباه للسامع لا سيما كالحم كما لو سمي عدة رجال بزيد فالتميز
عند غير الواضع يكون بالقرينة على ما يقتضي حال المشترك اللفظي كما في قول الشاعر علا زيدنا يوم النقا
راس زيدكم بابيض ماضي الشفرتين يماني قوله لم قبل الاعراب الصحة الاعراب وقوع التي على التي الجوهري
اعنهم على التي ذكات عليه قوله وكهيعص انه واحد ذكرا ولا ما يتعلق بالم ثم بالحم ثم بالطا والسين ثم
بجم ثم ذكرها هو ابه على الانفراد قوله هذا مذهب الكوفيين قال المولى الشارح الطيبي عفي له ان ما يعلم من كتاب
المرشد هو ان الفواتح كلها اية فمن غيرهم قد سها والظاهر ان الرواية الصحيحة ما ذكره المصنف وقوله

في بعض هذه الفواتح لم تعد آية وفي بعضها آية أو نصف ما به البيان أي أن له فيما يقول لم تعد آية أو آية كلاهما وكون
الفاصلتين ما لمفصل بعد الم لبعض آية دون البعض لمعنى البعض لأمر ما حتى من السؤال عن حال القرآن والعلماء على الإطلاق في
بقولهم جاءنا بهم عنه إفاقة للأكثر مقام الكل أو للاختلاف في الرواية قوله كاعد الرحمن وحده أنه هذا ان جعل
الرحمن خبر مبتدأ محذوف وصفة الله الرحمن وإن جعل مبتدأ خبره علم القرآن لم يجعل آية قوله وقف التمام الوقف قطع
الكلمة عما بعدها وهو إما تام وإما ناقص وإما كاف لأنه إما أن يكون على كلام مفيد وإما على كلام غير مفيد
والأول حسن والثاني قبيح والحسن إما أن يكون ما بعده متعلقا بما قبله في الإعراب أو لا والأول هو الكافي والثاني في
هو التام فالوقف على بسم ناقص قبيح وعلى بسم الله أو على بسم الله الرحمن كاف وعلى بسم الله الرحمن الرحيم تام
ومن هذا تعلم أن الوقف على الفواتح عند جعلها على معان مستقلة مقطوعا ما بعدها عما قبلها وقف تام لاستقلالها لها
وإذا جعلت بمنزلة الأصوات أو مجردة أخبار ابتداء محذوف مستقلا لو فيما إذا جعلت بمنزلة الأصوات والمجردة ثما
أخبارا بابتداء لأنها على تقدير القسم يتعلق بالحروف مستقلا مستقل ولا يكون تاما وكذا على تقدير كونها مبنيا بما بعدها
خبر مبتدأ محذوف قوله أو جعلت وحدها أخبارا لمبتدأ محذوف أي على تقدير جعلها أسماء للسور وليس المراد أن
وقف التمام مخصوص بهذا التقدير بل الوقف بحاله كذلك كان كذلك أيضا قوله هل للجملة الفواتح محل من الإعراب
لما فرغ عن بيان أن هذه الفواتح أسماء وأنها من قبيل المعربات وأن سكونها لعدم العامل وبيان وجه ونوعيها فوائح نحو
وبيان كونها آية أو لا وبيان أن الوقف عليها من أي نوع من أنواع الوقف شرع الآن في ذكر حكمها في الإعراب وبيان
أنها إن لم تجعل أسماء السور بل سردت على نمط التعديد فلا محل لها من الإعراب لعدم المقتضي والعامل وإن جعلت
أسماء للسور وقد وقعت في التركيب وتعذر الإعراب اللفظي لما في أو لعروض السكون المحكي وجب تقدير محلها
من الإعراب ويحتمل الرفع على الابتداء والخبرية فإن معنى قول المصنف يحتمل الرفع على الابتداء ليس الرفع على أنه مبتدأ بل
استعماله على معنى الابتداء وهو التجرد عن العوامل اللفظية ويحتمل النصب والجر على حذف حرف القسم أو إضمار
وقيل يحتمل النصب بإضمار اذكر وظاهره حامل والظاهر من كلام المصنف أن الوجوه الثلاثة جارية في جميع السور
وإن كان في بعضها ضعيف لأن فاعل هذا السؤال مستدرك لكونه استفسارا بعد البيان لأنه ماتن أنها معربة نصبا أو
جرا لا فاعل حاصل كان في قراءة صاد وقاف ونون بالفتح أو الكسر على تقدير كونها أسماء للسور وهذا عين محل
الفواتح عطفا أعم من أن يكون أسماء للسور أم لا وإلا لم يذكر في إعراب الفواتح فيما سبق لا فرق أراد معنى القسم
وإضمار حرف القسم فيما عطف عليه مجرور لا حاجة إلى التكلف إذ يمكن التعليق بإعادة نزاد عن الشيخ عفا الله تعالى
ما قيل في الجواب من أن السؤال على تقدير أنها لستعربة سواء كانت أسماء للسور محكية أو لا يكون أسماء للسور ليس
مستقيم لأن التي يكون أسماء للسور محكية فلا يتوقع فيها ما يتوقع في المعرب من تقدير القسم وكان محل الإعراب فيه معلوما
فلم يبق للسؤال إلا عن التي لم تكن أسماء للسور وحينئذ سيظل الجواب بقوله محل من الإعراب فيمن جعلها أسماء للسور
لأن معناه التي لم تكن أسماء إذا جعلت أسماء تكون لها محل من الإعراب وذلك محال لأنه نقيضه وما قيل أيضا هذا السؤال
عن جعلها أعم من أن يكون أسماء للسور أو لا يكون كذلك وأمر كان على تقدير أنها أسماء السور لأن التي تكون أسماء للسور
حالا معلومة لا يسأل عنها ولعل التفصي عن ذلك أن يقال قوله هل للجملة الفواتح محل من الإعراب معناه أنها لم يكن معربة
فإن المعربة لا يسأل عن محل إعرابها فيكون السؤال عن الفواتح المحكية التي لا سبيل فيها للإعراب والذي في فيهما
عموم بعد خصوص ووجه الجواب أن الفواتح المحكية مطلقا إما أن تعتبر على أنها أسماء السور أو على الوجهين الآخرين

فإن كان الم وأمثالها محل من الإعراب والأولى أنهم كالآحاد ولا يخفى أن عبارة المصنف مطلقة وما ذكره تخصيص الصرف عدم
من غير مخصص قوله وكان محل الإعراب فيه معلوما إلى العرم مدعوى لأن المراد التصرف والبيان الجلي الذي هو في
الحال والوجه ما قدمناه من التقرير قوله لم يصح جعل الإشارة إلى العرم السؤال مبني على أن الم اسم للسورة وذلك إشارة
إليه وهو ليس ببعيد فكيف أشير إليه بذلك وتقرير الجواب أن جعل الإشارة إلى الم وهو بعيد لأنه منقضي والمنقضي في حكم
البعيد ولأنه لما وصل من المرسل إلى المرسل إليه صار عن المرسل بعيدا باعتبار بعد المرسل إليه في الرتبة فقوله
ولأنه لما وصل عطف على حسب المعنى على قوله وبعد الإشارة كأنه قيل إنما صح جعل الإشارة إليه لأنه لعبير إليه بعد ما سبق
ولأنه لما وصل إن قيل يرد على قوله لما وصل من المرسل إلى العرم أن وقوع ذلك بعد الم في اللوح المحفوظ وهو جبرائيل
قبل الإرسال قلنا المراد بالمرسل إليه من وصل إليه اللفظ حال الإيحاء لا النبي والعلاقة المشابهة حال التباعد
لعل الغرض الراوي أعلم أن التساؤل إنما هو أن ذلك الكتاب إشارة إلى الم وهو ليس ببعيد وكيف صحت حتى يتولى التحت
أن يقال لا نسلم أن ذلك إشارة إلى الم بل إلى الكتاب الموعود ولئن سلمنا ذلك فالم في حكم البعيد هكذا يجب أن يقرر
وقال المولى المعترض الشبهة واردة على التقرير والتقرير المناسب لمراد المصنف أن يقال ذلك إما إشارة
إلى الم أو إلى غيره والأول ليس ببعيد والثاني محال لأنه لا وجود هنا المشار إليه غيره ونقول ما ذكره من
التقرير لا يطابق عبارة المتن لأن المفهوم من قول المصنف لم يصح جعل الإشارة بذلك إلى ليس ببعيد أن ذلك إشارة إلى الم
والم غير بعيد فلم صحت الإشارة إليه بذلك وهو موضوع للإشارة إلى البعيد على أن الوجه الأول على تقريره أيضا
جواب على سبيل التنزل وزيادة لفظ الأول لا يستدعي ذلك ولكن يسوغ التقديم نظرا إلى ضبط الاشتراك
والوجه في الجواب أن يقال إنما قدم الجواب على سبيل التنزل لأن الجواب الثاني غير مرضي عنده ولذلك صدره بقيل
هذا والمصنف إنما لم يذكر ما ذكره علماء البيان من أن ذكر ذلك للتعظيم تنزيلا لعلو الدرجة وبعده في المرتبة
عن درجات سائر الكتب منزلة بعد المكان لأن ما ذكره المصنف أوجه مطردة بين لها إهمال الحروف منزلة المتباعد
من غير فرق وكذلك في كل كلام فهو حقيقة عرفية فيما ذكر وما أمكن الحمل على الحقيقة لا يتجاوز عنها قوله
وعدوا الإشارة إلى الله الموعود على لسان موسى وعيسى عليهما السلام أو قوله تعالى إنا سنلقي عليك قولا ثقيلا
وإنما جاز جعل الإشارة بذلك إلى الكتاب الموعود مع أنه ليس بموجود فضلا عن المحسوس لأنه جعل بمنزلة الموجود المحسوس
مثل قوله تعالى هذا فراق بيني وبينك إشارة إلى الصدق الموعود على أن استعمال لفظ ذلك شائع فيما هو من المعقول لأن
والمعاني كما صرح به المحققون والمحققون من النحاة على أن اسم الإشارة إلى المحسوس إنما يلزم لو المشار
إليه مذكور معه صفة له حتى قالوا إنه اسم مبهم يجب أن له إنما منه بما لها الحسية أو باسم جنس بعده أو بجمل
إذا كان الم اسما للسورة كيف يكون الإخبار عنه بالكتاب ولأنه حمل الكتاب على السورة قلنا باعتبار إرادة
السورة بالكتاب لصدق تعريف الكتاب على السورة باصطلاح الأصول أو إرادة البعض من الكتاب مجازا أو باصطلاح
أهل اللغة قيل في بعض الشروح الوجه أن يكون الجزء وهو السورة هنا مجازا عن الكل وهو الكتاب لأنه ليس علما تاما
للكل والمجاز ذكر الملزوم وإرادة اللازم ثم أحسنا أن الكتاب جعلهم لبسط يستدل به جزء وكله في الاسم واللام
إما للتعريف كما قد بل إطلاق الكتاب على أنه منصب حكمه على كمنواهم في حقيقة الوضع بأنه ما الكتاب إلا على أنه جزء
ثم كالعهد والجواب الذي ذكر على سبيل التنزل والوجه في الجواب أن يقال إن مراد الأصوليين من كون الاستعمال في المجاز
من الملزوم إلى اللازم كون المعنى الوضعي بحيث ينتقل منه الذهن إلى المعنى المجازي في الجملة ولا يشترط اللزوم

معنى امتناع الاشتراك في الصورة فانهم يطلقون البصير على الاعمى مجازا مع انه لا يلزم من تصور البصير تصور الاعمى بل بالعكس وانما ينتقل الذهن عند بعضهم من البصير الى الاعمى باعتبار المقابلة فالحق على رغم المثل بهذا الاغماض لانه ينتقل الذهن منه اليه في الجملة باعتبار كون الجزء مقتضيا للتى يكون كلا له فاذا ذكر من اراد الكل من الجزء الكتاب صحيح لا يقال يلزم مما ذكرنا يكون نفى الريب عن هذه السورة فقط والمطلوب بيان انتفائه عن الجميع لانا نقول بانتفائه عن هذه السورة يثبت بثبوته صلى الله عليه وسلم ويثبوته ينتفي الريب عن كل ما يتلوه قرآنا ولانه لا قائل بالفصل من المعاندين قوله فان قلت لم ذكر اسم الاشارة الى الجزء قيل في بعض الشروح فيه بحث لان ذلك ليس اشارة الى السورة بل الى الم او الكتاب الموعود وليس شيء منهما مؤنث لان الم ليس اسما للفظ السورة بل لما صدق عليه السورة ولو انث اسم الاشارة كان محتاجا الى العذر ويمكن المحصن بجاب بان ذلك اشارة الى الم وهي لم مؤنث لانه اسم لجميع ما في هذه السورة باعتبار جهة الوحدة وهي كونها سورة لان التانيث انما يكون للواحد الحقيقي او الاعتباري فلذلك صار عن التذكير قوله فان جعلته الى اخره يريد ان جعل الكتاب خبر ذلك كان ذلك في معناه واتحد مسماهما فجاز اجراء حكم خبره عليه كما اجرى حكم الخبر على المبتدأ في ان يذب في قولهم كما اشار اذ الضمير عائد الى الفطر وهو مذكر لفظا لكنه انث الضمير في كانت بالنظر الى خبره وهو امك على ما ذكره النحاة من انه ضمير مذكر نظرا الى لفظه ونوث نظرا الى ام وعبارة عنه قال الله تعالى فلما رأى الشمس بازغة قال هذا ربي ذكر المسند وهو هذا فكون خبره مذكرا اي قيل من اخر اكانت عبارة عن مؤنث جاز ان يذكر وان يؤنث فلا حاجة الى اعتبار حال الخبر قلنا اعتبار حال الخبر بسبب اخر ظاهر ولذلك اثر واحوز التعلل في العلل النحوية ويكفي في العمل الصحة في الجملة والتصاني في الاعتبار ثم ما نشر من مثل الخبر ليس الا لنا ما مثال يكون عبارة عنه وهو ههنا عبارة عن امك يجعل الناس باعتبار من لبس لا في صيغ الدابر قوله وان جعلته صفة الى اخره اي ان جعلته صفة فمقولنا الى الكتاب كما يقال هذا الرجل وان هذا احسد اشارة الى الاتي بعده كما في قوله تعالى هذا فراق بيني وبينك فانه تصور فراقهما فاشار اليه واخبر عنه ولما كان اسم الجنس صفة لاسم الاشارة كان اسم الاشارة كضمير لى المذكر والمؤنث في جواز التذكير والتانيث ثم اسم الاشارة يستدعى مشارا اليه متقدما ولكن التقدم الذكري غير لازم لان التقدم الوجودي كاف والكتاب متقدم بحسب الوجود على اسم الاشارة لان سورة البقرة ليست اول ما نزل من القرآن والكتاب يطلق على كل سورة وابه هذا الى المراكل الاشارة الى الكتاب الموعود فان كانت الاشارة اليه مهموم قبيل جعل المعقول محسوسا كما في قوله قد طرقت بذلك قوله صريحا فانه على انه على تقدير كونه خبرا جاز ان يكون اشارة الى الكتاب لكنه غير صحيح قوله نبئت نعما الى اخره البيت للنابغة الذبياني ونعم اسم امراة علم مشتق من النعم ضد البؤس حكمه في الصرف كحكم هند وعتب عليه بمعنى غضب وزرى بمعنى عاب وعاتبه بالعتاب بنسبة في الحرمان متعلق بعاتبه ويجوز ان يكون حالا من المفعول الاول واشار بقوله هذا البيت عوجوا لحبق النعم دمنة الدار ماذا تحيون من نؤي واحجار لعمرى انه قد عني ونعما الاحياء بها والدهر والعيش لم يهمم بامرار بقوله عوجوا امر بعطف زمام البعير ليقف والدمنة ما تلبد من البعر والقمامة والنؤى حفيرة تحفر حول الخباء لئلا يدخلها المطر وارائي هنا المفعول اطلق والهم القصد والامرار اعطاء المرارة والاستفهام في مثله يذكرون ذلك باعتبار الغائب ويذكرون الغائب باعتبار الاتيان او الاستحضار قوله والجملة خبر المبتدأ الاول الى خبر الم فاسم الاشارة فاسم

مقام العمى قوله هو الكتاب الكامل يعني ان اللام فيه للجنس لا للعهد ومثله يفيد الحصر مثله زيد الجواد فلا بد ان يحمل على الكمال ليصح الحصر وقيل وجه ذلك ان اللام في المقام الخطابي تفيد الاستغراق وهو اختيار صاحب المفتاح واستغراق الخبر في شيء يفيد حصره فيه فاللام في الكتاب للاستغراق والمراد الحصر الحقيقي الادعائي باعتبار الحصر عليه هو الذي يستحق ان يراد بالجنس ولذا قيل هم القوم كل القوم يا ام خالد قال ابن جني وغيره انهم ان يوقعوا على الشيء الذي يخصونه بالمدح اسم الجنس ولذلك سموا الكعبة بالبيت وسمي كتاب سيبويه بالكتاب قوله هم القوم الى اخره صدره وان الذي حانت بفلج دماؤهم هم القوم كل القوم يا ام خالد الرثاء وهلك والفلج موضع قريب بالبصرة ومعنى هم القوم القوم المشهورون بكمال الشجاعة والشهامة وحرى بيانا بان يسمى قوما وفي لفظ القوم مدح لغة وهي ان القيام لمن يقوم بالجليل من الرجال مع افادة معنى فيهم بالاهتمام ومبالغته لكونه خبرا معرفا الى كل واضيفا الكل الى المظهر وذكر بعض الافاضل ان هذا البيت مما رثى به الحسان بن علي رضي الله تعالى عنهما وهو سهو لان فلجا موضع بين البصرة وضريته وحسان رضي الله تعالى عنه استشهد بالحجاز والذي ليست بمعنى الذين حرف النون منه للتخفيف وصرح السعد بل جمع الضمير في دماءهم وقيل وحضتم كالذي خاضوا قيل في بعض الشروح اعلم ان الخبر المعرف باللام يفيد الحصر وظاهر كلام المصنف ان التعريف فيه تعريف الجنس فانه اذا استحق الكتاب لذلك كأن يعطاه انه الذي يستحق ان يسمى كتابا واما صاحب المفتاح فهو يقول اللام في المقام الخطابي يفيد الاستغراق واذا ثبت استغراق الخبر لشيء فهو حصره فيه ولا اشكال في ان الحصار ظاهر على تقدير عموم اللام الا انا نعلم ان المراد بقوله ذلك الكتاب ليس ان ذلك كل كتاب بل ذلك جنس الكتاب والمفهوم من كلامه ان ما ذكره صاحب المفتاح ظاهر ومختار المصنف يعني مرجع للاستغراق وفيما ذكره بحث لان قوله انا نعلم ان المراد بقوله ذلك الكتاب ليس ان ذلك كل كتاب اما ان يريد ذلك حقيقة او ادعاء والاول مسلم لكن ليس مما نحن فيه والثاني ممنوع وسند الترجيح حينئذ لكونه تعسفا لان كونه تعسفا من حيث الحقيقة لا من حيث الادعاء وكلام صاحب المفتاح ايضا مبني على الادعاء على ان ما ذكره منقوض بما مثل به المصنف في قوله هم القوم كل القوم يا ام خالد لان لفظ كل مفيد للعموم الاستغراقي ومعنى كونه كل الكتاب ان معاني جميع الكتب موجودة فيه ولا اشكال ان القرآن كذلك لقوله تعالى ولا رطب ولا يابس الا في كتاب مبين قوله وما ابقها ظاهر وهو ان الم ان كان اسما للسورة فهو مبتدأ خبره ما بعد الكتاب على ان يراد بمعنى المؤلف او من الم بعد الكتاب على حذف المضاف وان كان على سبيل التعديد فمن الكتاب مسند لخبره لا يستبعد او هدى ولا ريب فيه اعتراض قوله وعن مالك والعلامة الى اخره لان مع العلامة الزاهر وابن مع الفاضل الطيبي عزا لهما قوله الشك ريبة لا يصح رواية ولا دراية اذ الرواية المشهورة المذكورة في الكتب عن رواية الزهري والسابي وروايتهما فان الصدق طمأنينة والكذب ريبة والمعنى ان النفس الكاملة النقية عن اوساخ الاثام مطمئنة في الصدق وتنبو عن الكذب فارتيابها علامة الكذب فلا بد ان يجتنب واطمئنانها علامة الصدق ولذلك امر النبي صلى الله عليه وسلم باستفتاء المستفتي قال استفت نفسك يا وابصة ملنا حين جاء وابصة بن معبد الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال له النبي عليه افضل الصلوات جئت تسأل عن البر والاثم قال نعم فجمع النبي صلى الله عليه وسلم اصابعه فضرب بها صدره وقال استفت نفسك يا وابصة البر ما اطمأنت اليه النفس واطمأن اليه القلب والاثم

ما حاك في النفس وتردد في الصدر وان افتاك الناس وللجواب عما ذكره ان الرواية مختلفة والرواية
المشهورة هي ما ذكراه وما ذكره المصنف رواية لعزي الغث اليه غاية ما في الباب انها غير مذكورة في الكتب المشهورة
وقيل هو من قبيل الرواية بالمعنى فان المعلق عليه لما كان عدم العلم بالصدق والكذب لا العلم بالكذب عبر عن
الكذب بالشك فان الشك والريبة لما كانا مترادفين في المعنى اذ الشك كما قال الراغب وقوف النفس
بين شيئين متماثلين بحيث لا يترجح احدهما على الاخر والريب ان يتوهم في الشيء امر ما ثم ينكشف عما توهم فيه
وظاهر انهما قد لا يتصادقان لانتفاء العلم بحقيقة الحال وانتفاء الترجيح في كل منهما فاحتاج الى ما يجعل الكلام مفيدا
فجعل المعنى ان كون الامر مشكوكا فيه سبب قلق النفس فاذا وجدت الامر تقلق له النفس فدعه لانه من
علامات كونه مشكوكا فيه كما ان الطمانينة من علامات كونه صدقا ولا يخفى ما في هذا الكلام من الضعف لان
الشك ليس بمعنى الكذب فلا يصح تفسيره به وكون المعلق عليه عدم العلم بالصدق والكذب ممنوع
لان المعلق عليه الريبة اي قلق النفس وعدم ان يكون المراد بالكذب الشك مع انها بالقبول وبرايتها على صحة
ما سمع وعلى تقدير التسليم لا يلزم ان يكون المراد بالكذب الشك اذ المعنى كما ذكره المحدثون ان الريبة في الشيء
وعدم العلم بكونه صادقا او كاذبا علامة كونه كاذبا لا علامة كونه مشكوكا قوله مانع ان احدا الارتياب فيه
مراده ان المعنى لا ريب فيه انه لا ينبغي ان يرتاب فيه لوضوح الدلالة لا ان احدا لا يرتاب فيه لوقوع الريب
من الكفار المعاندين ففي العبارة مسامحة في موضعين احدهما في قوله مانع ان احدا الارتياب اذ مقتضى المقام
ان يقال مانع ان احدا يرتاب اذ المنفي الريب لا جحده والثاني في قوله وانما المنفي كونه متعلقا للريب ومظنة له
فانه لو نفى مظنة الريب لكان السوال باقيا لتحقق مظنة الريب وذكر في بعض الشروح في دفع الاعتراض الاول ان
لا زائدة وهو ضعيف لان الزيادة خلاف الاصل ومع ذلك لا يفيد المراد ويحتاج الى حمله على خلاف ظاهره فالوجه
في دفعه ان يقال الضمير المستكن الذي في نفي عائد الى الريب وضمير الجر مجرور من قوله ان احدا ... من ان وان
ما بعد ذلك وتقدير الكلام نفي لان احدا الارتياب فيه لوجود الريب من الكفار المعاندين بل المنفي كون الكتاب
متعلقا للريب ومظنة له اي هو ليس مما ينبغي ان يرتاب فيه وذكر المولى الشارح الفاضل الرازي غفر له في دفع
السوال الثاني ان المراد كون الكتاب في مظنة نفي الريب الا انه ابرز في هيئة نفي الريب وفرق بين مظنة نفي الريب
ونفي مظنة الريب ولعمري من عليه التوجيه لانه لا يصلح توجيها لكلام المصنف ولا يحمل في معنى قوله تعالى لا ريب فيه
لانه يلزم ان يكون الكتاب مظنة لنفي الريب وهو نقيض المراد لان المراد ان نفي الريب محقق والمحل غير قابل للريب
فان النفي اذا توجه الى معنى يكون اما لانتفاء ذلك الشيء واما لانتفاء قابلية المحل وهو ابلغ كما لو قيل لا يوكل الحجر
والكتاب من القسم الثاني اي هو غير قابل للريب فيه لانه لو كان قابلا فلا يخلو اما ان يكون الدليل الدال على انتفاء
الريب فيه لكونه غير قاطع او لمعارضة دليل اخر اقوى ولا سبيل الى الاول لكون دليله برهانا قاطعا ونورا
ساطعا يمنع القائل عن الريب فيه ان تامل ادنى تامل ومن المحال ولا الى الثاني لعدم المعارض لان البرهان
القطعي لا يعارضه وهذا والوجه المرضي في التقرير ان يقال المنفي كون القرآن مظنة للريب في نفس الامر لقيام
البرهان النير الدال على صحته وعدم كونه محلا للريب فيه والتسبب في ذكر نفي المظنة ان العلم منه بالدلالة عدم
كونه مظنة للريب بطريق الاولى ... لا تصلح الا على نهج الاختصار لان ما لا يمكن ان يكون مظنة للريب ولا ياتيه
الباطل من بين يديه ولا من خلفه اولى ان لا يكون ريب فيه لان الطرق فيه يكون مخطئا لقوله تعالى ان بعض الظن اثم وانما

علم

لم يكن للظن مجال ... ولانه قد يكون خطا فما ظنك بالقطع وقول الشارح لو نفى مظنة الريب لكان السوال باقيا لتحقق
مظنته فلكن نفي مظنته بعد نوع لان نفي المظنة في نفس الامر ووجود المظنة في الخارج للتعنت في الكفرة لا في نفس
الامر فلا منافاة والمصنف انما ترك ما ذكره علماء المعاني في جواب هذا السوال من ان مرادهم قيل اخراج الكلام لا على
مقتضى الظاهر بان يجعل الريب الموجود كالمعدوم لانه يرتدع صاحبه بادنى تامل لانه اراد حمل الكلام على معناه
الحقيقي ولما امكن الحمل على المعنى الحقيقي فلا عدول وقيل في بعض الشروح ان نفي كونه محلا للريب عين نفي الريب
فيه والاول المراد من النص وهو وهم كما يظهر بادنى تامل وقيل ايضا في ذلك الشرح معنى قوله مانع ان احدا لا يرتاب فيه
نسبة المضبتة المومى بها ... بهذه فالنفي بمعنى الاسنان ما لحين سالبا لا بمعنى الاعدام وهو نقيض عجب والوجه
ما قدمنا قوله من نظير حاقف الحاقف المنثني للنوم او الداخل في حقف من الرمل اي معوج نقل عن مالك
والنسائي عن البهزي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم خرج يريد مكة وهو واصحابه محرمون فمر هو واصحابه بظبي
حاقف في ظل شجرة فقال يا فلان قف هاهنا حتى لا يريبه احد بشيء اي لا يزعجه قوله ان يتقع معناه ان يطعن فيه
او يقع في الارتياب قوله فما بعدها فانه لا تعجبه والمعنى ما جعل صدور الريب منهم بعيدا او ما نفاه
عنهم بل ارشدهم الى ازالته عما ... عن الريب قوله محملا وترك الظرف يعني لما كان القصد الى نفي كونه متعلق
الريب في نفس الامر الى نفي الريب كان الظرف الذي هو متعلق الريب ... فلم يقدم ويفهم من جوابه انه لو قدم افاد
معنى بعيدا عن المراد عن حسب المقام وهو لزوم الريب في كتاب اخر لا فيه كما في قوله تعالى لا فيها غول والمراد نفي
كونه متعلقا للريب ولا ثبات كونه ... لا نفي الريب عنه واثباته في كتاب اخر غيره وما قيل لو قدم الظرف لافاد
ثبوت الريب في سائر كتب ... قوله ولو اول الظرف الاحسن رفع الظرف والمعنى
ولو جعل الظرف ... اي ... بلا فصل قوله لانه قيل في بعض الشروح حق العبارة ان كان ما اخر فيه الريب
لا اياه او في كتاب اخر لا فيه لانه لا يلزم ان يكون القصر حقيقيا اذ لو حمل على الاضافي ... لعدم اقتضاء ما ذكر
لانه لا يقتضي ما ذكر ويمكن ... قوله والفرق بينهما ... قال المولى
الشارح العلامة الرازي غفر له لا ريب فيه ... لان لا لنفي الجنس ... ماهية الريب ...
جميع افرادها ... وانما لا ريب فيه ... فيه ريب فيه والمعنى ريب
للريب ... لا ريبا واحدا ... او ... لا يفيد الاستغراق قطعا ...
معنى ريب ليس ريبا واحدا ... حتى لو كان فيه ريبان ... فيه ريب فلما كان ريب
نكرة والنكرة في سياق النفي تعم ... جميع ... الريب ... ولا ريوب والالف ريب واحد وقد نفي جميع
افراد ريب واحد فلا فرق في ذلك بين نفي الجنس وغيره والتحقيق ان معنى النكرة ... وهو مساو للماهية
فانه متى وجدت الماهية وجد ... وبالعكس فهما متساويان فيلزم من نفي كل منهما نفي الاخر وقال المولى
المحقق غفر له سلمنا ان النكرة موضوعة لفرد لا على التعيين لكن يمكن ان يراد فرد ... ان يكون مقيدا بكونه واحدا
ويمكن ان يراد مقيدا بكونه واحدا فان اريد الاول فمقتضى العموم وان اريد الثاني لم يقتض ... ان يقال ليس في الدار
رجل واحد بل رجلان او رجل ... فيهما رجل وقد نفيناه قلت هذا ... الغلط لان للواحد معنيين احدهما
انه واحد في نفسه وثانيهما انه واحد ليس معه غيره ... المثنى والمجموع هو الواحد بالمعنى الاول وهو ليس مرادا
وما هو المراد الواحد بالمعنى الثاني وهو ليس جزء المثنى والمجموع ولا يلزم الاستغراق ... واذا لم تعقب بالاضراب

امكن الاستغراق وهذا معنى قول المصنف وهذه بحوزه واما لا رجل في الدار فلا يحتمل عدم الاستغراق لان لا هذه هو صوغه لان تستعمل عند ارادة الجنس لا عند ارادة الفرد واجمل ان النكرة في سياق النفي تعم ليس على الاطلاق وقيل في بعض الشروح في دفع السؤال المذكور احتمال النكرة في الاثبات للبعضيه واحتمال الاستغراق احتمالا مرجوحا وفي النفي للاستغراق واحتمال عدم الاستغراق احتمالا مرجوحا كما في قولك لا رجل في الدار بل رجلان بحمل النفي عائدا الى وصف الفرد به خصوصا واما اذا كان شيء من الاستغراقيه نحو ما من رجل في الدار او تقديرا نحو لا رجل في الدار فهو نص في الاستغراق محكم فيه لا يحتمل عدمه لكونه لنفي الجنس بالكليه وبهذا يسقط ما يقال ان مدلول النكرة فرد مبهم وبقيه مع نفي الماهيه معنا وبان ههنا بحثين هذا البحث وهو ان يحمل على بيان خلافيه وهي ان النكرة في سياق النفي تعم مطلقا ام لا فلا بد من تحرير المبحث وذكر الادله ليوقف على محض البحث ويظهر ما هو الحق عليه والمقام مقام الاطناب فالكتاب اعلم ان مذهب جمهور الاصوليين من الحنفيه والشافعيه والمحققين من النحاة ان النكرة في سياق النفي تعم مطلقا وذهب

البعض انها لا تعم مطلقا مثل ما في الموضع واستدل الجمهور على ما قالوا بقوله تعالى لا تجزي نفس عن نفس شيئا وبقوله لا يعزب عنه مثقال ذرة في الارض ولا في السما وبما قال ابن الحاجب ان السيد اذا قال لعبده لا تضرب احدا فهم منه العموم حتى لو ضرب واحدا عد مخالفا والتبادر دليل الحقيقه فالنكرة في النفي للعموم حقيقه وبان من اراد تكذيب من قال اكلت شيئا يقول ما اكلت شيئا وهو مناقضه وهو ما اكلت شيئا فلو لم يكن ما اكلت شيئا للعموم لما كان مناقضا له لان السلب الجزئي لا يناقض الايجاب الجزئي وبما ذكر فخر الاسلام رحمه الله تعالى في اصوله من ان النفي دليل العموم وموضوع لا لمعنى في صيغة الاسم فان الصيغه في النفي والاثبات لا تتساوى الا واحدا منكرا لا عينه لكن اذا انتفيت فعلت ما جاءني رجل فقد نفيت مجيء رجل واحد نكره ومن ضرورة نفيه نفي الجملة ليصح علم ذلك لو اجد اذ لو جاء احد منهم لما صدق النفي على النكرة واستدلوا في صحة لا التي لنفي الجنس من النكرة بما قال الامام فخر الدين الرازي رحمه الله تعالى عنه من ان النكرة في سياق النفي لو لم يكن عامه لما كان لا اله الا الله نفيا لجميع الآلهة سوى الله واستدل الشافعيه بان النكرة تدل على الماهيه ولا دلالة لها على قيد الوحدة لا بمعنى لا رجل رجل واحد في نفسه لا واحد ليس بعينه والعام لا دلالة له على الخاص وان كان محتملا له والاصل عدمه فيحمل النفي عليها بنفي معنا ها مطابق لاصالته وهو مطلق الماهيه فيلزم منه العموم ويؤيد ما ذكروه ما قال صاحب النجاح شرح المفصل من ان قول النحويين لا رجل في الدار بالرفع لنفي رجل واحد ولا رجل في الدار بالفتح لنفي الجنس شيء تضحك منه من عقول النحويين ثم نبكي الا ترى الى قولك لا رجل افضل منك مدح واي مدح ولو كان المراد به رجلا واحدا لكان من اقبح ما يكون من الذم نعم يمكن ان يقال على المجاز لا رجل في الدار بل رجلان لكن ذلك بقرينه بل رجلان ويكون قولنا لا رجل في الدار قابلا للتخصيص بخلاف لا رجل في الدار لانه كلام عام قبل التخصيص معنى من الاستغراقيه واذا تضمن معناها لم يبق قابلا للتخصيص لانه ما كد عموم النفي والظاهر المشهور الذي يعول عليه في هذا البحث ان لا هو لا التي لنفي الجنس ولا التي بمعنى ليس في افادة الاستغراق من حيث المعنى وانما الفرق بينهما من حيث اللفظ فان قولك لا رجل في الدار جواب من يقول هل من رجل في الدار وقولك لا رجل في الدار جواب من يقول هل رجل في الدار ومعنى الاول هل من واحد او اثنين او اكثر منه في الدار الا انه حذف من الاستغراقيه في الجواب وصح لا النافيه للجنس معنى من ثم بنيت على الفتح وهذا العامل به لا من الاستغراقيه ومعنى لا رجل في الدار هل البعض من الجنس في الدار وهذا ايضا مقتضى الاستغراق لكن لا من حيث اللفظ بل من نفي البعض المنشر اذا البعض المنفي اذا لم يكن معينا ساوى الماهيه ثم

كالمفه وصنه معالي ما هو الحق ومذهب بعض العلماء ان النكرة في سياق النفي للاستغراق ويحتمل عدمه احتمالا مرجوحا واستدلوا بما نقل عن ابن مسعود رضي الله عنه لا رجل في الدار بل رجلان وبما ذكر في الشرح الذي ذكرناه تاما انتصارا لهذا المذهب ولو اعتمده ظاهر عبارة المصنف وهو قول ضعيف وقد ذكر في شرح اصول فخر الاسلام ان هذا النقل غير صحيح وعلى تقدير التسليم فهو بقرينة الاضراب لانه يدل على ان المراد به صفة الوحدة لا نفي الجنس كما لو قيل ما رايت رجلا كوفيا فانه يفهم منه نفي هذه الصفه الموصوفة بالصفة المذكورة لا مطلقا هذا وقول المصنف ان الاول يوجب الاستغراق وهذه بحوزه يحتمل ان يكون لاختيار القول الاول واختار القراءة الاولى للعموم باعتبار اللفظ لا المعنى لاستوا القراءتين في المعنى لوجوه العينيه ولتضمن الاستغراقيه فاختار القراءة الثانيه اياه ليتها باعتبار اللفظ لا المعنى لعدم وجود من الاستغراقيه ولا تعم ومقامها العينيه ويحتمل ان يكون لاختيار القول الثاني لكنه قول ضعيف مخالف للاصول ومما ذكرنا سابقا جواب شبهة المعترض ولا حاجة الى الاعادة قوله ابو الشعثا اسمه سليم بن الاسود المحاربي تابعي منسوب الى قوله وهو الدلاله الموصلة الى البغيه اي الى المطلوب قيل معناه الدلالة على المطلوب مع حصوله لا مجرد الدلالة عليه كما قاله الامام ويستدل المصنف على ان الوصول الى المطلوب معتبر في معنى الهدى مثلثة لوجوه احدها ان الضلال يقع في مقابلة الهدى استعمالا كما في قوله تعالى لعلى هدى او في ضلال مبين وعدم الوصول الى المطلوب معتبر في الضلال فيجب ان يعتبر الوصول في مقابله ليصح التقابل والثاني ان الانسان يمدح بكونه مهديا ولا يخفى انه لا يستحق المدح لمجرد ان دله على المطلوب ما لم يصل اليه بل ربما يستحق الذم لعدم الوصول بعد الدلالة والثالث ان اهتدى مطاوع هدى يقال هديته فاهتدى مثل جمعته فاجتمع والمطاوعه حصول الاثر عن تعلق الفعل المتعدي بمفعوله فلا يمكن ان يخالف المطاوع الاصل الا في كونه تاثيرا او تاثرا او كون الاصل مانعا او الوصول معتبر في الاهتدا فكذا في الهدى وقوله تعالى فهدى فقطع من حيث المعنى على قوله ما بدليل وكذا قوله ولان اهتدى واعترض الامام في تفسيره على هذه الوجوه بان الهدى والاهتداء حملوا ان المراد ان مقابل الهدى هو الاضلال ومقابل الاهتداء هو الضلال فجعله في مقابلة الضلال ممنوع وبان استحقاق المدح يجوز ان يكون بالتمكن من تحصيل الفضيله لا للوصول فيما يقال من ان المتقي ما هدى فسمي مهديا وغير المتقي به لا يسمى مهديا ايضا لان التمكن من تحصيل الفضيله متحقق وكما يقال من ان الوسيله اذا لم تفض الى المقصود كانت بمنزلة العدم ممنوع لان التمكن فضيله معتبره وبان الائتمار مطاوع امر يقال امرته فائتمر ولا يلزم ان يكون من شرط كونه امرا حصول الائتمار فكذا هنا لا يلزم من كونه هدى ان يكون مفضيا الى الاهتدا واجيب عن قول الامام ان التمكن من الوصول الى المطلوب ايضا فضيله يستحق به المدح بان التمكن مع عدم الوصول نقيصة واجاب بعض الشراح عن الاعتراض الثالث وهو ان امرته فلم ما نمرها من تعليل تسليم المطاوعه نادرا والحكم انما هو على الغالب وبعضهم بان حقيقة الامر يحصل الا بالائتمار ما لم يمنع مانع وههنا لزم الجبر بسقوط الاختيار مانع وعورض الوجوه بقوله تعالى فاما ثمود فهديناهم فاستحبوا العمى على الهدى واجيب بانه مجاز عن افاضة اسباب الهدايه من ارسال الرسل والتنبيه على الصراط المستقيم اذ لا مجال للحمل على الحقيقه ولا اتضاف الاجوبة المذكورة في جواب الاعتراض الثالث واهيه والبحث في اللغه ولزوم الجبر لا تعلق له باللغه فانه وظيفة علم الكلام والحق في الجواب ان يقال ان اريد بامرته جعلته فاعلا للفعل فالمطاوعه حاصله لا يمكن انكارها والتخلف لم ما يمنع وان اريد طلبت منه الفعل فالمطاوعه غير حاصله والنقض غير وارد لان معنى ائتمر لا يوافقه اذ لا يحصل ان يقال في صلته فانفصل ان انفصل مطاوع لوصل في الانتفاء عنه اعتراض على المصنف بانه عرف الهدى بالدلالة الموصلة

الى البغية ولتسند عليه بوجوه الحدود لا تستدل عليها لان الحد لا يحصل ببرهان وقال في جوابه لان الاسناد لا
لدفع حوله انما اراد المعنى المجازي لا ينافي الحقيقة وفيما ذكره بحث لان ارادة المعنى الحقيقي لا يحتاج الى دليل الجواز
ارادته لان المعنى الحقيقي اصل والمحتاج الى الدافع المعنى المجازي لدفع المعنى الحقيقي ولا يحمل عليه ولا يحمل على المجاز
الا عند قيام المانع من الحمل على الحقيقة وهو القرينة والمانع فيما نحن فيه مفقود ولعل في الجواب خروج عن طريق المصنف لان الحد
اذا اريد به افادة تصور الماهية فقط كما اذا اريد بقولنا مثلا الانسان حيوان ناطق افادة حقيقة الانسان لا يكتسب
ببرهان واما اذا اريد به افادة ان مفهوم المحدود لغة او عقلا فلا يحتاج الى دليل لانه خرج عن كونه حدا وصار به
حكما صرح به بعض المحققين في شرحه لاصول ابن الحاجب ومراد المصنف ان معنى الهداية لغة وشرعا ذلك وهو حكم فانه
مولانا قطب الدين عفي عنه
ودفع المعارض الطالب لتصحيح النقل وكلام ائمة اللغة قوله فان قلت فلم قيل هدى للمتقين متفرع على قوله الهداية
الدلالة الموصلة الى البغية وتقريره ان الوصول الى البغية لما كان معتبرا في معنى الهدى كيف قال هدى للمتقين والمتقون
مهتدون وتقرير الجواب ان المراد بالهدى زيادة الهدى في مطالب اخرى او الدوام والثبات
او المراد الصائرون الى التقوى على انه من قبيل مجاز الاول فان قيل هذا في الطلب
ظاهر مثل اهدنا واعركم [illegible] لانه للاستقبال واما في الاخبار مثل هذا هدى للمتقين والمهتدين او نحوه فلا يلزم ان يكون
مجازا باعتبار الاول لانه يجوز ان يكون المراد ملك الهداية التي بها حصل الاهتداء نعوت المتبادر الى ذهنهم من تعلق الفعل
بني ايصاف كالفعل المتعلق بماهيته عند اعتبار التعلق لا عند الحصول فانه يقال هو سيف للمريض وعرض للصحيح
وهدى للضال عند اعتبار التعلق لا للحصول ولو عكس لم يصح الا مثل قولك اريد الهداية التي بها حصل هذا الاهتداء
فانما يعبر عن المتعلق بما يكون عليه حال اعتبار تعلق الهداية فيقال هداية مثلا ولذلك قالوا في مجاز الاول
المعتبر حال اعتبار الحكم لا حال الحكم فعصير الخمر مجاز وان صار عند الاخبار خمرا لانه ليس بخمر حال التعلق لعصيره
ومثله عصير للعصار والحصيد غصن العنب ثم المجاز باعتبار الاول على قسمين لانه قد يكون بطريق الحصول اي حصول
الاتصاف بالمعنى الحقيقي عقيب تعلق الحكم بلا تراخ كقتل القتيل وقد يكون بطريق المصير [illegible] ولو تعين حسن كما في
قوله ولا يلدوا الا فاجرا كفارا فان الاتصاف بالفجور متراخ عن زمن الولادة ولذلك فصل المصنف مثال هذا القسم
من الامثلة السابقة بقوله ومنه قيل في بعض المشاهد [illegible] هذا السؤال الا [illegible] الى العدول [illegible]
حمل الهدى على الزيادة والادامة وحمل المتقين على المشارف لانه اذا قيل السلاح عصمة للمعتصم والمال غنى للغني على
معنى حسب [illegible] لم يلزم ان يكونا [illegible] عصمة وغنى حاصلين [illegible] على الزيادة ولعل المصنف لما راى يهدي
[illegible] متعد ولا [illegible] وهو [illegible] ان المراد من الغنى في صورة
[illegible] ان كان الغنى الحاصل بعد حصول المال او معه فليس مما نحن فيه لان المتقين مهتدون [illegible] سورة البقرة
وان كان الغنى الحاصل قبل حصول المال على ان المراد بالمال ما [illegible] حاصل بعد حصول الغنى كما العرف فلا يصح الكلام بدون
ارادة زيادة الغنى والا لزم تحصيل الحاصل وما نحن فيه من القسم الثاني لان تقوى المؤمنين حاصل قبل نزول سورة البقرة لانهم
امنوا واتقوا بالامتثال في الطاعات والاجتناب عن السيئات قبل نزولها فلا بد ان يحمل على الزيادة والارشاد [illegible] هذا
الجواب محمول على اعتبار كون الم اسم السورة اما اذا كان [illegible] على طريق التعديد فيكون المراد بالكتاب القرآن كله لان المراد
الكتاب الموعود حينئذ وهو كل القرآن وان كان الكتاب يطلق على كل القرآن وعلى كل جزء من اجزائه فالمتقي محمول
على المشارف لزوما [illegible] الهدى او المشارف للتقوى كما ذكره المصنف فانهم كانوا امنوا [illegible] بالقرآن كله [illegible] للسائلين

من الحين لا اكتسابا لبس المتقي وزيادة الهدى فكل من الجوابين باعتبار وجه من الوجهين قوله جملة قيل الى اخره موقع
على ترتيب [illegible] واستكشاف عن سبب العدول الى المجاز ويظهر الجواب ان السبب لعل ان احدهما الاختصار وثانيهما
تصدير السورة الشريفة التي هي سنام القرآن بذكر اوليائه تعالى تبركا وتيمنا وهم المؤمنون المتقون حيثما
قال الله تعالى الذين امنوا وكانوا يتقون وترك ذكر لفظ الضالين في مفتتح السورة وذكر المتقين بدله تيمنا وتبركا
ورعاية لحسن المطلع ولسهولة تجانسا لذكر الضالين ثم قوله بذكر اوليائه مما يتطرق الى لفظ المتقين باعتبار الاول واما
في الضال الصائر الى التقوى لا يكون من اوليائه حال الضلالة قيل في بعض الشروح الضال وان كان صائرا الى التقوى لا يكون
من اوليائه الا على قول من يجعل السعيد من سعد في بطن امه والشقي من شقي في بطن امه وفيه بحث لانه يلزم مما ذكره كون الكافر
[interlinear: مولانا سعد الدين عفي عنه]
حال الكفر وليا ومعنى السعادة في بطن الام ليس الا كون العاقبة للكافر السعيد الذي سعد في بطن امه عاقبة السعداء
ومعنى قوله تعالى الذين امنوا وكانوا يتقون ان لا يكون الكافر حال الكفر وليا لانتفاء الايمان فالوجه ما ذكره المصنف
من الحمل على المجاز باعتبار الاول والضال الصائر الى التقوى يكون وليا مآلا لذلك الاعتبار قوله على الطريقة التي
ذكرنا المراد طريقة المشارفة وقوله وقد جعل عطفا على فاختصر وقوله لاكتساء الهدى التقوى اكتساء فوائد
تعالى ولباس التقوى ذلك خير قوله فاقتصر الكلام لسان لانه من باب المجاز للعصر الذي هو ابلغ من المجاز
للحذف قوله اولى الزهراوين اقتباس من قوله صلى الله عليه وسلم اقرؤوا الزهراوين البقرة وآل عمران فانهما
ياتيان يوم القيامة كانهما غمامتان او غيابتان او كانهما فرقان من طير صواف يحاجان عن صاحبهما ومعنى الزهراوين
النيرتان وهذا قيل للتشبيه الزهراوان والغيابة ما بين كل شيء اظل الانسان فوق راسه من السحابة وغيرها والفرقان
من الطير طائفتان والتشبيه في المشبه به اولا وفي التشبيه ثانيا والكلام على التمثيل اذ الغيابة افضل من
الغمامة لانها مظلة للشخص بعينه وفيها مزيد اختصاص والفرقان من الطير مع كونهما مظلة فيهما زيادة المحاجة فهما
افضل من الغمامة والغيابة وكان الاول للعاصي والثاني لمداوم والثالث لمن يقرا ويعمل مع ذلك ولا يخفى ان المراد
القراءة اللاعنة وسبب البقرة وآل عمران زهراوين لاشتمالهما على كثير من الاحكام الشرعية وقصص الانبياء والامم
السالفة للاعتبار والاتعاظ مع كونهما في درجة الاعجاز وكثرة ثواب قاريهما لطولهما بالنسبة الى ما في السور
اذ افضل الاعمال احمزها وكذلك سنام القرآن على الاستعارة التخييلية فان السنام اعظم اعضاء الابل
وارفعها والمراد ما نزل قبل كل القرآن وانما سمي القرآن بما يلي لان شيئا من صفات المؤمنين والكفار والمنافقين وقصص
الانبياء والوعد والوعيد والوجه ان يقال المراد ما هي المثاني السبع الطوال كما في قوله تعالى ولقد آتيناك سبعا
من المثاني لان البقرة ليست اول القرآن حقيقة لتقدم الفاتحة ولا يبعد الحمل على المعنى الحقيقي ومن الاضافي
لعدم التنزيه والحال ان المقام مقام المدح ولا مدح حسبما يقتضيه المقام في كونها اولا اضافيا والناسخ اولى
الزهراوين باعتبار السورة قوله من وجها [illegible] تبقى بل المعنى بحسب وجهها الوجه تحاورها ومبنيا منه
والتعلق مسكون الله اللبل والنهار [illegible] اصابه على ما في بعض النسخ راجعا الى القرآن وفي بعض اصابها بصيغة المؤنث معتبار
الآية والاولى هي الصحيحة رواية وضمير ان يصيبه راجع الى الخائف وقوله ان تصيب [illegible] اسامة لكون الوقاية
في اللغة فرط الصيانة قوله واختلف في الصغائر اي اختلف في الصغائر انه هل يجب في الاتصاف بالتقوى اجتنابها ام لا
فقيل الصحيح انه لا يعتبر في التقوى الاجتناب عن الصغائر فالمتقي على هذا من يجتنب الكبائر والكبيرة ما توعد الشارع
عليه بخصوصه لان من يجتنب ما يستحق به العقوبة من الكبائر والصغائر لكن يتقيا والاصرار على الصغائر لانها كبيرة اذ

لا صغيرة مع الاصرار كما لا كبيرة مع الاستغفار ولا تسويتهم كما ذكر في بعض الشروح ومن قول المصنف لوفا به فرط الصيانة
ان التقوى بهنا ولا احتياج عن الصغائر ايضا لان المراد فرط صيانة النفس عن ارتكابه والا لزم ان لا يكون الا الذين
صدر منهم الصغائر لعين المنصبة المحتقة والذانا فكسرة لهم اوجب منجا في هذه الشريعة وهو خلاف ما اتفق عليه
الجمهور ولا تسويتهم اصلا كما ذكر في ذلك الشرح من ان يويد اشتراط الاحتياج عن الصغائر ما روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
انه قال لا يبلغ العبد ان يكون من المتقين حتى يدع ما لا باس به حذرا عما به باس لان المراد بذلك كمال التقوى واللام في قوله
المتقين للعهد والمراد المتقون الكاملون له لو حمل النص على ظاهره اقتضى الاحتياج عن المباحات ايضا لانها مما لا باس
بها ايضا وقيل في بعض الشروح الاصرار على الصغائر يسلب العدالة فكيف بالتقوى وفيه سهو لان الصغيرة مع الاصرار تكون
كبيرة وتكون خارجة عن المبحث قوله وقيل يطلق اشارة الى الفرق بين المتقي والمؤمن عندهم يشترط في الايمان الاعمال لان
الفرق عندهم لا يشترط فيه قوله والعامل فيه معنى الاشارة لكون الكتاب حينئذ ذا الحال وان كان العامل فيه الظرف
يكون ذو الحال الضمير فيه وقيل في بعض الشروح يحكى عن المصنف انه قال سئلت بمكة عن ناصب الحال في قوله تعالى وهذا
بعلي شيخا فقلت معنى التنبيه او معنى الاشارة في ذا فقيل لي اما استقر من اصولهم ان العامل في الحال وذيها يجب ان يكون
متحدا والعامل في الحال المعنى الذي ذكرته وفي ذي الحال معنى الابتداء فقلت التقدير هذا بعلي انبه عليه شيخا او اشير
اليه شيخا والضمير هو ذو الحال فالعامل فيه وفي الحال واحد فاستحسن الجواب من حضر ثم قيل في هذا الشرح ان هذا
الجواب عندي غير مستحسن لان العامل بصيغته لا يكون ها في هذا من معنى التنبيه او الاشارة بل يكون العامل محذوفا
والتحقيق ان شيخا حال من المشار اليه والمشار اليه هنا بعلي وهو في المعنى مفعول وان كان خبر المبتدأ لفظا واتحاد
العامل من هذه الجهة متحقق لان معنى الفعل هو العامل في الحال وذيها فلا حاجة الى التكلف والحاصل ان الحال
اذا كان من فاعل معنوي او مفعول معنوي فاتحاد العامل في الحال وذيها انما يعتبر في المعنى لان الحالية معتبرة من حيث
المعنى كما اذا كان الفاعل والمفعول لفظيا اعتبر اتحاد العامل بحسب اللفظ ثم ظاهره واقول المحصل عن ذلك ان ما
قاله المصنف انبه عليه شيخا او اشير اليه تحقيق وتوضيح لما في حرف التنبيه او اسم الاشارة من معنى الفعل وبيان لكون
بعلي مفعولا معنى لا قول بكون العامل محذوفا كما لا يخفى هذا الشارح حيث ما اراد ان المصنف لما ذكر هذا
مع انبه او اشير في قوله هذا بعلي انبه عليه او اشير اليه شيخا للتوضيح فنشا منه الشبهة وقد ذكر قول الضمير
الراجع الى بعلي ذا الحال في التركيب الذي ذكره ليبان كون بعلي ذا الحال لكون الضمير عائدا اليه لا وجه للضمير في هذا
بعلي شيخا في كونها ذكره سابقا لكون العامل محذوفا والتعارف بين القولين بان ذا الحال على الاول الضمير الراجع الى بعلي
وعلى الثاني بعلي للتوضيح لا يضر اذ لا فرق في المعنى قوله او الظرف روي بالرفع والجر والمشهور هو الاول اي والعامل
في الحال الظرف وهو فيه لكونه قائما مقام استقر وذو الحال الضمير المجرور لانه مفعول معنوي باعتبار ان المعنى استقر فيه
ولا يجوز ان يكون حالا من الضمير المستتر في الظرف العائد الى الريب لاستلزامه نسبة الهدى الى الريب ثم كون الظرف عاملا لها
كان من المجاز بحسب اللفظ اذ ذكر المصنف ولا يبعد من جهة المعنى عند بيان ان النفي متوجه الى القيد قوله انتصب
عن هذه المحال الى الجر يجوز ان يكون من الاضراب بمعنى الاعراض وصفحا مفعول مطلق من غير لفظه اي نعرض اعراضا او ظرف بمعنى
في صفح اي جانب وجاز ان يكون من ضرب غرائب الابل عن الحوض وصفحا مفعول له او ظرف والتقدير انا نبعد الكلام عن هذه
الحال للاعراض وفي كلامه اشارة الى ان من حق المفسر ان يهتم برعاية جانب المعنى ويراعي جانب اللفظ بحيث يوافق نهج الثلاثة
والعربية فذو التصحيح ولما كان في هذا الوجه رعاية المعنى والدلائل العقلية التي هي مرجع البلاغة والربط بين الجمل

على هذا الوجه معنوي وفي الوجوه المتقدمة لفظي قال الداعي لهن يكون تعبد رجحه المصنف على الوجوه المتقدمة
لانها مجرد تخالف اللفظ والمقصود الاعراض عن جملة ذلك وتفاصيله والاولى الوجه الذي اختاره بعض ما سلف قوله
هكذا اي هذا النوع من التناسق معنى جملة مستقلة بنفسها اذ هي غير مفتقرة الى انضمام شيء اليها اما لانها كالايقاظ في نوع
العصا او لانها تقدمه من دلائل الاعجاز وتطبيق المتصل مجاز عن الاصابة واصله اصابة المسكين مفصل العظمين والمراد المحقق
الارتباط بين قضايا هذه الجمل ومقاصدها من حيث الحظ المعاني وتناسقها فان الارتباط المعنوي ما لا يلتفت الى النسب
وتناسق هذه الجمل من غير تناسق لفظي علم ارتباطها على الارتباط المعنوي وقوله وفي اخذ بعضها بعنق بعض تاكيد للمواخاة
وترشيح للاستعارة التمثيلية قوله وهلم جرا من امثال العرب ومعنى هلم تعال واقبل واصله عند البصريين حرف
التنبيه مع لم حذفت همزة الفها ومعنى لم اجمع نفسك معنى التركيب من كلام محذوف من لم بحذفها وحل صوغ معناه
لشرعته ومعنى ام اقصد ولا يخفى انه تكلف بلا دليل يدل عليه والوجه ان هلم كلمة موضوعة لمعنى تعال واقبل ولا حاجة الى
جعله منقولا من لفظ اخر وهلم جرا الى الازمنة الدهر او التسلسل قال المتصل هلم لمعناه تعالوا على هيئتكم كما تسهل عليكم
واصله من الجر في سوق الابل والغنم وكل منهما من جنس قال الراجز لطال ما جررتكن جرا حتى نوى الاعجف واستمرا
وانتصابه على الحال عند البصريين وعلى المصدر عند الكوفيين لان في هلم معنى جر وقال ابن جني جرا مصدر وقع حالا اي جارا
او منجرا قوله على ان الكلام المتحدى به اما على هذين كونها للتنبيه والايقاظ فظاهر واما على تقدير كونها اسماء للسورة
فلما فيها من الاشعار بان القرآن ليس الا كلاما عربيا معروفا التركيب من مسميات هذه الالفاظ قوله ثم لم يجل عطف على قوله
حتى بلا مناسقة وقوله كل واحدة معطوفا بالنفي اي على قوله لم يجل وقوله نفي الاول لحذف اي حذف المبتدا او التقدير هذه
الم وكانت انسب الى الوجه الاول من وجوه تفسير السور وقوله الرمز الى الغرض المراد للاعجاز وهو كانه نسب الى الوجه
الثاني وهو قرع العصا والايقاظ العجيب والسر كالتعظيم الراغب السري من المعروف وهي الفعلة من رجل سري قوله
وارشقه لشرف الى البصر ان تتضمنها ما هي من حيث الحروف وحاصل كلام المصنف ان الجمل المذكورة كل منها مقرر
ومؤكد لما سبقها فترك العاطف للارتباط المعنوي معنى او ان السابقة منها مستتبعة للاحقة استتباع الدليل
للمدلول لانه لما نبه على الاعجاز بانه من جنس القرآن من كلامهم وقد عجزوا عن معارضته استتبع ذلك انه الكتاب الكامل
واستلزم ذلك انه لا تتشبث الريب بما طرفه اذ مما تعلق به الشك والشبهة واستتبع ذلك انه هدى للمتقين من الناس
ونسبا الى ان تتصل الجمل كونه للاستيناف كانه قيل ما بال الذي صار معجزا فقيل لانه كامل بلغ اقصى الكمال لفظا ومعنى
ثم قيل ما معنى الاختصاص فاجيب بانه لا يحوم حوله ريب لانه من عند الله ثم طولب بالدليل فاستدل بكونه هدى للمتقين
وهو غنية لان تعدد الوجوه يلبس بعضها بمنزلة بعض وكونه نبي الرسول من عند الله لا يقتضي ذلك الكمال لان غيره من الكتب
المنزلة من عند الله ايضا كذلك وليس فيها ذلك الكمال وكونه هدى للمتقين مسببا عما سلف لان كون الريب فيه منتفيا عنه
سبب لكونه هدى للمتقين على التصحيح هو مذالا لعينا ولا اثباتا له لا ان السائل لو علم انتفاء الريب يسال لان كونه هدى
للمتقين ليس لطيء عنده من انتفاء الريب على ان من شرط حسن الاستيناف كون السؤال ناشئا بالورود اما بقرينة الالفاظ
كما في قوله تعالى هل انبئكم على من تنزل الشياطين تنزل على كل افاك اثيم او بقرينة السياق كما في قوله عز وجل قالوا سلاما
قال سلام لانه يتجه في الجملة بعد سؤال قوله كان الوقف على المتقين حسنا غير تام قد مر فصار الوقف الحسن
والتام في المقام بقضي من بيان ففعلا الوقف التام عند القراء هو الوقف على جملة مستقلة لا ترتبط بما بعدها والوقف
الحسن غير التام قيل هو الوقف على جملة لها ارتباط بما بعدها او ارتباطا لا يمنع الاستقلال وقيل هو الوقف على كلام مستقل

بعده مما لا يستقل كلاما وقال السجاوندي الوقف على مراتب لازم وهو الذي لو وصل غير المرام كقوله تعالى وما
هم بمؤمنين يخادعون فلو وصل يخادعون صار صفة للمؤمنين فينتفي الخداع عنهم ومطلق وهو ما يحسن الابتداء
بما بعده وهو الذي عناه المصنف بقوله منقطع عن السابق مرفوع بالابتدا وجائز وهو الذي يجوز الوصل فيه
والفصل لتجاذب الموجبين من الطرفين وحمل قوله حسن غير تام على هذا القسم حسن ومقتضى قول المصنف فاذا كان موضحا
كان الوقف حسنا غير تام ولو كان منقطعا كان الوقف تاما ان هذا الوقف يصلح للقبيلين ولكن باعتبارين لانه
ان جعل الذين يؤمنون صفة صح هذا القسم وان جعل منصوبا او مرفوعا على المدح من قبيل القسم الاول او الوقف
التام في قول المصنف يشمل الوقف اللازم والمطلق مثل وكذلك يسمى الوقف الجائز وهو ما يجوز الوصل فيه والفصل لتجاذب
الموجبين للطرفين فوجه كون هذا الوقف حسنا ان التعليق الصفة يقتضي الوصل واعتبار الفاصلة يقتضي الفصل
وفي قوله حسنا غير تام اشعار بان المنصوب على المدح او المرفوع به في حكم التابع لانه وصف لما قبله في المعنى
قال ابو علي اذا ذكرت صفات للمدح او الذم وخولف في بعضها الاعراب فالمقصود منه الافتنان ويسمى ذلك
قطعا وللتنبيه على شدة هذا الاتصال ملتزم حذف الفعل والمبتدا في النصب والرفع على المدح ليكون في صورة
متعلق ومتعلق بما قبله ووجه دلالة النصب والرفع على ما قصد به من المدح او الذم او الترحم ان في الافتنان
مخالفة للاعراب منبها وايقاظا للسامع ومهيجا لرغبته في الاصغاء وكذلك مع التزام حذف الفعل والمبتدا دليل
ظاهر على الاهتمام ووجه الاهتمام مدح او ذم حسبما يقتضيه المقام قيل في بعض الشروح لو اعترض بانه لو كان
الذين منصوبا او مرفوعا على المدح لا بد ان يكون الوقف غير تام لان المصنف ولكن جعله ههنا منقطعا فقد ذكر فيما
ماتى ان هذا الكلام سبيله الاستيناف وانه مبني على تقدير سوال فذلك يقتضي كونه منقطعا في حكم المستقل وتابعا
له في المعنى وان كان تبعا في اللفظ فهو في الحقيقة كالجاري عليه لكان صوابا ويمكن ان يجاب عنه بمنع كون الجملة
المستانفة في حكم التابع من حيث الاعراب وان كان بعضها اشتملت عليه الجملة صفة لما قبلها لان المراد بقول المصنف
واذا كان منقطعا ان لا يكون له تعلق بما قبله من حيث الاعراب والجملة المستانفة غير متعلقة بما قبلها من حيث الاعراب
ولذلك قال صاحب الكشف قوله واما موصول المستانف واما منقطع فيه لفظ ان يراد بالمنصوب على المدح
او المرفوع في حكم التابع واما المستانف فلا وان كان مبنيا على الاول غير منفصل عنه من حيث المعنى كالمدح
ولذلك جعل الوقف حال الاستيناف تاما قوله او ارد في موضع البدل ان ما تركتها انما هو التي هي لتعاهد
الصفة وسابقا منقول له او حال وهو انسب لقوله يتعقد فانه ايضا حال والضمير في قائلها يعود الى الواردة
ساما او الى المستانف بتاويل اللفظة او الكلمة قوله ام جاءت على سبيل المدح والثنا الفرق بين المدح وصفة المدح
المدح اختصاصا اي ما يكون منصوبا بتقدير اعني او مرفوعا بتقدير المبتدا ان الغرض الاصلي من الاول اظهار كمال
الممدوح والاشادة بذكره وتخصيص بعض الصفات للاشارة الى انه فاق على سائر الصفات وعن الثاني اظهار انه
الصفة لتلك وكونه احق باستقلال المدح من سائر الصفات الفاضلة اما مطلقا واما بحسب المقام في بعض الامور
فالوصف في الاول اصل والمدح تبع وفي الثاني بالعكس لان القصد في الاول الى اظهار صفة الممدوح وكماله والاشادة
بها والى المدح ما لعرض وفي الثاني بالعكس فالمراد بقوله ام جاءت على سبيل المدح والثنا هو المدح صفة ويذكر
قبل هو المدح اختصاصا قيل في بعض الشروح عين الاسلوب في قوله اوجاءت عنها على قلة الصفة الملاصقة كما يقال
في النحو وعن يحيى لمجرد الثنا والتعظيم وهو مبني على ان في نسخته او جاءت وفي النسخ الصحيحة المقابلة بنسخة المصنف
ام ان
يحيى

تبارك الله وبظرك العاصر

لمطرام في الموضعين على ان في دلالة بعض الاسلوب على ما ذكر من اعلانه يحتمل ان يكون للمعاني في العبارة قوله
محذرا مفعول له يجعل فعلا للصفة مجازا قيل في بعض الشروح وتوجيه السوال ان الصفة تجي على ثلثة اوجه
احدها كونها للكشف والتعريف وذلك اذا كان مفهومها عين مفهوم الموصوف مثل الجسم الطويل العريض العميق متحيز
وثانيها كونها للتمييز وذلك اذا كان مفهومها غير مفهوم الموصوف وصلح للتمييز بحو زيد التاجر عندنا وثالثها كونها على
سبيل المدح كصفات الله تعالى مثل بسم الله الرحمن الرحيم لان صفات الله تعالى لا تورد للايضاح والكشف اذ لا اوضح
او وضحه لقوله تعالى هو الظاهر ولا على جهة التمييز اذ لا شي يشاركه في اسمه حتى يحتاج الى التمييز فتعين
ان يكون ورودها على سبيل التمجيد والمدح فوصف المتقين بالذين يؤمنون الى اخره من اي قسم من هذه الاقسام
الثلثة وفيه بحث لان قوله اذ لا اوضح او وضح منه لقوله تعالى هو الظاهر يعارضه قوله تعالى والباطن فلا بد ان
يجوز ورود الصفات للتوضيح باعتبار كونه باطنا والوجه ان يقال لا يجوز ان يجعل صفات الله تعالى للتوضيح
والكشف لانه لا بد ان يكون مفهومها حينئذ عين مفهوم الموصوف حسبما قيل في هذا الشرح ومفهوم صفات الله
تعالى يستحيل ان يكون عين مفهوم موصوفها وتقرير الجواب انه يحتمل الاوجه الثلثة فان المتقي من يقي نفسه تعاطي ما يستحق
به العقوبة من فعل او ترك اي فعل معصية وترك الطاعة اي الذي يفعل الحسنات ويترك السيئات وحينئذ جعل
الايمان بالغيب واقام الصلوة وايتا الزكوة كناية عن فعل الطاعات باسرها وترك جميع السيئات حسبما قرر في الصف
فالصفة كاشفة للشاكل في المفهوم مع زيادة تفصيل وان لم يجعل فالصفة حينئذ مادحة لدلالتها على اشرف المعاني
الفاضلة الداخلة في مفهوم الموصوف وان اريد بالمتقي من يجتنب المعاصي اي فعل المنهيات سواء ما في الحسنات
ام لا فالصفة مخصصة كزيد التاجر لدلالة الصفة على بعض الاحوال الخارجة عن مفهوم الموصوف لان اجتناب
المعاصي غير مقصور على فعل الطاعات لان ترك الطاعة معصية لقوله تعالى لا يعصون الله ما
امرهم ويفعلون ما يؤمرون لانا نقول الكلام مبني على ان المعصية فعل ما نهي الله تعالى عنه وان الترك ليس بفعل
كما ذهب اليه الجمهور لا على ما ذهب اليه البعض بناء على ان الترك كف النفس وقيل في بعض الشروح في الجواب ترك
العبادات في الصفة غير منظور اليه لكونه غير مصرح به فيكون مفهوم الصفة خارجا عن مفهوم المتقي وقيل ان
الفعل في هذه الصورة تبعي وعلى الوجه الاول الجزء المفهوم والوجه ما قررناه قال الامام في تفسير الكبير هذا
الوصف للتمييز اي كما ان السعادة لا تحصل الا بترك ما لا ينبغي وفعل ما ينبغي فالترك هو التقوى والفعل اما
فعل القلب وهو الايمان واما فعل الجوارح وهو الصلوة والزكوة وانما قدم التقوى لان القلب كاللوح
لنقوش العقائد الحقة واللوح يجب تطهيره اولا عن النقوش الفاسدة ليمكن اثبات النقوش الصالحة
فيه ولهذا السر قدم التقوى وهي ترك ما لا ينبغي على فعل ما ينبغي قوله اساس الحسنات ومنصبها معنى
المنصب الاصل وانما جعل الايمان اساسا لانه لا حسنة بدون الايمان والصلوة والزكوة اصلان للعبادات ايضا
لكن صحة العبادات لا تتوقف عليهما فلهذا جعلهما ايضا لان الولد يبقى بدون الام ولان البنا ما دام باقيه يحتاج
الى الاساس في البقا والام قد يستغنى عنها بعد النبت قوله ويقال للعيار مصدر عاير في المكاييل والموازين
اي قاسهما ثم نقل الى آلته ثم نقله المصنف الى الآدمي قيل للدليل الذي تعرف به صحة الامر من فساده مجازا وانما
ازدوج مع انه خبر عن مفرد انظر الى كونه مصدرا في الاصل قوله وسمي الزكوة قنطرة الاسلام قال الشيخ الفاضل
الطيبي شكر الله تعالى سعيه ضعف الصغاني هذا الحديث قوله كالعنوان بضم العين هو الفصيح وقد يكسر

ونحوها من الكتاب الذي يدل على باطنه اجمالا وكذلك عنوانه واستعارة من عنّ الشيء اذا اعرض لانه امر يعرض للكاتب
فيتقدمه على ما في الكتاب فالواو زائدة ولبعض الشارحين في الشق الثاني بحث طويل قليل الجدوى ذكره يفضي الى الاطناب
وقوله والذي عطف على ما هو وقوله وان تعنّت تشديد النون لادغام نون الاصل في نون جماعة النساء قوله
هو الافصاح عن فضل هاتين الهيئتين حيث خصصتا بالذكر وجعلتا قرينتين للايمان وتُثُقّل ذكرهما من له ذكر الكل
لكونهما كالعنوان لباقي العبادات قوله اظهار الانافتهما اي شرفهما وعلو منزلتهما وذلك باعتبار ان المراد من الصفة
المادحة اظهار كمال الموصوف وقصد تعظيمه والمناسب لذلك ذكر صفة لها رمان في هذا المعنى النسبة الى غيرها
قيل في بعض الشروح وههنا بحث وهو ان كون الذين يؤمنون صفة او نصبا على المدح او رفعا انما يحسن اذا احتمل المنعوت على صفته
حصلته دون المشاركة لان اقام الصلاة وايتاء الزكوة غير حاصلين للضالين الصائرين الى التقوى ويمكن ان يدفع بعد ان المدح
حينئذ باعتبار المآل وكون الكتاب هدى لهم والصفات لبابيه باعتبار حسن العاقبة ويحتمل ان يكون اختيار صيغة
الاستقبال على الماضي في يؤمنون ويقيمون وينفقون لذلك وكون المآل الى ذلك بسبب تقوى المدح لان الايمان والاعمال
الصالحة والتقوى اذا كانت الخاتمة على الضلالة كسراب بقيعة يحسبه الظمآن ماء وعن مدح مؤمني الصابئين الى
الايمان والتقوى بعينهما لو ختمتهم على ذلك لان الايمان والتقوى اذا كانا محفوفين بالكفر والضلالة عن الطرفين لا يكونا ن
سبب المدح قال صاحب الانوار التقوى على ثلاث مراتب الاول التوقي عن العذاب المخلد بالتبري عن الشرك وعليه
قوله تعالى والزمهم كلمة التقوى والثانية التجنب عن كل ما يؤثم من فعل او ترك حتى الصغائر عند قوم وهو المتعارف
بالتقوى في الشرع وهو المراد بالتقوى في قوله تعالى ولو ان اهل القرى آمنوا واتقوا والثالثة ان يتنزه عن
كل ما يشغل السر عن الحق وهو التقوى الحقيقي المراد بقوله تعالى اتقوا الله حق تقاته وقيل واذا احتمل الذين يؤمنون
ما بعده صفة مخصصة كان من الوجه الاول واذا احتمل كشفا وبيانا للمتقين كان من الوجه الثاني واذا احتمل مدحا
كان من الوجه الثالث قوله وحقيقته آمنه التكذيب قيل في بعض الشروح يفهم من ظاهر كلام المصنف ان الايمان
بمعنى التصديق مجاز لغوي والحق انه حقيقته وبه يشعر كلامه في الاساس وقصده ههنا الى بيان التصديق والتحقيق في
الوضع واللغة وذكر في بعضها ان الايمان افعال من الامن لغة ثم نقل الى المفهوم الشرعي وهو التصديق لعلاقة اللزوم للتكذيب
والمخالفة وما ذكر في هذا الشرح هو الموافق لقول المصنف وحقيقته آمنه التكذيب والمخالفة كلامه في الاساس لان بعض
النصوص الذي في هذا الكتاب والموافقة لما ذكره الراغب من ان التصديق لما كان من لوازم الايمان قيل الايمان هو التصديق
قوله فيما آمنته هو ان الايمان متعد بنفسه وقد يتعدى بالباء ولهمزة ان دخلت اللازم تجعله متعديا
وان دخلت المتعدي تجعله متعديا الى مفعولين اما تجعله لازما بمعنى الصيرورة فهنا كلا الامرين واشار الى
التعدية بقوله آمنته غيري والى الصيرورة بقوله واما ما حكى ابو زيد الى آخره فحقيقته صرف ذا امن قال الشارح
العلامة الرازي غفر له هو اي قوله وحقيقته صرف ذا امن اشارة الى انه موضوع لهذا المعنى اولا ثم نقل الى الوثوق
كما انه كان في الوجه الاول موضوعا لمعنى يجعله آمنا ثم نقل الى التصديق وههنا في ان اللفظ مجاز بالنسبة الى هذين
المعنيين لان من آمنه التكذيب فقد صدقه ومن كان ذا امن فهو في وثوق وطمأنينة فهو استعمال الملزوم في اللازم وقال
المولى المعترض غفر له فيه بحث لان اطلاق آمن على صدق في الوجه الاول وعلى وثق على الوجه الثاني ليس شيء منهما اطلاقا
مجازيا لان التصديق فرد من افراد الموضوع له على الاول والوثوق الفاكر على الثاني وظاهر ان قولك واثب بطلاقا
المراد به نبرا ليس مجازيا ويمكن ان يجاب عما ذكره بان المعنيين لو كانا فردين من افراد الموضوع له لوجب ان يكونا اخص منهما

والوثوق بخلافه وذلك لان اللازم بالمعنى المستعمل في العلوم العقلية لا يمكن ان يكون اخص من الملزوم ولهذا في لزوم
المعنيين الثانيين للمعنيين الاولين بالمعنى المذكور لان صاحب الامن من شيء يكون ذا وثوق البتة ولان من جعل ذا امن من
التكذيب فقد صدق كما ذكره الشارح بخلاف العكس فان التصديق لا يستلزم الامن من التكذيب والوان ان يصدق الرجل
باللسان ويكذب بالقلب فحال التصديق ويكذب بعد التصديق بزمان وكذا القول في الوثوق فانه لا يستلزم الامن
اي السكون والطمأنينة لامكان القلق احتياطا مع الوثوق بكمال الحذر ولعله لان المخالفة للعادة قوله واما
تعديته بالباء فلتضمنه معنى اقر واعترف قال المصنف رحمه الله انهم يضمنون الفعل معنى فعل آخر فيجرونه مجراه ويستعملونه
استعماله وعليه قوله تعالى تقلب كفيه على ما انفق فيها اي ادخل فيه على ما تضمنه من معنى الندم وحقيقته التعدية للفعل
بالفعل بمعناه الحقيقي مع فعل آخر يناسبه وهو كثير في كلام العرب حتى قال ابن جني لو جمعت تضمينات العرب لاجتمعت
مجلدات واعترض في بعض الشروح بان الفعل المذكور ان كان في معناه الحقيقي فلا دلالة على الفعل
الآخر وان كان في معنى الفعل الآخر فلا دلالة له على معناه الحقيقي وان كان في معنييهما جميعا يلزم الجمع بين الحقيقة
والمجاز وهو غير جائز والجواب عنه بانه مستعمل في معناه الحقيقي ولكن مع حذف حال اي حال اصطلاحي واحوالهم الفعل
الآخر بمعونة القرينة اللفظية فمعنى لنا احمد اليك فلانا معناه احمد منهيا اليك حمده ثم كلامه وقيل في بعض الشروح يمكن
ان يقال الفائدة في التضمين ان يراد الفعلان معا قصدا وتبعا لان احدهما مذكور لفظا والآخر مذكور بذكر صلته فيجري
ما يكون التضمين من قبيل الكناية لان احدهما مذكور لفظا فهو دال على معناه والفعل الآخر مذكور بذكر تابعه وهو صلته
فكان الفعل المذكور بواسطة صلة المتروك كالملزوم للمتروك ولكن صلته مذكورة مع الفعل المذكور كالمستلزم له
فاستوى اللازم وصحت الكناية وفيه تكلف لا يخفى والوجه ان يقال الصلة المذكورة مجاز عن الفعل الآخر من باب ذكر اللازم
وارادة الملزوم فان قلت لما كان المعنى الآخر على القول المشهور مدلولا عليه بلفظ غير موضوع له وهو الصلة لا
يكون في ضمن المذكور فكيف قيل ان المذكور متضمن له قلت لما كان بمناسبته لمعنى الفعل المذكور معونة ذكره
معه فيه على اعتبار جعل كانه في ضمنه ولذلك سمي تضمينا وجعل حالا وتبعا للمذكور دون العكس لان الاكتفاء بذكر
صلته يدل على انه مرادف للجملة قوله واما ما حكى ابو زيد الى آخره قال الاساري هو سعيد بن اوس الانصاري البصري
وكان يسمونه اذا قال سمعت الثقة اراد به ابا زيد وقوله ما حكى ابو زيد جواب عن سؤال مقدر تقريره انه ليس في هاتين
الروايتين ما ذكرته شيء من الجوابين المذكورين فيه للصيرورة كاغدّ البعير يعني آمن على هذا صار ذا امن وحينئذ يكون
لازما وبعد النقل الى معنى الوثوق متعدي بالباء قوله ما آمنت ان اجد صحابة يقوله مسافر ما وثقت في السفر من الاسفار
لعدم وثوقه بوجدان صحابة اي اصحاب يرافقونه فعلى هذا يكون آمن بمعنى صار ذا امن ثم نقل الى معنى الوثوق وهو
متعدي بالباء وقد يحذف كما يحكى عن العرب لا احدوك لحادثين وان قيل بل مطر ومصير المصنف بقوله صرف
ذا امن بالنظر الى الفعل فقط دون حرف النفي فقوله فحقيقته صرف ذا امن اشارة الى ان امن موضوع لهذا المعنى اولا
ثم نقل الى الوثوق كما كان في الوجه الاول موضوعا لمعنى جعله آمنا ثم نقل الى التصديق فهو مجاز في المعنيين لان الذي
امن يجد في نفسه سكونا وطمأنينة كما ان الخائف يجد قلقا واضطرابا قوله وكلا الوجهين حسن اي نظرا الى المعنى
اللغوي واما بالنظر الى العرف الشرعي فالحمل على التصديق ظاهر الرجحان للاجماع على ان الايمان نفس التصديق او هو
داخل فيه واعظم اركانه قوله اصحاب عبد الله لما كان المراد به ابن مسعود واراد الافصاح لئلا يشتبه بسائر العبادلة
قال لاهل بن مسعود ولم يقل ابن الصاعد لبيد قوله الطمأنينة صح بفتح الهمزة وهو اسم موضع وقيل هو بالكسر

وهو اسم فاعل مجازا او ذكره باعتبار المكان قوله واما ان يكون عطف على قوله اما تسميته بمعنى الجعل الغيب بمعنى
الغائب اما من قبيل تسمية الفاعل بالمصدر كالعدل في رجل عدل واما لكون الغيب فيعلا بمعنى الفاعل والخفة بفتح
الخا الخفيفة ومعنى بطنت اختلاف قوله ما اعلمناه بفتح الميم اى جعلنا عالما بدليل سمعي او عقلي وهذه تقسيم لما
جوز فيه حكم الغيب وقوله وهو كالصانع وصفاته والنبوات الخ لف ونشر فان قوله كالصانع والنبوات وما يتعلق بهما
متعلق بقوله او نصب لنا دليلا عليه وقوله والبعث والنشور الى اخره متعلق بقوله ما اعلمناه اى بالدلائل النقلية
قال الامام كل ما يقع عدمه لا يمكن اثباته بالنقل الا بعد ثبوته لا يمكن اثباته بالعقل وكل ما كان اخبارا عن وقوع ما
جاز وقوعه وجاز عدمه لا يمكن معرفته الا بالسمع او بالنقل ولا يمكن اثبات الصانع والنبوات من قبيل الاول
واثبات الحشر والنشر وما يتعلق بهما من قبيل الثاني قوله ما للايمان الصحيح قال في بعض الشروح الوصف
بالصحة ان كان للتمييز فليس بصحيح لانه ليس ايمان فاسد اما عندنا فلانه مفهوم حقيقي لا يقبل الزيادة ذاتا
وصفة واما عند من يقول يقبل الزيادة والنقصان فهو وان كان فاسدا لا يوصف بالفساد ويمكن الفضل بان مراد
المصنف بالصحيح الكامل الجامع للاركان على مذهبه مجازا وهو ليس يقول بوجود الايمان الفاسد لعدم
القايل به من اهل الشرع ولا صار على مذهبه في السوال عن الايمان الجامع للاركان شرعا والظاهر انه تعريض على من لا
يقول بدخول العمل في الايمان قوله ان تعتقد الحق الى اخره هذا هو المنقول عن السلف فانهم جعلوا الايمان
عبارة عن مجموع الاعتقاد والاقرار والعمل وسموا من اخل بالاعتقاد منافقا ومن اخل بالاقرار اذا تركه قصدا مع
التمكن عندنا كافرا اى كافرا مجاهرا الا المكره فهو كافر ايضا بلا نزاع ومن اخل بالعمل فاسقا واللام في الحق للعهد والمراد الحق
الذي يحقق عند المسلمين انه مما علم وهو التصديق بما علم بالضرورة انه من دين محمد كالتوحيد والنبوة والبعث والجزاء وما
يتعلق بهما ومرادهم بالايمان الايمان الكامل بدليل اطباقهم على ان مرتكب الكبيرة لا يخرج عن الايمان والفاسق عند المعتزلة
ليس بمومن ولا كافر والحق ان العمل خارج داخل في حقيقة الايمان لان الله تعالى عطف العمل الصالح على الايمان في مواضع
كثيرة من القرآن مثل قوله تعالى ان الذين امنوا وعملوا الصالحات كانت لهم جنات الفردوس نزلا وغير ذلك ولانه اضافه
الى القلب حيث قال كتب في قلوبهم الايمان وقال وقلبه مطمئن بالايمان وقال ولم تومن قلوبهم وتمام تحقيق هذا
البحث في الكتب الكلامية قوله ونعرب عنه بلسانه مراده انه لا بد عند عدم العذر اذ لا يقوم مقامه عند
العذر كالاشارة من الاخرس قال في بعض الشروح قوله ومن اخل بالعمل فهو كافر فيه نظر لان من عرف الله بالدليل ولم
يجد من الوقت ما يتلفظ به فهو مومن صرح به الامام حجة الاسلام والمحققون بحمل مراد المصنف الاخلال مع الجحود كما فعل ابو طالب
قوله ومعنى اقامة الصلوة تعديل اركانها الى اخره قوله من القيام والهمزة للتعدية وحقيقته تجعلونها قايمة وللقيام معان واستعمالات
مناسب لاعتبارها في الصلوة ذكر المصنف منها اربعة احدها ايهام اقامة العود بمعنى تقويمه وثانيها انها من
قامت السوق اذا نفقت وثالثها انها من قام بالامر ورابعها انها من القيام والاول فيه ايهام على الاستعارة التبعية
حيث جعل رعاية اركان الصلوة وسننها وشرايطها بمنزلة اقامة العود اى تقويمه وجعله قويما لا اعوجاج فيه او
جعلت المداومة على الصلوة بمنزلة انفاق السوق وجعلها مرغوبا فيها فان اقامة السوق جعلها نافقة اي عليه
كاسدة فلصادف لكثرة الاستعمال بمنزلة الحقيقة وان كانت في الاصل مجازا فاستعيرت للمحافظة على الصلوة لاشتمال كل
منهما على جعل متعلقه مما يتوجه اليه الرغبات فهي اما ان يكون كناية ملوحة فان اقامة الصلوة بمعنى تعديل اركانها
وحفظها من ان يقع زيغ في فرايضها مشعر بكونها مرغوبا فيها واضاعتها وتعطيلها يدل على عدم كونها مرغوبا فيها

كالسوق اذا نفقت فانه دلت على نفاق سلعتها ونفاقها يدل على توجه الرغبات اليها وتوجه الرغبات يستدعي
الاستقامة فالمراد على هذا من قامت السوق انه من باب قامت السوق لا كونه منقولا عنه ووجه الاخر ان الظاهر ان الصلوة
بمنزلة القيام بها مجازا والعلاقة ان عم القيام المتشمر لكون القيام جزء الصلوة فعبر بالاقامة اى بفعل القيام
عن اداء الصلوة وعلى هذا مجاز مرسل من قبيل ذكر الجزء وارادة الكل كقوله تعالى واركعوا مع الراكعين لا يقال الجزء
لا نسلم انه الكل حال كونه مجازا لانا نقول لما اراد القيام الصلوتي وهو مستلزم للصلوة قطعا قال في بعض الشروح
المفهوم من اطلاق اقامة الصلوة ليس الا اداؤها وايقاعها في الخارج من غير اشعار بما اعتبر من التقويم فحمل الكلام
المذكور فضلا عما ذكر في الوجه الثاني من التشبيه الغريب الذي قلما يخطر بالبال ولا نظير وجه الابعد
تامل واف وهو مدفوع بما ان الاداء ليس معنى حقيقيا لاقامة الصلوة بل هو معنى مجازي فلا بد من بيان علاقة
لما بينهما من الالفة ولا اعتداد به ولا احتياج في الادراك الى تامل لا يستعمل البطلان وقيل ايضا في ذلك استدراج
واما الوجه الثالث فالاستعارة فيه بوجه التجوز في العلاقة هو ان التجلد والتشمر من علاقة به وتفعل انما هو القيام
بالامر لا اقامته وجعله قايما غير قاعد ويمكن ان يجاب عنه بان المراد باقامة الصلوة ليس معناها الحقيقي بل
هي مجاز عن ان تؤدي على الوجه المشروع الكامل بلا فتور وذلك لا يكون الا بتجلد المؤدي وتشمره لها لان الصلوة
لما كانت عرضا لا يمكن ان يتصف بذلك الا بتبعية الجوهر فجعل قيام المصلي بالصلوة عبارة عن اقامتها من باب حمل
وصف الجوهر لها استعارة والعلاقة المشابهة اى بتشبيه التشمر والسعي في اتمام الصلوة باقامة من لا يقدر على القيام
وقيل ايضا فيه ولما الرابع فهو ان جزء الصلوة القيام لا الاقامة فالمعنى لقوله عبر عن الاداء بالاقامة لان القيام بعض
اركانها كما عبر عنه بالقنوت والقنوت القيام ويمكن ان يجاب عنه بان معنى الاقامة فعل القيام وفعل القيام جزء من
اجزاء اداء الصلوة اذ الاداء فعل جميع الاركان والمعنى يؤدون الصلوة فان تحصيل الركن بفعل القيام بمعنى تحصيل الهيئة
التي هي القيام في نفس الفاعل لا بمعنى ايجاد القيام في شيء اخر سيما في الصلوة فلما تحصل الهيئة في نفس المصلي تحصل
القيام في الصلوة لان الصلوة لما كانت من الاعراض لا يمكن تحصيل شيء فيها الا بتبعية تحصله في الجوهر الذي قامت به
فان قيل اذا كان معنى يقيمون معنى يؤدون من باب ذكر الجزء وارادة الكل يكون يقيمون بمعنى يؤدون الصلوة كيف يصح
ذكر الصلوة وايقاعها مفعولا ليقيمون قلنا يكون التقدير يصلون الصلوة والمعنى يصلون الصلوة المشروعة
او المفروضة الكاملة التي يستحق ان تسمى صلوة قيل ولو قيل الاقامة مشتركة بين المعاني الاربعة المذكورة اسما
لفظيا ويجوز ان يكون المراد جميعها عند من يجوز عموم المشترك وعلى سبيل البدل عند غير المجوز او يجعل
اقامة الصلوة عبارة عن جعلها قائمة اى حاصلة في الخارج فان الاقامة بهذا المعنى شايع في الاستعمال كقولهم الجوهر
قايم بنفسه لكان اسلم وطالب من التكلف ولا يقتضي اذا ذكره المصنف اولى لان الحمل على المجاز اولى من الحمل على الاشتراك
عند التعارض وجعل القيام بمعنى الحصول في الخارج يطرق المجاز ايضا فلا رجحان قوله اقامت غزالة سوق
الضراب البيت لخريم بن فاتك الاسدي ومعناه اقامت غزالة الخارجية التي حاربت الحجاج وهزمته وهي امراة
شبيب من البرصا والضراب المضاربة بالسيوف والمراد بالعراقين البصرة والكوفة ومعنى فيتقا تاما قوله
على لفظ المعجم بكسر الخاء المعجمة اما الثالث اي الوجه الثالث الذي لا صحة الزعفراني اى اصله اللازم استعمل اللسان
كما قيل ولا صحة لها لانه بمعنى الترك قوله محقيقة صلى حيث ان اصل حقيقته لغوية تحريك الصلوين اى طرفي الاليتين
مجاز لغوي في الاركان والافعال المخصوصة واستعارة في الدعاء والعلاقة تشبيه الداعي الراكع والساجد في التخشع

واتفق كلام الشارح في ان ما ذكره المصنف لعله مع المشهور من ان الصلوة حقيقة لغوية في الدعا مجاز في الاركان
لغة اذ الصلوة بمعنى الدعا في اشعار الجاهلية وكلام العرب كثير الاستعمال وبمعنى الاركان المخصوصة لا تكاد
توجد لان العرب ما كانت تعرف هذه الاركان المخصوصة فكيف تستعمل الصلوة فيها وعلى ما ذكر المصنف معنى ان
يكون المعنى الحقيقي للصلوة لغة تحريك الصلوين ثم نقل الى الاركان المعهودة لتضمنه تحريك الصلوين في الركوع والسجود
ثم نقل الى الدعا لان فيه خشوعا مثل الركوع والسجود فهي فيه مجاز في المرتبة الثانية ويلزم ان يكون استعمال
الصلوة في الدعا بعد استعمالها في الاركان المعهودة ويمكن ان يجاب عما ذكر واما مراد المصنف بقوله ثم قيل للداعي
مصل ان اهل الشرع يقولون للداعي مصل مجازا ولعل اللغة المشابهة في الخشوع فان الخشوع للعبد مجاز من عينه
وبالتعلق والامارة التشبيه ان لو ان المصنف قال اهل اللغة للداعي مصل وانما قلنا ان المراد ذلك لما ذكر بان اهل
اللغة ما كانوا عارفين بالاركان المخصوصة فكيف يستعملون الصلوة فيها فكون الصلوة بمعنى الافعال والاركان
المخصوصة منقوله من تحريك الصلوين اوجه الدعا ممكن والحمد لله قال الامام رضي الله تعالى عنه في تفسيره هذا
الاشتقاق الذي ذكره صاحب الكشاف يفضي الى الطعن العظيم في كون القران حجة وذلك لان لفظ الصلوة من اشد
الالفاظ شهرة واكثرها دورا واستقاقها من تحريك الصلوين من ابعد الاشيا اشتهارا فيما بين اهل النقل ولو جوزنا ان
يقال مسمى الصلوة في الاصل ما ذكره ثم خفي واندرس بحيث لا يعرفه الا الاحاد لكان مثله في سائر الالفاظ جايزا ولو
جوزنا ذلك لما قطعنا بان مراد الله تعالى من هذه الالفاظ ما يتبادر افهامنا اليه في زماننا هذا لاحتمال ان يكون
في زمان الرسول صلى الله عليه وسلم موضوعة لمعان اخر وكان مراد الله تعالى تلك المعاني الا انها خفيت في زماننا
واندرست كما وقع في هذه الالفاظ ولما كان ذلك باطلا باجماع المسلمين علمنا ان الاشتقاق الذي ذكره مردود وفي العضد
عما ذكره الامام ان الصلوة في اللغة مستعملة في معان اخرى الدعا وثانيها ما قيل اشتقاق الصلوة من الصلا وهو الصلا
وهي صلا النار يقال صليت العصا بالنار اذا قومتها بالصلاة قال الشاعر فلا تعجل بامرك واستدمه
والمصلي كانه يسعى في تعديل ظاهره وباطنه مثل ما يحاول تقويم الخشبة بعرضها على النار وثالثها انها من صلي بمعنى تحريك
الصلوين وعند الدعا هذه المعاني غير مشهورة وهذا ذلك في الالفاظ المستركة كثيرة ولا يجرى الحكم بعدم جواز
ارادة ما ليس بمشهور منها بل عدم الشهرة لقلة الاستعمال لا يقتضي البطلان وقوله ولو جوزنا ما ذكر يدل على انه
فيا ليس بالجامع لان تفسير كلام الله تعالى ثبت بالرواية عن رسول الله صلى الله عليه وسلم لا بما يتبادر الى الاذهان فلا يجوز
ان يقال يمكن ان لا يكون مراد الله تعالى غير ما يتبادر اليه افهامنا في زماننا ونتوهم كون الالفاظ موضوعة في زمان
الرسول صلى الله عليه وسلم لا اعتبار له لان التفسير والحديث على النقل والرواية ولو التفت الى مجرد الاحتمال لارتفع
الامان عن دلالة الالفاظ على معانيها قوله ويسمى الكافر بان اي لانه في وصل لحم اعالي الفخذ وقيل الكافر بان الاليتان
والكاذمان اللحمتان المكتنفتان بمن الورك والفخذين في اعلا الفخذين في موضع الكي من جاعرتي الحمار قوله واسناد
الرزق الى النعم لانطلاق بين اهل السنة والمعتزلة في ان المراد من الرزق في قوله تعالى ومما رزقناهم ينفقون الحلال
وان اختلفوا في كون الحرام رزقا لان الله تعالى مدح المؤمنين بالانفاق مما رزقهم والانفاق من الحرام لا يكون محمودا لكونه وضعا
للشي في غير موضعه فلم يحصل المدح لاجله ولانه اسند الرزق الى ذاته تعالى واذا اضيف الشي الى الله تعالى يراد به الفضل
والاكل منه اذ بانم الافعال كلها مسندة الى الله تعالى في مذهب اهل السنة ابتدا وفي مذهب المعتزلة ما لا جرم باعتبار التمكين
والاقدار على قوله واسناد الرزق الى نفسه الى العموم لا يدل على مذهب المعتزلة قوله وتقديم مفعول الفعل الى العموم فيه

الاهتمام حصر التصرف في بعض المال الحلال لان التقديم للتخصيص الصالة لاصاف من التخصيص والاهتمام وانما
خص بعض المال لئلا يقع الاسراف وهو منهي عنه لقوله تعالى ان المبذرين كانوا اخوان الشياطين والمراد
بذلك البعض الزكوة المفروضة بدليل اقترانه بالصلوة او مطلق ما ينفق في سبيل الله نظرا الى الاطلاق اللفظ لكن بلا
اسراف فانه قيل لا سرف في الخير ولا الكلام في فعل الخير اذ ذاك كما قيل لا خير في السرف قوله والرزق في اللغة الحظ
والنصيب قال الله تعالى وتجعلون رزقكم انكم تكذبون والعرف خصصه على اعطا الله الحيوان ما ينتفع به ويستعمل
بمعنى المرزوق وحينئذ يطلق على ما اعطى الله عبيده ومكنهم من التصرف فيه وهو يمكن ان ينفق على هذا المعنى كله او بعضه
ورغب في انفاق البعض لئلا يسرف ولا يبسط كل البسط ولذلك قال لمن لا ينفق جائز ان لا رزق العار والمعتزلة لما
استحالوا على الله تعالى ان يمكن من الحرام لكونه منهيا عنه قالوا الرزق لا يتناول الحرام وعرفوا الرزق بانه التمكين من الانتفاع
بالشي بحيث لا يكون لغيرهم منعه من الانتفاع واستدلوا بهذه الاية ووجه استدلالهم انهم يقولون مدح الله تعالى
المؤمنين على الانفاق مما رزقهم الله تعالى فلو كان الحرام رزقا لوجب ان يستحقوا المدح اذا انفقوا من الحرام وذلك
باطل بالاتفاق وجواب اهل السنة ان الله تعالى خالق كل شي ولا شك انه ما خلق الكلاب والحمير ويراد بها في الله تعالى
يشرب بها عباد الله واراد المؤمنين وان كان الكفار ايضا عباد الله لكن اهمهم خص اسم الرزق بالحلال على سبيل التعظيم
وان كان الحرام رزقا ايضا واستدل اهل السنة بقوله تعالى وما من دابة في الارض الا على الله رزقها وبانه قد يعيش
الرجل ولا ياكل في مدة عمره الا من السرقة فلزم ان يقال انه طول عمره لم ياكل من رزقه وتمام هذا البحث في الكتب
الكلامية ثم الانفاق يحتمل ان يراد به الانفاق من جميع ما منحه الله تعالى عباده من النعم الظاهرة والباطنة ومنها العلم
ويؤيده قوله عليه السلام ان علما لا ينفق به كنز لا ينفق منه ولذلك قال بعض المحققين ومما خصصناهم من المعرفة ينفقون
قال بعض الحكماء الحجة التامة بذل العلم فمتاع الدنيا عرض زايل تنقصه الانفاق والعلم بالضد لانه كمال للنفس باق
بعد خراب البدن فانه يخرج للروح عن العلائق والكدورات وايصاله الى العالم المجردات قوله وانفق الشي وانفده
اخوان الى العموم اي بينهما الاشتقاق الاكبر لانهما مشتركان في اصل المعنى واكثر الحروف والعفو فيه هي يطلق في كتب اللغة
نوادر ابن اسحق السكيت بكسر السين الدايم السكوت السكيت قال الابادي هو من اكابر اهل اللغة وكان المبرد حافظا
وانت للبغداديين لها باقي اللغة حيزا من كتاب ابن السكيت وهو اصلاح المنطق قوله وكلما فاؤه نون وعينه فا
ذلك مثل نفث ونفى ونفس ونفع قوله الى الملك القرم القرم الفحل المكرم الذي يحمل عليه ويسمى به السيد
والهمام العظيم الهمة والكتيبة الجيش والمزدحم موضع الازدحام وهو المعركة قوله ما يهف ربابه الى العرم
اسما الحماسة والشعر لابن ربابة قاله في حرب الحارث بن همام الشيباني حين قال ان ابن ربابة ان يلقني لا يلقني
في النعم العازب العازب البعيد والعازب والمعنى لا يلقني في النعم البعيدة عني حتى يركبون للاقامة الحطام
عليه لعلها او في النعم البعيد عنه والمراد الاف للحرب او اسباب الهلاك والقتل نهكما والثاني كلمة استغاثة تحسر
بها والمعنى يتحسر ابي الشاعر من اجل ما اصاب من الحارث بطريق التهكم لان الحارث توعد ابن ربابة بالقتل ونكص عن
حرابه فتهكم به ابن ربابة بقوله البيت الذي يتلوه وهو قوله لو لاقيته وجمع لاب سيفا نامع الغالب اي جمع
سيفا نامع الغالب معا ومراده من الغالب نفسه ورثابه ابو الشاعر ويحتمل ان لا يكون بطريق التهكم والمعنى حينئذ يا حسرة
ابا الشاعر من اجل هذا الرجل بسببه الصايح للعدو اي المغير عليهم صباحا فالغانم فيهم بعد الصباح فالآيب الى
قومه بالغنايم سالما والعلم ان الغالب في عطف المفرد على المفرد في غير الصفات المتعاقبة التي لا تكون موصوفها واحدا

فعند ارملابسة المعطوف بمدلول الفعل المنسوب اليه والى المعطوف عليه بعد ملابسة المعطوف عليه بمدلوله بلا مهلة نحو جاءني زيد فعمرو واما في الصفات التي موصوفها واحد فتفيد التعقيب في مصادر تلك الصفات لا في الملابسة المذكورة لفساد المعنى كما في هذا البيت نحو جاءني زيد الآكل فالنائم اي الذي يأكل فينام **قوله** كعبد الله بن سلام في الحجامع هو عبد الله بن سلام من بني قينقاع وكان اسمه الحصين فسماه النبي صلى الله عليه وسلم عبد الله وسلام بتخفيف اللام **قوله** واضرابه اي امثاله قال المصنف اكثر الناس على ان الاضراب جمع ضرب بالفتح وعندي انه بالكسر فعل بمعنى مفعول وهو الذي يضرب به المثل ولا بد في المضروب به المثل والمضروب فيه من المماثلة **قوله** فاستمل اي اتهم الكرم يعني انهم كانوا مؤمنين بكتابهم ثم آمنوا بالقرآن فاستمل ايمانهم الكل حتى لان الايمان بالقرآن ايمان بكل كتاب لكونه مصدقا لما بين يديه وبهذا وصف الله تعالى الرسول عليه السلام والمؤمنين بقوله كل آمن بالله وملائكته وكتبه ورسله واما عدل عن آمنوا وانقوا الى يؤمنون ويوقنون لقصد التجدد مثل قوله الذي يقري الضيف ويحمي الجار والمجرور قيد لاهل التخصيص يعني انهم يؤمنون بالآخرة كما هي في نفس الامر ولا يوقنون بالاخرة التي اثبتها الكفرة من عند انفسهم وبنا يوقنون على نمط التخصيص وهو تعريض لاهل الكتاب بان ما اعتقدوه باطل محض مثل اعتقادهم انه لا يدخل الجنة الا من كان هودا او نصارى ومثل خلط الحق بالباطل من كتمه الاحوال في الاخرة وكيفية زمان دخولهم النار وبعد الاقرار بالآخرة **وقوله** واجتماعهم ثم افترائهم واختلافهم روي بالجر والرفع فالرفع للعطف على محله ما كانوا عليه والجر للعطف على قوله انه في قوله من انه لا يدخل الجنة ثم زوال الامور الثلثة ليس بزوال كل واحد واحد منها بل بزوال البعض وهو الافتراق والاختلاف فيهما حاله والمراد الاحوال الثلثة وهي الاجتماع الذي يعقبه افتراق واختلاف والاوائل جمع اول لان اصل ياءه واو وانما جاءت بالياء لانكسار ما قبلها فاذا رجعوا الى الفتح عادت الى الواو كقوله تفوحت بالمروحة والعبق من عبق الطيب بالموجاي لزمه وامراة عبقة يعني مطيبة ما دنى طيب لم يذهب ريحه اياما **قوله** ويحتمل ان يراد تقرير السؤال انه لم اعيد الموصول وفائدته تحصل من العطف وما وجه صحة توسيط العاطف مع اتحاد المعطوف والمعطوف عليه في الذات والجواب عن الاول ان الاعادة للدلالة على فضل تلك الصفات حتى كان الموصوف بها غير الموصوف بما سبق وعن الثاني ان العاطف للدلالة على ان الموصوف جامع لتلك الصفات **قوله** وكانت صفة التقوى مشتملة على الزمر بن يجمع هذا على هذه من كون الذين يؤمنون بالغيب صفة المتقين وعلى هذه من كونه مستقلا واما العطف على المتقين فلا يجري الا على هذه من الوصل دون الاستيناف **قوله** ويحتمل ان يراد الى العموم فعلى هذا الوجه هو ان يراد وصفا الاولين ارجح من الاول والمصنف لعموم لانه مرجوح عنده لان المراد مؤمني اهل الكتاب من السابقين لهذه الصفات غير واضح فان المؤمنين باسرهم يؤمنون بما انزل الى النبي وبما انزل من قبله وقيل الوجه الاول ارجح لان ايمان الشاهدين بالمراعي فيل في ضمن ايمانهم بما انزل الى النبي صلى الله عليه وسلم بخلاف مؤمني اهل الكتاب فانهم آمنوا بكل واحد منهما على الانفراد وقد اورد كلامهما في الآية بالتكرار لما ان المراد من آمن بكل منهما على الانفراد لان العطف يقتضي المغايرة وعورض بان اهل الكتاب لم يؤمنوا بجميع ما انزل لان الايمان بما انزل الى عيسى عليه السلام اذا انهم لم يؤمنوا بالانجيل وبان العطف يقتضي المغايرة بالذات ان توسط الادوات بين الذاتين واما اذا توسطت بين الصفتين فانما يقتضي المغايرة بين حسنا الصفة وما يحن فيه كذلك هذا ولا يجمع الاوجه كون الذين يؤمنون بالغيب كلاما مستانفا ولا بد ان يكون الواو للجمع بين الصفات لينطبق الجواب على السؤال **قوله** تغليبا للموجود وجه التعبير عن الماضي والمستقبل بلفظ الماضي اما تغليب الموجود على ما لم يوجد بعد واما جعل المترقب للتحقق وقوعه بمنزلة المتحقق والاول المجاز من قبيل اطلاق اسم احد المتصاحبين او المتشابهين على الآخر والثاني استعارة باعتبار تشبيه غير المتحقق بالمتحقق

واورد في بعض الشروح على الوجهان من وجهين الاول انه جمع بين الحقيقة والمجاز ولا يصار بمعنى مجازي يعمهما ليحمل عليه ويصح باعتبار عموم المجاز واجيب في ذلك الشرح عنه بان الجمع بين الحقيقة والمجاز انما يكون عند ارادة المعنى الحقيقي والمجازي معا من اللفظ وفيما نحن فيه اريد المعنى الذي بعض اجزائه من افراد الحقيقة دون البعض واقول الجواب فيه ما فيه لانا نحن فيه استعمال اللفظ في معناه الحقيقي وغير معناه لا في معنى بعض اجزائه من افراد معناه وبعض اجزائه مباين لافراد معناه والوجه في الجواب ان يقال لا جمع في التغليب بين الحقيقة والمجاز لانه نوع من المجاز مبني على جعل ما غلب عليه من جنس ما غلب بطريق الحقيقة ادعاء كما في قوله تعالى وكانت من القانتين فان مريم عدت من القانتين للمدح والمصنف اشار الى ذلك بقوله جعل كان كله قد نزل وبعضه ما ذكره الشارح المحقق في شرحه للتلخيص في بحث التغليب في العمرين والعمرين غلب احد المتصاحبين او المتشابهين على الآخر بان جعل الآخر متفقا له في الاسم ثم ثني ذلك الاسم وقصد اليهما جميعا والمصنف صرح به في تفسير قوله تعالى فسجدوا الا ابليس بجعل الاستثناء متصلا عند حمله على التغليب والثاني ان يجوز اشتمال الايمان على السالف والمترقب لا يناسب الاخبار عنهم في ذلك الوقت بانهم يؤمنون بالفعل السالف لان الايمان بالمترقب لا يكون الا بعد تحققه ولو كان المراد بالايمان بما انزل ان كل ما ينزل فهو حق فذلك حاصل من غير حاجة الى تحقق نزوله والجواب عنه انه لما كان الامر كذلك لزم في مقام الاخبار عنهم ان يعرض بانهم آمنوا بكل ما يجب الايمان به وفي او رد يؤمنون بلفظ المضارع المنبئ عن الاستمرار وترك الاختصار على الماضي هذا والاشكال المذكور يورد في قوله تعالى انا سمعنا كتابا انزل من بعد موسى الآية بان السامع لم يسمع الا ما تحقق انه حقيقة ولا سبيل فيه الى الحمل على تنزيل منزلة المتحقق واجيب عنه ان المراد الكلام باب ذكر الجزء وارادة الكل يعني ان الكتاب جعل كأنه قد نزل كله وسمع فالتجوز في ايقاع السامع على الكتاب لا في ارادة الكل والوجه ان يجاب عن هذه الشبهة بان بعض القرآن يسمى كتابا بالصدق تعريف الكتاب عليه وهو الكلام المنزل على الرسول المكتوب في المصاحف المنقول الينا نقلا متواترا ولا اشتباه والظاهر ان المراد ما النازل تحقق نزوله وسمعوه فالاطلاق على سبيل الحقيقة قيل في بعض الشروح وعند قوله وان اريد البعض الذي سبق انزاله وفيما بهم جاز اما ان بعض المنزل فيه نظر لانه ان اراد بالمنزل ما الذي انزل فالذي انزل وضل بما بهم ليس بعض ما انزل بل كل ما انزل وان اراد بالذي ينزل اي سينزل لكن كان البعض الذي انزل ليس بعض ما نزل فيتعين ان يراد بقوله بعض المنزل بعض القرآن وحينئذ ان يحتاج الى بيان سبب انزل وحينئذ يسقط الترديد الذي يحوج الى الجواب الذي ذكره ثم كلامه ويمكن ان يجاب عما ذكره بان المراد بالمنزل القرآن كله وذكر الترديد لبيان الشبهة التي تنشأ من اشتراك اللفظ فان المنزل يطلق على ما انزل قبل وقبل ما بهم وما انزل فيه وعلى القرآن كله وحاصل جواب المصنف اختيار الشق الاول وهو ان المراد القرآن باسره والشريعة عن آخرها لان مقتضى مقام المدح ذلك فان قيل قوله واشتمال الايمان على سابقه ومترقبه واجب ليس على اطلاقه لان الايمان على ما لم ينزل ولم يعلم انه سينزل ليس بواجب ووجوب الايمان بما لم ينزل على تقدير العلم بانه سينزل يعني التصديق بعد الانزال لا حين السابق لان المراد بالايمان بما انزل عند ارادة البعض ليس المعنى المذكور بل المعنى الآخر ويكون ما نزل بانه من عند الله تعالى فلا بد ان يكون الايمان على ما لم ينزل ايضا كذلك فلشاهد احواله على هذا التقدير اختيار الشق الثاني في المصنف لما اختار الشق الاول ينبه على ان المراد لم يلتفت الى الشق الثاني فلم يذكر الجواب عنه **قوله** وفي تقديم الآخرة الى العرم قال في بعض الشروح وعن الشارحين في هذا المقام قال ههنا تعريضان واحد وقوله تعريض باهل الكتاب وبما كانوا عليه تعريض بما كانوا من قرأ من اهل الكتاب للتوطئة كما قال المصنف في قوله تعالى يخادعون الله والذين آمنوا هو من قبيل التعبير

زيد وكرمه فيكون المعنى يخادعون الذين امنوا وقوله وان قوله بالآخرة عطف على ما كانوا عليه وهذا ان المعطوف
متعلقان بقوله وفي تقديم الآخرة وبناء يوقنون على سبيل الشك والتقديم يدل على التخصيص وعلى ان ايقانهم
مقصور على الآخرة الحقيقية لا يتجاوز الى الابنية الباهية وبناء يوقنون على هم يدل على تحقق ايقانهم وثباته وليس
الامر على ما قيل في ذلك الشرح لان بناء يوقنون على هم لو كان لتقوي الحكم لم يكن له دخل في التعريض والتعريض حينئذ ظاهر
منهم الامر تقديم بالآخرة فلا يصح قوله وبناء يوقنون على هم تعريض والضمائر في قوله وان الثاني ما عليه من امر تعريض
ما لتصريح فالانسب عطف على ما كانوا عليه ثم ظاهره وما ذكره موجه لكنه لم يتعرض لتحقيق المقام والحق فيه ان يقال
ههنا تخصيصان وتعريضان التخصيص الاول في تقديم قوله بالآخرة فان معناه ولا تعلم ايقانهم الا بالآخرة الحقيقية
لا بغيرها وفيه تعريض بان الكفرة والمعاندين لهم ليسوا من الآخرة في شيء والتخصيص الثاني يستفاد من بناء يوقنون
عليهم فان تقديم الفاعل المعنوي كقصد انهم مخصوصون بالايقان ومعناه هم لا يوقنون لا غيرهم وفيه تعريض بان
المعارضين ليسوا من الايقان على شيء ثم كل من التعريضين على سبيل الكناية لانه اذا علم ان اهل الكتاب لا ايقان لهم لزم
كون الايقان مخصوصا بالمؤمنين لان غير اهل الكتاب من الكفار لا يعرفون الآخرة ولو عرفوها لعرفوها بالسماع من
اهل الكتاب وقد ثبت ان اهل الكتاب لا ايقان لهم بالآخرة ولا يعرفونها حق اي لهم الايقان بها فالانتقال من اختصاص
الايقان بالمؤمنين الى سلب الايقان عن اهل الكتاب انتقال من اللازم الى الملزوم وكذا في التعريض الثاني قوله
والايقان اتقان العلم اي العلم الذي من شأنه ان يتطرق اليه الشك والشبهة اذا انتفيا عنه ولذلك لا يوصف به
العلم القديم ولا العلم الضروري فلا يقال تيقنت ان السماء فوقنا قوله ما تقدم الآخر الذي هو نقيض الاول
اي صفة لان الآخر اسم فاعل من آخر بمعنى تأخر والاول اصله أأول قلبت الهمزة واوا وادغمت فيه الواو والاولى
والآخرة من الصفات الغالبة لدار البقاء كالدنيا لهذه القنطرة الفانية والسراج الخاص ثم انهما مع الغلبة جريا مجرى
الاسماء في ترك موصوفهما حتى كأنهما ليسا من قبيل الصفات قوله لحب المؤقدان الى مؤتي وجعدة اذا ضاما
الوقود البيت قيل لابي حية النميري ومؤتي وجعدة ابناه وهما عطفا بيان لقوله المؤقدان وقيل الجر واللام
في لحب للقسم واصل حب حبب بالضم لغة فخفف بالاسكان او بنقل الضمة وكلا الامرين رواية وحب يروى بضم الحاء
وفتحها والمعنى صار محبوبا الى حسبك ان يهما ابا الكرم وكني عنه باضاءة الوقود وقراءة وقوده والقرى الى الضيافة
فان المراد به عند الاطلاق في استعمالات العرب في مقام المدح ذلك واستعمال الاضاءة سديد في هذا المقام لتردده
بين الحقيقة والمجاز اي التنبيه بالكرم واللام جواب قسم محذوف ولم يوقف لاجرائه مجرى فعل المدح مثل والله
لنعم الرجل زيد والوقود صح عن المصنف هنا بالضم لانه مصدر وبالفتح اسم لما يوقد به قوله والا فلا محل لها من
الاعراب معناه ان لم يكن الذين يؤمنون ما عطف عليه بل صفة او نصبا او رفعا على المدح فلا محل لها لانها مستقلة محضة
ولا تكون في حكم المفرد وقال المولى التفتازاني العلامة الرازي غفر له يستفاد من المصنف انه يجوز ان يكون الموصول الثاني مبتدأ
واولئك خبره فكيف يقول هنا ان لم يكن الموصول الاول يستلزم ان لا يكون لها محل من الاعراب واجاب بان المراد انه لا محل
له على الوجه الاقوى وذلك الوجه وامثاله لا يجاوز عن تعسف وقال المولى المحقق لا نسلم انه في ذلك الوجه تعسفا
لا يدعى دليل ويمكن ان يقرر كلام الشارح بان وجه التعسف ان الموصولين لا يرتبطان على ذلك الوجه بالمتقين وينفك
احدهما عن الآخر ولا يكون في الكلام استئناف ولا يكون بين الجملتين اللتين عطف احدهما على الاخرى مناسبة لانتفاء هو
التعريض ولذلك لم يقسم المصنف هذا الوجه الى الوجهين الاولين ولم يجعل الوجوه ثلاثة والوجهان الاولان فيهما من الثلاث

احدها ارتباط الموصولين بالمتقين والثانية ارتباط احدهما بالآخر والثالثة حمل الكلام على الاستئناف فحمل قول
المصنف والا فلا محل لها من الاعراب على الوجه الاقوى من قبيل حمل الكلام محتملا على مقتضى الظاهر
باعتبار حمل الاعراب على الوجه الضعيف كالمعدوم هذا او قيل مراد المصنف انه لا محل لها على الوجه المذكور قبيل
وقبل على هذا التقدير ان لا يكون الذين يؤمنون مقتطعا عن المتقين بل كان والذين يؤمنون بما انزل اليك معطوفا
على المتقين او الذين يؤمنون بالغيب تام واما على تقدير اجراء الموصول الاول على المتقين ورفع الثاني على الابتداء فله
محل وكذا ذلك وان كان خلاف الظاهر لا يدعي تعقيد الكلام بمنع ذلك لئلا يخرج الكلام عن نهج السداد قوله ونظم
الكلام على الوجهين المراد بالوجهين كون الموصول الاول مبتدأ والموصول الثاني خبره وكونه تابعا للمتقين قوله
استوجبوا بانه من الله مراده من الوجوب الوجوب بمعنى مذهب الاعتزال الذي يوجب الحكمة حتى لو لم يفعل لكان مخالفا
للحكمة وهو محال وعند مذهب اهل السنة انهم يستحقون ذلك بالوعد الصادق قوله وان جعلته تابعا للمتقين
اي صفة او نصبا على المدح او رفعا على الاستئناف على اولئك وهذا مجرد احتمال العز اليماني انه ليس لهذا
السؤال اعني قوله ما للمستقلين بهذه الصفات قد اختصوا بالهدى توجه والجواب كثير فايده لان
حاصله اعادة الدعوى والمفهوم من ترتب الحكم اعني قوله تعالى اولئك على هدى من ربهم ان الوصف المذكور سبب
للحكم المذكور فطريق الاستئناف يقتضي استفهامه قوله واعلم ان هذا النوع من الاستئناف الى آخره الاستئناف على
نوعين باعادة ما عنه الحديث بان يكون الحديث عن شيء في جملة سابقة ثم يستأنف في جملة اخرى بعد ما الحديث
وهو المذكور في الكتاب وقد يكون بدونها والاول اما باعادة اسمه واما باعادة صفته مثال الاول احسنت
الى زيد زيد حقيق بالاحسان فانه جواب عن قول قائل لم احسنت اليه دون غيره ومثال الثاني احسنت الى
زيد صديقك القديم اهل لذلك هو جواب من قال لم احسنت اليه والاستئناف بلا اعادة ما عنه الحديث جواب عن
سؤال سبب الحكم بحال الغنا النوع الذي لا يكون كذلك كما في قول الشاعر قال لي كيف انت قلت عليل سهر دائم وحزن
طويل فان السؤال المقدر ما بالك عليلا قوله وتارة باعادة صفته المراد باعادة الصفة ان يكون ما عنه الحكم
اولا اعادة ما استؤنف له الحديث بصفته فالمعاد هنا ما استؤنف له الحديث لا الصفة فمعنى قوله باعادة اسمه
او صفته باعادة ذكر من استؤنف عنه الحديث باسمه او بصفته قوله فكون الاستئناف باعادة الصفة
احسن وابلغ وذلك لان الاستئناف المبني على الاسم يدل على ان الحكم المذكور لمعنى في ذلك الاسم لكن غير متعين والا
المبني على الصفة يدل على انعقاد الحكم بتلك الصفة المذكورة ثم فائدة ذكر نوعي الاستئناف وبيان كون الثاني منهما
ابلغ حوالة الى ان الوجه الاول من الاستئناف في الآية احسن من الثاني لان الاستئناف في الاول باعادة الصفة وفي
الثاني باعادة الاسم ولذلك في الاول بان الذي للقطع بوقوع الشرط وفي الثاني بان الذي هو لعدم
القطع بالوقوع وجعل الاول كالمقطوع به الذي يجب ان يصار اليه والثاني كالمتروك قال المولى ان بعد الرازي
غفر له الاولى ان يقال انما ذكر هذا التقسيم وبين الافضل من القسمين ليعلم ان كلام المصنف محتمل للاستئناف
من القسم الاول فانه بما اعادة الصفات اما في الاول فظاهر واما في الثاني فلان المطلوب عن حال الموصوفين بتلك
الصفات واحسن اولئك على هدى فليس معناه الا ان اولئك الموصوفين بتلك الصفات مخصوصون بالهدى
والفلاح فالحكم فيه ايضا منوط بالصفات ولذلك قال المصنف وفي اسم الاشارة وهو اولئك الى قوله من اجل الخصال
التي عددت لهم فالمذكورون قبله اهل الاكتساب من اجل الخصال والتي عددت لهم وامر من عليه انه ينبغي بانه انما

مستقيم لو كان اسم الاشارة للاشارة الى ما سلف مما اتصفوا به من الصفات لكون الصفات معان ضمنا وهو
ممنوع لم لا يجوز ان يكون اشارة الى ذوات الموصوفين مع عدم ملاحظة الصفات سلمناه لكن الاستيناف اطلاقه
صفة ما استوقف عنه الحديث ما يكون الصفة في الجملة الجوابية مذكورة صريحا كما في قوله الذين يؤمنون بالغيب
ونحو ذلك صديقك القديم اهل لذلك لا ما كان الصفة معان ضمنا ثم قال والصواب ان الحمل اليه بقوله ولعلمك ان
هذا النوع هو المذكور في الكتاب من ان الاستيناف قد يكون باسم الاشارة على ان اسم من استوقف عنه الحديث او صفته
وقد لا يكون كما في مقام المقاولة وغيره فاشتمل على نوعين والاول اصل من الثاني وفائدة الذكر بيان فضل الاول
على الثاني تم كلامه ويمكن ان يجاب عن اعتراضه بمنع اقتضاء الاستيناف لذكر الذكر صريحا مع ان المفهوم من فحوى
المصنف وفي اسم الاشارة الذي هو اولئك ايذان بان ما يرد عقيبه فالمذكورون قبله اهل لاكتسابه من اجل الخصال التي
عددت لهم الى اخره ان اسم الاشارة للاشارة الى الموصوفين بالصفات المذكورة فالصفات المذكورة كالمذكور
في الجملة الجوابية صريحا وترك التصريح للاحتراز عن الاطناب بلا حاجة قوله نعم على ان يجعل اختصاصهم بالهدى
والفلاح تعريضا لحكم الجواب باعتبار قاعدة النحو لكن لما كان مبنيا من جهة المعنى شرط كون اختصاصهم بالهدى
والفلاح تعريضا بانتفائهما عن اهل الكتاب الذين لم يؤمنوا بما انزل على الرسول صلى الله عليه وسلم وهم يظنون انهم
على هدى وانهم مفلحون وسأل الامام حميد المعنى انه لم لا يكفي للتعريض مجرد التصريح باختصاص المذكورين بالهدى
والفلاح فاما ان يكون المراد بالموصول الثاني عين المراد بالاول او لا يكون فان كان الاول يكون الموصول الثاني
مكررا خاليا عن الفائدة وان كان غيره يكون معنى الكلام الاول ان الكتاب هدى لجماعة ومعنى الكلام الثاني
ان جماعة اخرى مختصون بالهدى والفلاح ولا يحال في مثل ذلك العاطف عند البلغاء للتباين الكامل
ويجري كون ما انزل موجود لكل الهدى السابق لا يصحح العطف فضلا عن حسنه ولان القول يحتمل من بد ون
التعريض يستلزم احد المستعارين وهما ابطال افادة تعريف المسند الحصر او خلو الامم الماضية
والجماعة المذكورين اولا عن الهدى والفلاح لانه لا يبين وجه على تقدير التعريض ايضا لانا نقول
المعنى على تقدير التعريض ان الكتاب هدى للمتقين وليس هدى لمن عداهم من اهل الكتاب المعاندين ويتم مناسبا
غاية التناسب قال بعض الشراح هذا كله انما لزم لو كان المراد بقوله والذين يؤمنون بما انزل اليك الى اخره
غير المراد بقوله الذين يؤمنون بالغيب لما اذا كان المراد بهما واحدا فلا حاجة الى التعريض والتكرار غير
مانع من صحة الكلام لان تقدير الكلام حينئذ الكتاب هدى للمتقين المؤمنين بالغيب والمؤمنون بالغيب يؤمنون
بما انزل اليك الى اخره لما مر ان الايمان بالغيب هو الايمان بالصانع وصفاته والنبوات والمعاد وهو تفصيل
للايمان بالغيب والذين يؤمنون بذلك مخصوصون بالهدى والفلاح وهو كلام في غاية الانتظام وفيما ذكره بحث
لان قوله الكتاب هدى للمتقين المؤمنين بالغيب صحيح وقوله والمؤمنون بالغيب يؤمنون بما انزل اليك غير صحيح لانه يدل
على ان خبر قوله والمؤمنون هو قوله يؤمنون بما انزل اليك وليس كذلك لان خبره فيما نحن فيه قوله اولئك على هدى
والمعنى والذين يؤمنون بما انزل اليك وما انزل من قبلك مخصوصون بالهدى ولا يخفى عدم انتظامه بدون
التعريض كما مر وقوله بما انزل اليك اعم من الغيب على التفسير المذكور اعني الغائب او الغيبة لان ما انزل اليك يتناول
خرهات الشريعة النازلة سببا فسببا معا فقرنه الايمان بالغيب على انه لو كان تفصيلا للغيب كان كالتفصيل
له فكان بينهما كمال الاتصال وهو مانع عن العطف قوله ولله صعلوك ثم على حضا لا كاملا انسان الى الماني

الابيات وهي هذه ولله صعلوك يساور همه ويمضي على الاحداث والدهر مقدما فتى طلبات
لا يرى الخمص ترحة ولا شبعة ان نالها عد مغنما اذا ما رأى يوما مكارم اعرضت تيمم
كبراهن ثمة صمما يرى رمحه او نبله او مجنه وذا شطب عضب الضريبة مخذما واحناء
سرج قاتر ولجامه عتاد فتى الهيجا وطرفا مسوما فذلك ان يهلك فحسنى ثناؤه وان عاش
لم يقعد ضعيفا مذمما وقبل هذه الابيات لحى الله صعلوكا مناه وهمه من العيش
ان يلقى لبوسا ومطعما ينام الضحى حتى اذا ليله انتهى تنبه مسلوب الفؤاد مذمما لله كلمة
تستعمل عند استعظام الشيء والتعجب منه والصعلوك الفقير وصعاليك العرب [illegible] اي لله القدرة على
خلق مثل هذا الصعلوك والمساورة المواثبة وقوله على الاحداث متعلق بيمضي ومقدما والمعنى ان ذلك
الصعلوك لا يمنعه ما ذكر عن الاقدام مع كونه مشغولا بما في طلبات بدل عن صعلوك او رفع على المدح او نصب
والخمص الجوع والترحة الشدة وشبعة مفعول عد ومعنى اعرضت ظهرت وثمة حرف عطف حقيقته التاني
به للتراخي بين الفعلين والتصميم وعطف قوله او نبله باو لان عتاد الحرب واحدهما قلما يجمع بينهما وقوله او
مجنه عطف على مدلول ما سبق من احد المذكورين وشطب السيف طرائقه التي في متنه والعضب القاطع والضريبة
المضروب بالسيف وابا للتقليل الوصف الى الطبيعة والمخذم بالمعجمة والذال المعجمة القاطع والاحناء جمع حنو
وهو ما فيه اعوجاج من القتب والسرج ونحوهما والقاتر بالقاف معناه واقي لا يعقر ظهر البعير وعتادا ما في
مفعول يرى او [illegible] لان الجميع عتاد واحد للمجاهد وقوله طرفا عطف على اول المفعولين جعله عتادا الحرب على
حدة وهو الفرس الكريم الجيد والمسوم المعلم مشبها العقدة من الصوف وهي العلامة او المرسل الى المرعى
فلا يركب الا عند الحرب وحاصل الكلام لله در فقير يواثب همه ويمضي مقدما على الدهر والحال انه في طلبات مجده
طالبه كل ساعة والدهر يسعفه بمطلوبه لجده ورشده ولا يرى الجوع شدة ولا الشبع غنيمة لعلو همته فتلك
ان يهلك حسن ثناؤه وان يعش يعش ممدوحا معززا ومعنى لحا الله [illegible] لعنه وقبحه قوله مثل لتمكنهم
من الهدى لم يرد به القول السابق المشتمل على مثل والافعال هدى مثل ولا مثل اني اراك تقدم رجلا وتؤخر
اخرى لانه لا استعارة في شيء من المفردات بل المراد انه تمثيل وتصوير لتمكنهم من الهدى لانه شبهت حالهم في اتصافهم بالهدى
على سبيل التمكن والاستقرار بحال من اعتلى الشيء وركبه فيكون الصفة بمنزلة المركوب واستعمل في المستعار له اللفظ
الذي يستعمل في المستعار منه فالاستعارة تمثيلية تبعية لكون كل من طرفي التشبيه حالة منتزعة من عدة امور
ولو وقع الاستعارة تبعية جريانها اولا في متعلق معنى الحرف كقوله تعالى ولاصلبنكم في جذوع النخل حيث شبه
استعلاء المصلوب على جذع النخلة واستقراره فيه باستقرار المظروف في الظرف فاستعير له الحرف الموضوع
للظرفية قوله وقد صرحوا اي التشبيه عينه صرح فيما نحن فيه وقد صرح البلغاء بالتشبيه المذكور في قولهم جعل
الغواية مركبا فانه بمنزلة قولك الغواية مركب اي تشبه مركبا او مثل مركب وفي قولهم اقتعد غارب الهوى صرح
بالتشبيه في صورة الاستعارة حيث جعل الهوى مطية استعارة بالكناية واثبت له الغارب تخييلا وذكر الاقتعاد
ترشيحا وقوله امتطى الجهل قال الشارح الفاضل الطيبي شكر الله تعالى سعيه من قبيل التشبيه ورد صاحب
الكشف بان معناه ركب مطية الجهل فهو كغارب الهوى وقد سلم انه استعارة او اتخذ الجهل مطية فيكون مثل قبل
البخل واجبا السماحا والحق ما ذكره صاحب الكشف فانه ليس بتشبيه بل هو استعارة تبعية لانه شبه الاتصاف

ما الجهل والاستقرار عليه بامتطاء المطيه وذكر المشبه به واريد المشبه واعتبر ذلك في الفعل وجعل المفعول
اعني الجهل قرينة قوله ومعنى على هدى من ربهم اي ممنوح الحجج من المعنى وعن ابي عمر محتاج اليه والظاهر انه مبني
على جعل قوله معنى مستدا وممنوح خبره وانى معجمة لم نرها لسان وكان تركه اولى وفي بعض النسخ انهم ممنوح بدل
اي مهدى واصحه والمقصود ان قوله تعالى من ربهم صفة هدى وانما فسر باللطف والتوفيق مطابقا لراي
المعتزله وراي الجماعة ان الله تعالى خلق فيهم الهدى قوله لا يبلغ كنهه ولا يقادر قدره كنه الشي نهايته يقال
اعرفه كنه المعرفه وقدر ايضا وقدره النبي مبلغه وفلان يقادر في اي يطلب مساواتي قوله علاوة الطير
المرهيه في الضحى السعد اي خرائش جعيد بن مر وكان خالد قد قتل والطير قد قامت عليه لتاكله فاستعظم تحمه
فنكر وسبب تعظيمه استعظام الطير الواقعة عليه حيث اقسم ما بينها لن اراه بعظم الطير وصفة العصم بلا اكثر
كاني لا اقسم وقيل المراد باني الطير خالد لوقوع الطير عليه كما يقال ابو التراب وابو التراب وهو اسم والمرتبه
المتيمه وتوهم البعض ان ابي هها جمع سقط نونه بالاضافة والاضافة اليه والصغر في ديوان الهذليين
هكذا لعمر ابي الطير المربية غدوة على خالد لقد علقن على لحم من لحم الطير على انه فاعل فعل يفسر لقد علقن
اي لقد علقت الطير والاستشهاد في قوله على لحم اي لحم عظيم مكرم قوله بغتة وبغته هذا بحسب العربيه
واما بحسب الرواية عن القراء في بعض الكتب كما ذكره المصنف وفي اكثر الكتب انه لغة في الرا واللام وبه صرح ولذلك
قال الشيخ الشاطبي رحمه الله تعالى وكلهم التنوين والنون ادغموا بلا غنة في اللام والرا ليجملا وكذلك ذكر الشيخ
ابن الحاجب في شرح المفصل وقيل في بعض الشروح هذا الذي ذكره من ذهاب الغنه هو المشهور عن القراء وقال
النحويون اظهار الغنه هنا في العربية جائز وقد روى الحافظ في كتابه الجامع اظهار الغنة عند اللام والراء عن نافع
وابن كثير وعاصم ولم يذكره عن غيرهم ذلك قوله كما يقتضيه لهم الاثر في موضع المصدر لقوله ماتيه والفاء في قوله
فهي مبتدأ والاثر بفتح الهمزة والثاء المقدم والاجتماع الاسم من استاثر بالشي اي استقل وقوله في عنهم متعلق
بقوله جعلت اوبالمثابة وهو ظرف واقع موقع المفعول وهي في الاصل الموضع الذي يثاب اليه اي يرجع مرة بعد
اخرى وتثاب للمنزل منابة لان اهله يتصرفون في امورهم ثم يثوبون اليه اي يرجعون ومعنى على حيالها على استقلالها
وانفرادها واحتياجها حوالة ويمحو لا الشي وتعالى العفيف حياله وبحياله اي بازائه قوله فقد اختلف الخبران
اي الخبران هما مختلفان من وجه لان التمكن من الهداية في الدنيا والفلاح في الاخرة مختلفان وبينهما مناسبة من
وجه ايضا ومن تمكن الهدى في الدنيا يصلح للفلاح في الاخرة لقوله عليه السلام من قال لا اله الا الله دخل الجنة وبالعكس
فصارا كانهما مايكيد ويوكد فتوسطت الجملة بين كمال الاتصال وكمال الانقطاع فيجوز فيها العطف بخلاف قوله تعالى
اولئك كالانعام بل هم اضل اولئك هم الغافلون فانهما متحدان بحسب المقصود والمآل وان تغايرا بحسب اللفظ والمفهوم
قيل علل المصنف العطف باختلاف الخبرين وذلك لا يوجب العطف اذ لم يكن بين كمال الاتصال وكمال الانقطاع والتوسط
انما يعتبر بين الجمل لا بين اجزائها فان قولك زيد قائم وعمرو قائم متحدان في الخبر وقد عطفت الثانية على الاولى والوجه
ان يقال الاختلاف الخبرين اعني قوله تعالى على هدى وقوله هم المفلحون يؤدي الى اختلاف الجملتين وان اتحد المبتدا
ولذلك اتفقوا في ملك الاية توجب افتراق الجملتين على انه يجوز ان يكون المراد بالخبرين الجملتين الخبريتين وقال من
من فسر كلامه بان معناه انهما مختلفان معنى ووجوده لان الهدى وان كان وسيلة الى الفلاح لكنه مطلوب لذاته
ايضا كاختصاص النفس القدسيه بالمعارف الحقة والملكات الفاضلة فانها وان كانت وسايل السعادة الابديه

والدرجات الرفيعة الابديه والشهود العياني والنيل الروحاني لكنها في انفسها مما يلتذ بها النفس في هذه الدار
ايضا لذة لا يشبهها اللذات المختدجة الدنيوية فلا يناسب ان يجعل احدهما موكدا للاخر للاختلاف لفظا ومعنى
وابا المقام عن ذلك واما قوله اولئك كالانعام شأن الغفلة اكتفا وبلادتهم واعراضهم عما يجب النظر فيه وقوله
اولئك هم الغافلون كالتصريح بما يفهم التشبيه وابراز لوجه الشبه ومثال ان كمال الغفلة الذي هو عبارة عن
المقصور عن درجات الانعام مقصور على هؤلاء فاستحسن كمال الغفلة والتشبيه بالانعام لا يختلفان عرضا ولا
سبيل الى جعلها مقصودين لذاتيهما اذ لا معنى للتشبيه بالانعام الا الدلالة على كمال الغفلة ثم كلامه وله وجه
قيل في بعض الشروح في كلام المصنف نظر وهو ان كلمة بل في قوله بل هم اضل حرف الخبر من التشبيه الى الضلالة
بالاضراب وحينئذ لا يسلم الاتحاد بين الضلالة والغفلة ولو جعل المصنف اولئك هم الغافلون منقطعا عما قبله
للاستئناف فانه لما قال بعد التشبيه بالانعام بل هم اضل كان مما يحرك السامع ان يقول كيف يكون اضل وما سبب ذلك
قال اولئك هم الغافلون لا يبطله الآن اذ الة الغفلة بخلاف الانعام فانه لا يوصف بالضلال لانهم هم هوغل لو تم
وسبحهم كان اسلم ويمكن ان يقال في المضي عما ذكر ان حرف العطف لو كان موجودا الكان لعطفا واولئك هم
الغافلون على قوله اولئك كالانعام لان بل هم اضل جملة معترضة ووجود حرف العطف اعني بل لا ينافي كونها
معترضة لما ذكره بعض المفسرين من ان قوله تعالى بل الذين كفروا في عزة وشقاق جملة معترضة بين القسم وجوابه
وهو قوله كم اهلكنا من قبلهم ولا ينافي ايضا المعاني على ان وبلغتها في قول الشاعر ان الثمانين وبلغتها
قد احوجت سمعي الى ترجمان جملة معترضة مع وجود حرف العطف فيه فقوله تعالى بل هم اضل لا يخرج الخبر
من التشبيه ولا يبطل التشبيه قوله وفائدته الدلالة ذكر لضمير الفصل ثلث فوائد احدها الدلالة
على ان ما بعده خبر لا نعت ولذلك سماه النحاة ضمير الفصل والثانية تاكيد الحكم لا تفيده زيادة الربط ولذا لك
قال الفارابي ان معنى قولنا زيد هو العادل زيد ليست له عادل لست وما قيل انه لتاكيد المسند اليه لامر
يحتمله زيد بنفسه ليس بشي والثالثة قصر المسند على المسند اليه فيها في الاستعمال كما في قوله تعالى الم يعلموا
ان الله هو يقبل التوبة الا ان هذا عند كون الخبر نكرة اذ لو كان معرفة يحصل التعريف باللام ولا يحتاج فيه
الى ضمير مثل زيد الرجل فضمير الفصل حينئذ للتاكيد كما في قوله تعالى ان الله هو الرزاق وذكر المصنف في
الفائق ان التركيب المشتمل على المبتدا والخبر عند كونهما معرفتين يفيد قصر المسند على الخبر وكذا يعني فان الدهر
هو الله ان جالب الحوادث هو الله لا غيره فوضع الدهر موضع جالب الحوادث كما يقال ان ابا حنيفة ابو يوسف
ومعناه انه النهاية في الفقه لا غيره فوضع ابا حنيفة موضعه لذلك شهرته بالتناهي في علمه كما اشتهر الدهر عند
الناس بجلب الحوادث ومعنى قوله فان الله هو الدهر ان الله هو الجالب للحوادث لا غير الجالب ردا لاعتقاد
من اعتقد ان الجالب هو الدهر فان الله تعالى لم يرد حلها في شي والاظهر ان قولنا الله الجالب للحوادث والجالب
للحوادث هو الله لا يفيد ان الا قصر جلب الحوادث على الله تعالى حسبما ذكره صاحب المفتاح من ان قولنا المنطلق زيد
وزيد المنطلق كلاهما يفيد ان حصر الانطلاق على زيد وهذا هو المشهور قوله ومعنى التعريف مبتدا وقوله
الدلالة خبره قيل في بعض الشروح حاصل كلامه ان اللام للعهد الخارجي في الاول والقصر قصر افراد يعني لا غيرهما وكذا
والثاني للجنس الذي هو العهد الذهني في الثاني والقصر قصر قلب ثم كلامه ومعنى انهم يعرفونه والصفة في غيرهم
بل على باب انتزاع الكلام لا على مقتضى الظاهر اذا ان المخاطبين في معرض تعينه ذلك يتمكن في ذهنهم الاختصاص

فضل ممكن هذا ما قيل والتحقيق ما يجئ في بيان قوله او على انهم الذين ان خصلت صفة التقوى الى العموم من انه تعريف
الجنس كما في قولهم الرجل خير من المرأة قوله واختلفوا ايهم ما تسبقها مبتدأ معنا ما اي بينهم والجملة مفعول ثان
لتحققوا مثل قولك علموا اي بينهم وهو ليس بتعليق عند الجمهور لان التعليق انما يكون في المفعولين معا لا في احدهما
مثل علمت انهم منطلق ومن النحاة من يجوز التعليق في المفعول الثاني ويجعل المثال المذكور من الاول من الاعمال والتعليق
وحركه فهم مم قد ادعا ان المتقين نفس صفة المفلحين وليس القصر قصر المسند اليه على المسند في هذا الوجه على عكس
الاول كما قيل في بعض الشروح بل القصر على الوجهين قصر المسند على المسند اليه لكن لما كان في الثاني الحمل ... ملزوم
قصر المسند اليه على المسند ايضا وهو المرجح للوجه الثاني على الاول هنا او قد يسبق الى الذهن من قول المصنف فانه
من هو فصل زيد التائب عنه مستفهم لان المناسب حينئذ التائب ... لو اقتصر على ذكر زيد كان خبر مبتدأ
لا مبتدأ لانك قد عرفنا ان انسانا قد تاب وانت كالطالب بان تحكم عليه بانه زيد او عمرو فالاهتمام في التائب ولو
قيل عن التائب بمعنى ان زيد التائب ام عمرو ولم ... بمعنى ان ... التائب ... زيد لكون مطابقا للسؤال
ولان الاهم هنا ذكر المسؤول عنه وهو ليس على اطلاقه لانه منقوض بقوله تعالى ولئن سألتهم من خلق السموات والارض
ليقولن خلقهن العزيز العليم وبقوله قل يحييها الذي انشأها اول مرة في جواب من يحيي العظام وهي رميم ويعضد
ما ذكره المصنف قول الشيخ عبد القاهر في دلائل الاعجاز انك في قولك زيد منطلق وزيد المنطلق تثبت فعل
الانطلاق لزيد ... الاول فعل لم يعلم السامع من اصله انه كان وفي الثاني فعل الانطلاق علم السامع انه كان ولكنه
لم يعلمه لزيد فاذا افاد انه قد كان من انسان انطلاق مخصوص وجوز ان يكون ذلك من زيد ثم قيل لك زيد
المنطلق انقلب ذلك الجواز وجوبا وزال الشك وحصل القطع بانه كان من زيد ثم لو اقتصرت ما يؤكد هذا الوجوب
قيل زيد هو المنطلق فلهذا جاز زيد منطلق وعمرو دون زيد المنطلق وعمرو لان الانطلاق المخصوص الذي كان
من زيد بمعنى او منتسب لعمرو ولو كان ذلك منهما جميعا بمعنى ان ... زيد وعمرو وهما المنطلقان قوله اولئك
انهم الاخير اشارة الى المعنى الثاني لتعريف المفلحون وقدمها اصحاب الشروح فيه والتحقيق ان المصنف اقتفى
في هذا البحث اثر الشيخ عبد القاهر حيث قال في دلائل الاعجاز بعدما ذكر الجنس والعهد وبعض شعب الجنس
اعلم ان للخبر المعرف باللام معنى اخر دقيقا يكون المتأمل عنده كما يقال يعرف وينكر وذلك قولك هو البطل المحامي
لا يشير الى معنى علم انه كان ولم يعلم انه ممن كان كما في زيد المنطلق ولا يريد ان تقصر معنى عليه على انه لم يحصل لغيره على
الكمال كما في زيد هو الشجاع ولا تقول ظاهرا انه بهذه الصفة كما في قولك والدك العبد ولكنك تريد ان تقول
لصاحبك هل سمعت بالبطل المحامي وهل حصلت معنى هذه الصفة وكيف ينبغي ان يكون الرجل حتى يستحق ان يقال
ذلك له وفيه فان كنت احطت به علما وتصورته حق تصوره فعليك بصاحبك واشدد به يدك فهو ضالتك
وعنده بغيتك وطريقه طريقه قولك هل سمعت بالاسد وهل تعرف ما هو فان كنت تعرفه فزيد هو هو فالمراد فيما
نحن فيه ان المتقين نفس صفة المفلحين لانه فرد من افراده لان ذلك يقتضي المغايرة واللام للجنس وقال
هذا كله على معنى الوهم والتقدير وان يتصور في الخاطر شيء لم يعلم ولم يره ثم يجري مجرى ما علم وليس شيء اغلب على
هذا الضرب الموهوم من الذي فانه يجي كثيرا على انك تقدر شيئا في وهمك ثم تعبر عنه بالذي كقوله أخوك
الذي ان تدعه لملمة يجبك وان تغضب الى السيف يغضب قوله عن قابل ... قايلا وهو حال
او غيره قوله وينبطك عن الطمع الفارغ التبسط الشغل والفارغ الخالي ... وهو الحاصل

كالصبر المعروض ... السنة لتحقق بهم دخول الجنة بفضل الله تعالى من غير عمل وعبادة وتقريرا ... هيبة
من الجهة ان المتقي من صدر منه تلك الخصال المذكورة ومن اخل بشيء منها لم يكن متقيا فلم يكن مفلحا لان المفلح هو المتقي
لقوله تعالى واولئك هم المفلحون قال القاضي والجواب عنه ان المراد بالمفلحين الكاملون في الفلاح فيلزم عدم
الكمال في الفلاح لمن ليس على صفتهم لا عدم الفلاح مطلقا والاولى في الجواب ان يقال الذين يؤمنون بالغيب صفة مادحة
لا كاشفة ولا مخصصة اضافي اي باعتبار الكفار او مجموع ... والالتزام المعارضة ...
قوله تعالى ان الحسنات يذهبن ... وقوله تعالى ان الله يغفر الذنوب جميعا وغير ذلك من الايات الدالة على
الغفران المسلم للفلاح من غير بعضه بالجمل والتقوي ... الفلاح باسفلهما ويمكن ان يقال المراد بالمتقين
المجتنبون عن الشرك فالعاصي داخل في الحكم فان التقوى قد يكون بمعنى الايمان كما في قوله تعالى والزمهم كلمة التقوى
وقوله تعالى ... وهذا التعميم هو المناسب لقول المصنف افتتح سبحانه بذكر
الذين اخلصوا دينهم لله وواطأت قلوبهم السنتهم ثم ثنى بالذين محضوا الكفر ظاهرا او باطنا ثم ثلث بالذين يقولون
بافواههم ولم تؤمن قلوبهم اذ لو حمل على ما ذكر لم يدخل سوى الافراد من الموصلين لقوله تعالى وقليل من عبادي الشكور
قوله من صدر ... بذكرهم سورة البقرة كان المناسب للمقام ان يقول اولى الزهراوين قوله المفلح الفائز
بالبغية فان قلت عرف المصنف الهدى بالدلالة الموصلة الى البغية وعرف المفلح هنا بالفائز بالبغية وعطف
المفلحين على قوله اولئك على هدى من ربهم فيلزم من ذلك كون الذين على هدى مفلحين وغير مفلحين قلت قوله
الموصلة الى البغية اعم من ان يكون البغية حاصلة بالفعل وان لا يكون والفائز بالبغية هو الذي فاز بها بالفعل
فلا منافاة قوله على معنى الشق ... ومنه الفلاحة للحراثة ... الحديد بالحديد يفلح
الحديد اي يشق ويقطع قوله استفلحي بالحاء المهملة وبالجيم ايضا معناه فوزي بامرك واستبدي به وهو
من كنايات الطلاق وقوله فلذ معناه قطع وقوله ... معنى فطمته قوله فهي من الاضداد ...
من باب الضد معناه ... والجواهر ... لان الضدين امران وجوديان يتعاقبان على موضوع
واحد وبينهما غاية الخلاف والجوهر لا يرد على موضوع بل المراد ... وهو ما يكون بين الامرين تقابل في الجملة
وفي بعض الاحوال سواء كان التقابل حقيقيا او اعتباريا وسواء كان تقابل التضاد او الايجاب والسلب
او العدم والملكة او التضايف او ما يشبه شيئا من ذلك والمراد هاهنا ما يشبه التضاد كما بين السماء والارض
قوله فصل الجملتين تباين في الغرض والاسلوب قال المولى ... الفاضل الرازي غفر له اما الغرض فلان الغرض
من الجملة الاولى ذكر الكتاب ومن الثانية ذكر الكفار واما الاسلوب فلان الثانية مصدرة بان دون الاولى فهي
في التوكيد بخلافها واما اسلوب قوله ان الابرار لفي نعيم وان الفجار لفي جحيم فمن باب التقابل لان المحكوم عليه في
احدهما مقابل للمحكوم عليه في الاخرى وكذا المحكوم به بخلاف ... الذين يؤمنون لان الموصوف بالصفة فيها الكتاب
وهو ليس مقابلا للكفار وكذا المحكوم به وقال المولى المعترض فيما ذكره بحث لان الجملتين مشتركتان في ان
الغرض منهما ذكر الكتاب اما الاول فظاهر واما الثانية فلانها في ذم الكفار لعدم قبولهم الكتاب لان معنى
سواء ... ذلك ولا يخفى ان قولنا الموصوف قبلوا الكتاب وقولنا الكفار لم يقبلوه مشتركان في ذكر الكتاب
ولان الاختلاف في التأكيد وعدمه لا يمنع العطف لقوله ان الذين كفروا ... عذاب شديد والذين ...
... ولم يذكر احد من علماء المعاني ان الاختلاف في التأكيد وعدمه من اسباب الفصل بل الوجه ان يقال المراد من الكلام
الاول

الذي غيب في متابعة الكتاب لتستدعي المتابعة بعوض على المتابعة وليس المراد من الكلام اللاحق ترغيب المحثوث عليهم في المتابعة لتجوعه للوسيع المتابعة بل المراد ذمهم والترغيب والذم اسلوبان واما قوله تعالى ان الابرار لفي نعيم وان الفجار لفي جحيم فللترغيب ليس في قوله وان الفجار لفي جحيم هو ليس وما يمكن ان يجاب بما ذكره المعنى من ان كون المراد من المخلصين ذكر الكتاب ممنوع لان المراد من الاولى ذكر الكتاب وانه هدى للمتقين وعن الجملة الثانية وصف حال الكفار المجاورين استطرادا بعد ذكر المؤمنين المخلصين بما سواء الانذار وعدمه عندهم وانهم لا يؤمنون بما جاء به الرسول من الكتاب والسنة وسائر احكام الشرع الثانية تعني بها عدم ايمانهم بالكتاب فقط على ان لا نعطي هذا القدر من المناسبة من قبيل جامع صنفي ومن الجامع صنفي اي ذكر صنفين من الجامع عقيب ذكر صنف الخفى الاتفاق في الصنف ولان المقام مقام مدح الكتاب وتعظيم شانه وذكر عدم ايمان الكفار به وعدم انتفاعهم منه لا يفيد المدح والتعظيم وقوله ان الاختلاف في التاكيد وعدمه لا يمنع العطف الى اخره ليس بشيء لان المراد ليس كون التباين لوجود التاكيد وعدمه علة تامة لعدم جواز العطف بل المراد ان له دخلا في حصول التباين وان لم يكن مانعا من العطف وحده وذلك لان فصل بين الجملة المؤكدة مشعر بالانقطاع في كلام العرب ولذلك قيل ان توخي الجمع بينهما بالعطف مثل الثوب يتبين في معرض توخي الجمع بين الضب والنون وبعد انضمام تباين الغرض بذلك يقوى التباين ويكون سببا للفصل وقوله تعالى ان الذين كفروا والابلس مما يحتجون به فان ان تبنه في صدر المعطوف عليه لا يمنع تعاطف المعطوف والمعطوف عليه قوله وهو في الحقيقة كالجاري عليه تقرير ان الذين يؤمنون بالغيب وان جعل مبتدأ وأولئك على هدى خبره لفظا عنه تابع للمتقين معنى لكونها جملة مستانفة واقعة موقع الجواب عن سؤال ناش من قوله هدى للمتقين فهو في حكم صفة المتقين لكون الجواب مبنيا على السؤال والسؤال يكون مبنيا على متنابه فلا فرق بين كونه كلاما مستقلا وبين عدم كونه كذلك في كونها جارية على المتقين اي صفة لهم لا يقال يلزم من ذلك ان لا يصح العطف على جملة استينافية اصلا لانا نقول انما يجوز العطف على الجملة الاستينافية اذا لم يكن الجملة التي نشأ السؤال صالحة للعطف عليها ولم يكن المعطوف والمعطوف عليه في موقع الاستيناف لولا انها كانت صالحة للعطف عليها او كانا في موقع الاستيناف فتجوز فان قلت لا نسلم هذا الجواب لو كان والذين يؤمنون بما انزل اليك مبتدأ واولئك على هدى خبره لانها جاءت بالعطف وصلحت لعطف ان الذين كفروا عليها قلت فذلك الجملة والذين يؤمنون نعم صفته صالحة للعطف بخلاف جملة ان الذين كفروا فلا تكن صفة فان الموصفة بالاخلاف في كلام العرب على ان ذلك الوجه وجه مرجوح قيل في بعض الشروح في قوله كان مثل تلك الاية المطلوع نظر اما اولا فلان التباين في الاسلوب جزء علة القطع والقطع يقتضي وجود احد الجزئين على ذلك التقدير ان تكمل استقلال التباين في الغرض فالتباين في الاسلوب لم يتحقق فلا يلزم الوصل واما ثانيا فلان اجراء الذين يؤمنون على المتقين لعدم رجحان وعليه يلزم القطع والقطع بان الثاني ايضا جائز فيكون القطع واردا على احد الجائزين فيسقط السؤال لكونه مرودا فانه لو اعتبر التقدير الثاني ووصل كان لقائل ان يقول لم لم يعتبر التقدير الاول وقطع ويمكن ان يجاب عما قيل بان انتفاء جزء العلة يقتضي انتفاء العلة وعند انتفاء العلة لا يكون الجزء الباقي من العلة اتي فلا بد ان يكون الوصل لا زائدا لا ان عدم العلة علة العدم وبان السؤال عن سبب ترجيح احد الجانبين على الاخر فلا يجوز [illegible] وقال المولى المحقق العلامة عفر له بما حمل الذين كفروا على الاستيناف لان السامع مصر قوله صنكرون وعند ذكر حال المصر فيتجه لسائل ان يقول فما حال المنكرين وقال المولى المحقق فيه بحث

لان السؤال عن حال المنكرين مما لا يستدعيه الجملة الاولى والالم يستغرق حاصر بعينا ولم يجيء عدو ما ويمكن ان يجاب بما ذكر ما يدعي الشارح ان ذكر حال المؤمنين المصدقين وثوابهم يستدعي السؤال عن حال الكافرين المنكرين فان بعض المؤمنين طالبه لمعرفة احوال المنكرين للدين والمعاندين له عقيب ذكر احوال المصدقين وما ذكر من النقض غير وارد لانه ذكر عدو خاص بعد ذكر صنفين خاص لشخص معين وذكر البعض في تقرير هذا الجواب ان جملة الذين يؤمنون الى اخره جوابا عن سؤال وقوله ان الذين كفروا لا يصلح جوابا عن ذلك السؤال فلا يصلح عطفه عليه وهو غير مستقيم لانه اذا قيل ما بال المتقين مخصوصين بكون الكتاب هدى لهم دون غيرهم اسلم ان يقال لانهم الموصوفون بتلك الصفات الفاضلة وغيرهم من الكفار الموصوفين بالصفات المذكورة لا ينفعهم الانذار قوله والتعريف في الذين كفروا والجواب عن سؤال مقدر وهو ان الذين كفروا اخبر عنهم بانه لا ينفعهم الانذار وانهم لا يؤمنون مع ان بعضهم آمنوا وحمل البعض قوله والتعريف في الذين يحوز ان يكون للعهد بما عسى ان يشرد منه من النحو مثل من ان الذي معرف باللام فليس الامر كما ظنه بل المراد ان الذي اسم موصول وحكمه من بين الموصولات كحكم المعرف باللام في وقوعه للجنس وللعهد وغيرهما من اسما الاشارة وكما ان الجمع المعرف باللام قد يقصد به الجنس الى ان يخاطب به فيستغرق وقد يقصد به الجنس الى البلية اذا لم يكن اللام للاستغراق او العهد كذلك الذين وكما ان الاصل في المعرف باللام للجنس الاستغراق ما لم يمنعه قرينة فكذلك في الذين ووجه كون التعريف في الذين للعهد ان رؤساء الكفر كابي لهب وابي جهل والوليد وغيرهم كالحاضرين في الذهن بحيث اذا اطلق اللفظ تبادر الخاطر اليهم اقول قيل في بعض الشروح المراد بالعهد هنا الخارجي لا محالة وفي العلم ان كونه مذكورا سابقا غير لازم وان كان الغالب ذلك فانك اذا قلت افتح الباب كان اللام للعهد الخارجي وان لم يذكر قبله ووجه ذلك ان المعهود لما كان معلوما مكشوفا للخاطر عنده ذكره كان كالمذكور نظير الضمير في اختيار المرجع مذكورا اذا لم يكن معلوما اما اذا كان معلوما يكون الضمير كالعلم له فلا يحتاج الى ذكر كما في قوله تعالى انا انزلناه في ليلة القدر ولما كان ابو جهل وابو لهب والوليد واضرابهم اعلام الكفر ومكشفت الخاطر ذكروا باللام العهد وان لم يذكر قبل ذلك تم كلامه وفيه بحث لانه يلزم على ما ذكره ان لا يكون العهد في واخاف ان ياكله الذئب وادخل السوق من قبيل العهد الذهني وقد صرح القوم بكونهما من قبيل العهد الذهني ولا شك ان افتح الباب مثل ادخل السوق فلا وجه لجعله من قبيل العهد الخارجي فالوجه ان يجعل العهد المذكور عهدا ذهنيا ووجه كونه للجنس ان المعرف باللام الجنس كما قلنا انما اريد به الاستغراق اذا لم تقم قرينة وههنا الاخبار عنهم باستواء وجود الانذار وعدمه قرينة دالة على ان المراد بالذين كفروا المصرون دون الذين قالوا بالعاقبة الاهتدى فانه لا يشملهم الانذار والنصح منهم الذين آمنوا من الكفار كما ان الحكم بالتربص ثلاثة قروء في قوله والمطلقات يتربصن بانفسهن ثلاثة قروء يدل على ان المراد ذوات الاقراء خاصة فقوله وان يؤاد عطف على ان يكون يطريق البيان وقوله منا ولا كل من صمم وعنهم فمعناه انه بحسب دلالة اللفظ كذلك الكل من غير نظر الى القرينة وقوله دل على ما وله المصرين معناه ان المراد بالذين كفروا المصرون في حق الحكم ونعتهم اذ الناول باثبت بدون القرينة فحاصل الوجه الثاني ان الذين كفروا عام خص منه البعض بالقرينة المذكورة مثل قوله تعالى ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا وبدل على ذلك انه قال منا ولا كل من صمم على كفره الى اخره ولم يقل صالحا وذكر المولى التفتازاني الفاضل الطيبي غفر له ان حمل كلام المصنف على المطلق والمقيد اظهر من الحمل على الخاص والعام واستدل لما يدل عليه قول المصنف في تفسير قوله تعالى والمطلقات يتربصن بانفسهن اراد ذوات الاقراء فان قلت كيف جاز ارادتهن خاصة واللفظ يقتضي العموم قلت بل هو مطلق في تناول الجنس صالح لكله وبعضه فجاء في احد ما يصلح له كالاسم

المشترك وذلك لان دليل الخصوص عند الحنفية جملة مستقلة بنفسها نص عليه البزدوي بقوله دليل الخصوص يشبه الناسخ بصيغته لانه نص قايم بنفسه والشارح العلامة الرازي رد ما ذكره بان اللفظ المطلق في اصطلاح الاصوليين هو النكرة في سياق الاثبات فليس شيء من المعارف بمطلق ومراد المصنف بالمطلق لفوله والمطلقات مطلق ما يتبينه المصنف به وهو قوله صالح لكله وبعضه واقول ما اختاره المولى الشارح الرازي اولى وهو الحمل على العموم والخصوص لكن المطلق عند الاصوليين ليس النكرة في سياق الاثبات بل المطلق عندهم هو المتعرض للذات دون الصفات لا بالنفي ولا بالاثبات وهو الماهية من حيث هي الا ان التكاليف الشرعية لما كانت باعتبار الحصول في الخارج وهي لا توجد الا في ضمن متشخص والنكرة في الاثبات اقل ما توجد النكرة فيه فعبر عن المطلق بها بالعرض وصلاحية الكل والبعض من لوازم المطلق فان المطلق ليس بواحد ولا كثير بل صالح لهما كالماهية بلا شرط شيء فالمحلى باللام الجنس على معنى ما ذكرنا من التعريف مطلق عندهم ثم لا يخفى ان قوله تعالى ان الذين كفروا لا يبدل على الماهية من حيث هي لانه بمنزلة الجمع المعرف فلا وجه للقول بكونه مطلقا وما ذكره من ان دليل الخصوص يجب ان يكون جملة مستقلة بنفسها ممنوع لان دليل الخصوص لا بد ان يكون مستقلا واما كونه جملة فغير لازم لان دليل الخصوص يجوز ان يكون العقل كما في قوله تعالى الله خالق كل شيء ويجوز ان يكون الحس نحو واوتيت من كل شيء ويجوز ان يكون العادة نحو قول الحالف لا اكل راسا لانه يقع على المتعارف ويجوز ان يكون كون بعض الافراد ناقصا كقول الرجل كل مملوك لي حر حيث لا يقع على المكاتب او زائدا كالفاكهة حيث لا يقع على العنب والمراد بالاستقلال كما صرح به صاحب التنقيح كونه كلاما تاما مفيدا غير متعلق بصدر الكلام اي في كونه تاما بان يكون مفيد المعنى بنفسه لو ذكر منفردا او مثال المتعلق بصدر الكلام الاستثنا والشرط والصفة والغاية وقوله تعالى سواء عليهم انذرتهم ام لم تنذرهم الاية نام وكونه خبرا لان لا يمنع كونه تاما في نفسه لانه مفيد معناه لو ذكر منفردا

قوله وصفه به قال بعض الشارحين معناه انه وصف به في مواضع لعربي ولما كان من شانه ان يوصف به يصح هنا ان يكون خبرا لان فلا يشكل عدم كونه صفة ههنا بل خبرا لان وقال بعضهم اجري على ما يتصف بالاستوا كما يجري المصادر على ما يتصف بها مبالغة اعم من ان يكون نعتا نحو ما في كلمة سواء واربعة ايام سواء من قرا بالجر او ركما في هذه الاية فانه في موقع اسم فاعل مسند الى الاندار فعلى هذا اسناد الفعل الى فاعله والخبر الى المبتدا وانما حمل على ذلك لانه اذا حمل بمعنى اسم الفاعل او على حذف المضاف فالمبالغة فان المراد ان انذار الكفار وعدمه في الاستواء كما في رجل عدل واقول لو قيل المراد بالوصف هنا اللغوي وهو ما يقوم بالشيء كالعلم والبياض ولا يختص بما هو النعت النحوي ولا شك ان الخبر بهذا المعنى وصف للمخبر عنه وقايم به كان محمولا على معناه الحقيقي ومتى كان الحمل على المعنى الحقيقي محالا فلا عدول عنه

قوله الفعل ابدا خبر المراد بالفعل هنا الفعل مع فاعله اذا المخبر عنه الجملة لا مجرد الفعل لكن التعبير عن الفعل مع فاعله بالفعل في كلام اهل العربية كثير وحاصل الجواب ان انذرتهم الى اخره وان كان جملة لفظا مصدر مضاف الى الفاعل معنى والتقدير امنذارك وعدم انذارك فيصح الاخبار وقوله من جانب الكلام المهجور فيه جانب اللفظ تحقيقه ان المفردات الموضوعة في لغة العرب اذا اريد استعمالها في معنى في التراكيب فلا يخلو من ان يكون موافقا للقواعد لفظا ومعنى او مخالفا لها لفظا ومعنى او موافقا معنى لا لفظا او بالعكس والاول هو الغالب في كلام العرب والثاني والرابع غير موجودين والثالث جايز لان الاصل هو المعنى اذا صح وحصل الفهم المقصود من وضع اللفظ فلا اعتبار بالوسيلة اعني اللفظ

قوله ومن ذلك قولهم لا تاكل السمك وتشرب اللبن لان تشرب منصوب بان مقدرة وهي مع الفعل في تقدير المصدر ولا يجوز ان يكون معطوفا على لا تاكل والا لزم عطف الاسم على الفعل صورة وانحسن ذلك معنى الا بل عطف مفرد على جملة طلبية لا محل لها من الاعراب وذا لا يجوز وانما يجوز باعتبار مجر اللفظ الى جانب المعنى وذلك بان يجعل اسم يعطف عليه ان تشرب بان يجعل لا تاكل في تقدير المصدر لانه لا يستقيم به الكلام وحاصل الكلام ان قولهم لا تاكل السمك موافق لما نحن فيه في الميل الى جانب المعنى وليس نظيرا له مطلقا الا ان الحقيقة فيما نحن فيه متروكة من جميع الوجوه وفي لا تاكل السمك الجملة الطلبية باقية على حالها لكن ما يجوز عن الاصل نظرا الى العطف وتشرب عليها والمثال المطابق من كل وجه ما نقله عن سيبويه وذكر اكثر الشراح ان الواو في وتشرب يجوز ان يكون بمعنى مع وان يكون الفعل مع ان المقدرة منصوب المحل على انه مفعول معه مثل ما صنعت واباك ولا حاجة حينئذ الى التكلف المذكور وهو وهم لان المفعول معه هو المذكور بعد الواو والمصاحبة معمول الفعل المذكور قبل الواو في زمان واحد نحو سرت وزيدا او في مكان واحد نحو لو تركت الناقة وفصيلها لرضعها ونظير ما نحن فيه انما يتاتى من الفعل مع ان المقدرة لا تصلح لمصاحبة معمول الفعل الذي هو لا تاكل اعني السمك ولو تكلف بطريق حرف الفا ليصلح لمصاحبة معمول فعل بمالِه معنى وهو لا يمكن هنا لا اكل السمك مع شرب اللبن

قوله يسملون هو المعاني نص في اصله يدعون المعنى يدعون هو المعاني ذكر في بعض الشروح ان في لا تاكل السمك وتشرب اللبن مال الى المعنى فيجعل اسم يصلح ان يعطف عليه الكلام الذي هو ان تشرب وهذا هو المراد بمجر جانب اللفظ وليس المراد جعل الفعل في تقدير المصدر وقد ذكر في الشروح ان المراد بالميل مع المعنى ان يجعل الفعل في تقدير المصدر والمفهوم من عبارة المصنف اعني قوله لا يمكن منك اكل السمك ما ذكره في ذلك الشرح لان قوله لا يمكن منك اكل السمك عبارة عن متعاريه فان المصنف قال في قوله تعالى ولا تلبسوا الحق بالباطل وتكتموا الحق ان الواو بمعنى الجمع والتقدير لا تجمعوا لبس الحق بالباطل وكتمان الحق ولم يقل ههنا لا تجمعوا بين اكل السمك وشرب اللبن ولما ذكره الشارح ايضا وجه لان المعنى يؤول الى ما قاله المصنف هنا ويمكن ان يجعل الواو في وتشرب للحال لانها داخلة على جملة اسمية خبرها محذوف والتقدير لا تاكل السمك والحال ان شرب اللبن حاصل اي في وقته وهو اولى من جعل الواو للمصاحبة لان واو المصاحبة تدل على مطلق المصاحبة سوا كان في الزمان او المكان بخلاف واو الحال فانه يدل على المصاحبة في الزمان قطعا وهو المراد في المثال فتحقيق الجواب على ما ذكره الشارح ان الفعل انما يمتنع الاخبار عنه اذا اريد به تمام ما وضع له اما اذا اطلق واريد به اللفظ او مطلق الحدث المدلول عليه ضمنا فهو كالاسم في جواز الاضافة والاسناد اليه كقوله تعالى ولله ذا قيل لهم امنوا وقوله يوم ينفع الصادقين صدقهم اذ يكون المراد بقوله انذرتهم مطلق الحدث مجازا اي والهمزة ولم مجردتان عن معنى الاستفهام وعن الجواب عن سوال مقدر

قوله كيف الجواب المذكور انفا والتقدير السوال ان الفعل جعل مخبرا عنه بجعله في معنى المصدر وتحصيل الهمزة صالح لان تعطف على الكلام والهمزة للاستفهام ولها صدر الكلام فلا يجوز جعل ما بعدها فاعلا ومبتدا مقدم الخبر لئلا يبطل التصدر وان ام لاحد الامرين وما بعدها سوا لا يكون الا متعددا اما حاصل الجواب ان الهمزة وام مجردتان عن معنى الاستفهام الى معنى الخبر مثل حرف النداء فانه لاختصاص شيء مطلب الاقبال ففيه اختصاص ونداء اي طلب اقبال وحرف النداء مستعمل في طلب الاقبال مجردا عن معنى النداء كما جرد لفظ النداء في ايتها العصابة الى معنى الاختصاص وان كان على صورة النداء فكذلك الهمزة وام معناهما مشتمل على السوال والاستواء وسلب عنهما معنى السوال وبقي معنى الاستوا في الكلام وان احدهما مجرد لفظ الفعل الى معنى الحدث والاخر تجريد المعنى في الهمزة وام للاستواء

قوله ومعنى الاستواء الى اخره جواب عن سوال مقدر وهو ان الهمزة وام لو كانا بمعنى الاستوا لكان الاخبار عنهما بالاستوا تكرارا بلا فايدة لان

المعنى حينئذ المستويان مستويان ولعل مراد المجيب ان الاستواء الذي تجردت فيه الهمزة وام له الاستواء الذي كان
متضمنا له عند حسنة الاستفهام اعني الاستواء في علم المستفهم قبل التجريد والنقل والاستواء المستفاد من سواء لا الاستواء
في الغرض المسوق له الكلام كانه قيل المستويان في علمك مستويان في عدم النفع ومعنى الاستواء في علم المستفهم اي
الرسول حسبما نقل عن المصنف انه علم ان احدهما واقع لا على التعيين ولا يعلمه على التعيين وهو يجوز ان يكون الواقع هذا
وان يكون ذاك من غير ترجيح لاحدهما على الآخر فيكونان مستويين في علمه والاستواء الذي هو معنى سواء هو الاستواء في
الوجود الخارجي فلا تكرار وهذا حاصل ما نقل عن المصنف انه قال معناه ما استوى عليك فيه حتى اشتغلت به مستويان
في عدم النفع كانه قال الله تعالى ابهمهما لا فضل له ذلك قال المولى الشارح العلامة الرازي عفى له الاستواء
الذي هو معنى سواء بالنسبة الى الوجود في نفس الامر فلا تكرار اذ المعنى ان المستويين في العلم مستويان في نفس الامر
وقال المولى المعترض الاستواء في علم المستفهم موقوف على بقاء الاستفهام وقد قرر ان الهمزة وام جردتا لمعنى الاستواء
ولفظ عليهم يبقى على الفرض ضائعا بل الجواب ان المعنى هو ان المستويين في صحة الوقوع مستويان في عدم النافع
في قلوبهم ويمكن ان يجاب عما ذكره بان صحة قوله ومعنى الاستواء استواؤهما في علم المستفهم غير موقوف على بقاء معنى
الاستفهام في الآية لان الاطلاق المستفهم مجازا باعتبار ما كان ومعنى كلام الشارح المستويان في العلم مستويان في
نفس الامر اي في الخارج فان نفس الامر كما ذكره السمرقندي في شرح الصحائف خارج الشيء الذي كذا فالحاصل
المستويان في العلم مستويان في الخارج ولفظ عليهم ضائعا مطلقا ممنوع لان ذكره باعتبار امكان الوقوع عليهم
والجواب الذي ذكره المولى المعترض وجه حسن الا انه غير موافق لعبارة المصنف فان قول المعترض المستويان
في صحة الوقوع مستويان في عدم النافع لا يناسب قول المصنف ومعنى الاستواء استواؤهما في علم المستفهم عنهما
ثم ما ذكره الشارح الفاضل انسب بقوله جردتا لمعنى الاستواء فانسلخ عنهما معنى الاستفهام لانه يقتضي ان يكون الاستواء
هو الاستواء الذي كان مع الاستفهام وهو الاستواء في علم المستفهم والا لم يتحقق التجريد بل يكون مجازا باستعمال الطلب في
معنى الخبر والخبر في ادنى المبالغة كانه يطلب من المخاطب ان يجيبهم ويبالغ في الانذار ثم يمسك ليتحقق عنده تساويهما
ويختص بالجملة الفعلية في تصحيح الكلام على ما نقل عن الاخفش لانه منقول عن الاستفهام والاصل في الاستفهام ان
يدخل الفعل قال في بعض الشروح المراد الهمزة وام نقلتا الى مجرد الاستواء الحاصل من سواء اما مطلقا او مقيدا بحسب المقام
لا الى الاستواء المدلول عليه بالهمزة وام لان الاستواء المفهوم من الهمزة وام لا يفارق الاستفهام لكونه لازما له وفيه بحث لانه
يرده قول المصنف جردتا لمعنى الاستواء ولا يقتضي كون الاستفهام المفهوم من الهمزة وام لازما لهما عدم جواز التجريد لان الاستفهام
لازم لهما لا ينفك عنهما عند استعمالهما في معناهما الحقيقي واما عند استعمالهما في المعنى المجازي فيجوز الانفكاك فان
ذكر الملزوم وارادة اللازم فقط مع نصب القرينة المانعة عن ارادة الملزوم معه شائع ذائع هذا والتحقيق ان الواقع
موقع الفاعل او المبتدا مؤول بمجرد الحرف والفعل قال ابو علي انما جعل الفعلان مع الحرفين في تأويل اسمين عنهما وا …
العطف لان ما بعد همزة الاستفهام وما بعد عديلها مستويان في علم المستفهم ويطابق قول النحويين لما كان الكلام استفهاما كان
في المستويين اعتبار الهمزة وعديلها مع ما بعدها مقام المستويين كما اقيم لفظ النداء مقام الاختصاص في انا افعل كذا
ايها الرجل بجامع الاختصاص وذكر بعض النحويين ان سواء في مثل هذا المقام خبر مبتدا محذوف والمعنى الامران سواء
علي وان الهمزة بما بعدها بيان للامرين والفعلان في معنى الشرط والجملة الاسمية اعني الامران سواء دالة على الجزاء والمعنى
قولنا سواء اقمت ام قعدت ان قمت او قعدت فالامران سواء على قلة ذلك استقبح الاخفش ان يقع بعد هذه الهمزة

بمعنى الماضي وذلك لانه يصير في معنى المستقبل وافادة الماضي معنى المستقبل ادل على ارادة معنى الشرط وافادة
الهمزة فائدة ان الشرطية لاشتراكهما في استعمالهما فيما لا يتيقن حصوله وجعلت ام لمعنى او لاشتراكهما في افادة
احد الامرين قوله تعلمهم وهو من اعني الشارح ان قوله معاني بكسر الياء في خط المصنف ومعناه تعلمهم لا بفتح العنان
قوله ءانذرتهم بتحقيق الثانية عطف على قوله بتحقيق الهمزتين وقوله والتحقيق اعرف والاكثر معترض بين المعطوف
والمعطوف عليه والقراءة بتحقيق الهمزتين لابن عامر وعاصم وحمزة والكسائي وبتخفيف الثانية بين بين لابن كثير وابي
عمرو وهشام وبتبديل ورش الهمزة الفا قوله فالمحذوفة اي من حرف الاستفهام قوله والقاء حركته المفهوم
من ظاهر الكلام ان الضمير في قوله حركته راجع الى حرف الاستفهام وحينئذ يكون القراءة بفتح الميم وضم الذال ثم
ابدالها ولم نجد هذه القراءة ولعله مواعظة لعقل الفكر وذهب الشارح الى ان الضمير في حركته راجع الى الحرف الآخر اعني
الهمزة الثانية فهذه القراءة ايضا شاذة وعبارة الكتاب لم تدل عليها ونقل عن ابن جني ان ابن محيصن قرأ بحذف
الهمزة للتخفيف لئلا يجتمع همزتان والقرينة ما مر وقيل يحتمل ان يكون المحذوف همزة الفعل بحركته او لاتمام همزة
الاستفهام بعد القاء حركتها على الساكن قبلها اي الميم في عليهم … هو ليس بشيء لان … همزة الماضي … او فعل
ليس بنائب … همزة الاستفهام فانه كثير الوقوع منه في الكتاب لعمري ما ادري وان كنت
داريا بسبع رمين الجمر ام بثمان اي ابسبع وهو موقوف على الخرق التام قوله فهو لحن لجمعه بين الساكنين
على غير حده اعترض عليه بانه طعن فيما هو من القراءات السبع الثابتة بالتواتر فان القراءة المذكورة قراءة ورش واجاب
بعض الشراح بان كلامه في مثل هذه المقامات ليس طعنا في القرآن بل في الرواة وفيه ما فيه لان الطعن في الراوي اما
باعتبار العدالة واما الخلل في شرط الرواية واما لكون الرواية مخالفة للعربية ولا سبيل الى الاول والثاني لان عدالة
رواة السبعة ورعايتهم شرط الرواية مما اتفق عليه المشايخ والثالث يستلزم الطعن في القراءة والحق في الجواب انه …
ليس ما ذكره طعنا في القرآن لان تخفيف الهمزة من قبيل الاداء كالمد والامالة ولا يلزم التواتر فيما هو من قبيل الاداء قال
موفق الدين الكواشي عفا الله عنه عن صاحب الكشاف نظر لان من قلب الهمزة الفا يشبع اشباعا زائدا على مقدار الالف
الخارجة عادة فيكون الاشباع فاصلا بين الساكنين وهما الالف المقلوبة والنون وذكر ابن الحاجب في وجه جواز
محياي باسكان الياء وصلا مثل هذا المعنى وقيل طريق التخفيف ليس بخطأ وعليه قول حسان سالت هذيل رسول الله
فاحشة ضلت هذيل بما سالت ولم تصب والقائل مثله في كلام الفصحاء ونقل عمن تثبت عصمته من الغلط بحجة القول
واما القراء فهم اعدل ممن روى عنهم النحاة من اهل اللغة فوجب المصير الى قول الرواة قوله وخاصة بصغار
خاصة قال النبي عليه السلام بادروا بالاعمال ستا الدخان والدجال ودابة الارض وطلوع الشمس من مغربها وامر العامة
وخويصة احدكم اي الموت والتصغير اما للتعظيم مثل دويهية او لاحتقار الموت بالنسبة الى ما بعده من الامور
الهائلة مثل سؤال المنكرين والقيامة والحساب والميزان والصراط وغير ذلك نعوذ بالله تعالى من آفاتها والمراد
بامر العامة الفتنة العامة وقيل الامر الذي يكون ملفته من قبل العامة دون الخاصة قوله في الانذار
التخويف قيل انما اقتصر عليه لانه اوقع في القلب واشد تأثيرا في النفس لان دفع الضرر اهم من جلب النفع فاذا لم
ينفع فيهم كان انتفاء التبشير بعدم النفع اولى واولى الوجوه انه لما قصد الحال لم يذكر الامداد لان الكلام في حق
الكفار الصم البكم قوله وللجملة قبلها اعتراض الاعتراض هو ان يؤتى في اثناء الكلام او بين كلامين متصلين معنى بجملة
او اكثر لا محل لها من الاعراب لنكتة سوى دفع الايهام مثل التنزيه او الدعاء وقيل في بعض الشروح في تعريف الاعتراض هو ان

توفي في اثناء الكلام او بين كلامين متصلين معنى بجملة او اكثر لا محل لها من الاعراب للتأكيد كقوله تعالى ويجعلون لله
البنات سبحانه ولهم ما يشتهون ولا وجه لاشتراط التأكيد في النكتة البيانية لكن يجوز كون التأكيد في بعض المواضع
ولذلك قال بعض المحققين من الشراح واما اشتراط التأكيد فمما لم نسمعه قبل الفرق بين الجملة المعترضة والمؤكدة
ان المؤكدة لا تكون الا بعد تمام الكلام بخلاف المعترضة فانها اعم لانها تكون بين كلامين وتجيء من كونه في آخر الكلام قول بعض
الناس وهو غير معتد به عند الجمهور وقيل ان المؤكدة يشترط فيها الاتحاد في مدلولها ومدلول الجملة السابقة بخلاف
المعترضة ثم هاهنا شيء لا بد من التنبيه عليه وهو ان جعل لا يؤمنون بيانا للاستواء او لعدم كونه خبرا او حالا مؤكدا لفقد
الفائدة وذهاب فخامة المعنى حينئذ قوله الختم والكتم اخوان فقيل اي في الاشتقاق الاكبر لا انهما مترادفان والاولى
ان يقال اي متقاربان في المعنى وفيهما مشترك مما لا يخفاه ومشتركان في بعض الحروف ثم ما ذكره حق لكنه
بعيد المناسبة للمحل فان الكتم هاهنا لا يصلح تفسيرا للختم ولا موصوف بصفاته عليه قوله ولا ختم ولا تغشية
قال المولى التفتازاني رحم العلامة الرازي شكر الله سعيه هاهنا سؤالان احدهما ان طرفي التشبيه اما ان يكونا مذكورين في الآية
او لا فان كانا مذكورين فليس في الآية استعارة والا فلا تمثيل والآخر ان المراد بالتمثيل ان كان مجرد التمثيل فهو حقيقة
من الحقائق وليس من اقسام المجاز وان كان التمثيل على سبيل الاستعارة فهو قسم من الاستعارة لا قسيم لها وقال في
التعليق على الاعتراض بين المجاز عبارة عن اللفظ المستعمل في غير ما وضع له مع قرينة مانعة عن ارادته وهو قسمان
مرسل واستعارة والاستعارة تمثيلية وغير تمثيلية والمراد بالمجاز هنا الاستعارة لان المصنف بنى الكلام في بيان
النوعين على التشبيه واطلق المجاز لوقوعه في مقابلة الحقيقة حيث قال لا ختم ولا تغشية ثم على الحقيقة
والمراد بالتمثيل الاستعارة التمثيلية غلب عليها اسم التمثيل من ائمة البيان والمراد بالاستعارة غير التمثيلية وتوجيه
الاستعارة انه شبه عدم نفاذ الحق في القلوب ونبو السمع عن الاصغاء اليه وعدم اجتلاء الابصار الآيات المنبثة
بالختم والتغطية فهي استعارة تصريحية تبعية واما التمثيل فهو انه شبه حال القلوب والسمع والابصار من
عدم الانتفاع بها في الاغراض الدينية بحال اشياء مختوم عليها او مغطى عليها لئلا ينتفع بها في الاغراض الدنيوية
ثم استعمل في جانب المشبه عبارة الختم والتغطية المستعملة في المشبه به فهي استعارة تمثيلية وقال المولى المحقق
في الكشف بحثا ما في السؤال الاول فلا نختار ان الطرفين غير مذكورين وما قيل يلزم ان لا يكون في الآية تمثيل فهو ممنوع
لانا لا نعني بالتمثيل الا المجاز المركب الذي يستعمل فيما يشبه معناه الاصلي كما ذكره مثل اني اراك تقدم رجلا وتؤخر
اخرى وهو ليس باستعارة اذ الاستعارة من اقسام المجاز المفرد عند ارباب البيان وان خالفهم السكاكي فقد ابطل
كلامه صاحب الايضاح والعلامة ذكرهما في التصريح وان كان لا نزاع في الاستعارة فهو لازم اعم الوجوه في المجاز المركب
وهو ليس باستعارة على رأي الجمهور واما في جوابه فلان الاستعارة التمثيلية انما تعتبر كما هو رأي الجمهور
فبطلانه ظاهر وان علم كما هو رأي السكاكي فهو عنده قسم من اقسام الاستعارة التصريحية وان جعلها قسيما لها واما
في توجيه الاستعارة فلانه مناف للسن لان جعل القلوب مشبها به اذ دخل عليه كان الدالة على التشبيه واذا كان
المشبه مذكورا لم يكن الاستعارة تصريحية ولا تبعية ولو عد التمثيل من الاستعارة فعلى تقدير ان يكون المراد من
الاستعارة المذكورة المكنية صح جعله قسيما لها واذا تأملت فيما ذكرنا عرفت انه قد حصل ان العطف على الادراك
ثم كلامه ويمكن ان يجاب عنه بان عدم كون التمثيل استعارة ليس مذهب الجمهور لان القائل به صاحب الايضاح
والدليل الذي ذكره صاحب الايضاح على عدم كونه استعارة من ان التمثيل مستلزم للتركيب المنافي للافراد مما يشهد

المحققون ببطلانه لان كون الاستعارة مجازا مفردا على الاطلاق ممنوع من قسمة المجاز المفرد الى الاستعارة وغيرها لا
يقتضي كون كل الاستعارة مجازا مفردا فان قولنا الابيض اما حيوان او غيره لا يقتضي كون كل حيوان ابيض البتة لكون
الابيض اعم من الحيوان وغيره من وجه وما توهم انما يلزم عند كون المقسم اعم من الاقسام مطلقا لئلا يلزم صدق الاخص
بدون الاعم وقوله واما في جوابه الى آخره مدفوع بانا نختار ان الاستعارة التمثيلية ثابتة وقوله فهي عنده
قسم من اقسام الاستعارة التصريحية وان جعلها قسيما لها ليس بشيء لان جعل التمثيل قسيما للاستعارة التصريحية
باعتبار ان المراد بالاستعارة التصريحية قسم آخر منها غير التمثيل لا الاستعارة التصريحية مطلقا ولا خفاء في كون
كل واحد من الاقسام قسيما لغيره من الاقسام ولو سلم ان المراد بالاستعارة التصريحية مطلقا فلا نضر ايضا لان الاستعارة
التمثيلية غلب عليها التمثيل بين ارباب البيان لا يكادون يطلقون عليها اسم الاستعارة والشيخ عبد القاهر وكثير من القدماء
قسموا المجاز المبني على المبالغة في التشبيه الى الاستعارة والتمثيل والمصنف ما يعمهم ولذلك قال في قوله تعالى
واعتصموا بحبل الله جميعا يجوز ان يكون تمثيلا وان يكون استعارة وبعض انواع الشيء اذا كان له مزية على
غيره يجعلونه كأنه جنس آخر وعليه قول ابي الطيب فان تفق الانام وانت منهم فان المسك بعض دم الغزال
وقول المصنف كأنه مستوثق منها بالختم لعله اشارة الى حاصل الكلام كقولهم بحمل الحال لكونها دالة كانها ناطقة وايضا
لفظ كان يستعمل كثيرا عند عدم الجزم بالنسبة من غير قصد الى التشبيه كقولهم كان زيدا اخوك فلا يلزم من لفظ كان كون
المشبه مذكورا وعبارة المصنف مفصحة بان الختم والتغشية مجازان ولازم المشبه به المثبت للمشبه لا يلزم ان
يكون مستعملا في معناه الحقيقي عند جمهور ائمة البيان وعند من يقول يكون مجازا اي استعارة تصريحية وهو
صاحب المفتاح يحتاج الى التكلف اثبات الاستعارة ان احديهما مكنية والاخرى تصريحية وفيما ذكره الشارح يحصل
المراد باستعارة واحدة فهو اولى للبعد عن التكلف وتصحيح التفسير على قول الجمهور وحمل كلام المهرة على ما اتفق
عليه الجمهور اولى ولذلك قال الشارح المحقق مولانا سعد الدين [illegible] تعالى الله بعد تحقيق كون الاستعارة في الآية
تصريحية تبعية لا يخفى على من له قدم في علم البيان ان الوجه ما ذكرنا وقال الشارح الفاضل [illegible] عفى عنه
والشارح الفاضل الشيرازي شكر سعيه الاستعارة المذكورة في الكتاب لا يجوز ان يكون المراد بها المكنية لان
المكنية انما تكون اذا كان المشبه المذكور هو المقصود ولازم المشبه به المصرح به واضح اللزوم ونسبته المشبه بالمشبه به
لا محالة كما في قوله تعالى الذين ينقضون عهد الله وقولهم عالم يغترف منه الناس فان المقصود هو العهد والعالم
ولزوم النقض للحبل والاغتراف للبحر واضح ونسبة العهد بالحبل والعالم بالبحر لا محالة بخلاف ما نحن فيه فان لزوم
الختم للاواني ليس بواضح ونسبة القلب بالاواني ليس بواضح فانه انما يوجد من ايقاع الختم عليها فلا وجه للحمل على المكنية
وفيما ذكره تلويح الى الرد على صاحب المفتاح في جعل الاستعارة التبعية استعارة بالكناية مطلقا على خلاف ما ذهب
اليه المتقدمون من علماء البيان لانه فهم مما ذكره ان رد التبعية الى المكنية مقيد بما ذكره ثم قول المعترض توجيه
التمثيل على القول بها غير صحيح لانه لا بد ان يكون المشبه فيه مركبا بين الدفع لان المشبه فيما نحن فيه حال قلوب
الكفار وهو مركب مثل حال المتردد في قولهم اراك تقدم رجلا وتؤخر اخرى وظهر ان الوجه ما ذكره الشارح العلامة
الرازي عفى الله تعالى له ثم ترك الادب في البحث من اشنع الخصائل عند المهرة قال المولى الشارح الفاضل الطيبي شكر
الله سعيه قوله بان يحصل قلوبهم الخ شروع في بيان كيفية التشبيه الواقع في طرفي هذه الاستعارة ليعلم منه
كيفية استخراج الاستعارة وقد دل ان قولهم ان يجعل قلوبهم بسبب عدم نفوذ الحق فيها كأنها مستوثق منها بالختم

كقولك في الاستعارة المكنية في قول الهذلي * واذا المنية انشبت اظفارها * جعلت المنية لاعتبارها النفوس من
غير فرق بين نفاع وضرار ولا يبقيا على ذي فضيلة ولا شفقة لمرحوم كانها سبع ذو اظفار وانياب ثم ذكرت
المنية واريدت المنية المشكلة على صورة السبع في التخيل وجعلت القرينة ما يلازم السبع ونسبتها اليها على سبيل
الاستعارة التخييلية لان المكنية لا تنفك عن التخييلية كذلك تجعل القلوب استعارة مكنية عن قلوب متخيلة على
صورة شي مستوثق ثم يثبت لها لازم ذلك الشي وهو فعل الختم ثم كلامه والحق ان الوجه ما قلناه من كون
الاستعارة تصريحية تبعية لما ذكرنا آنفا من شروط الاستعارة المكنية المسننة في المبحث هنا وفي الابد
فوايد لا بد من التنبه عليها فمنها ان تسمية تخصيص القلوب والسمع والابصار بالذكر ان هذه المواضع
محال العلوم التي تبلغ النفس بها الى كمالاتها لان العلوم المذكورة اما ادراك المعاني ومحله القلب
واما ادراك المسموعات فطريقه السمع واما ادراك المبصرات وطريقه البصر واصل الكل القلب
لانها المضغة التي اذا صلحت صلح الجسد كله واذا فسدت فسد البدن كله ولذلك قدمه وسبب
ذكر الختم في القلوب والسمع وذكر الغشاوة في الابصار ان ادراك القلب والسمع من جميع الجهات فمنعهما
من الادراك يكون بالختم وادراك البصر لما كان من جهة واحدة وهي الجهة المقابلة يكفي في منع ادراكه سد
الحجاب فذكر الغشاوة مناسب له ولان الغشاوة من امراض العين فان الاطباء قالوا السبل غشاوة
تعرض لانتساج عروق تمتلي دما وتعلو وتحمر فذكر الغشاوة مناسب للابصار قوله وقد جعل
بعض الماتن بالالى الختم ما تشد وتأكد للاستعارة المذكورة فانه استعار فيه الختم للحبس في اللسان كما
استعير لما هو مثل الحبس في القلوب والسمع وتأخرها عن ذكر التمثيل باعتبار انه يحتمل ان يكون استعارة
باعتبار مجرد مدلولها ولا يكون تمثيلا ويحتمل ان يكون باعتبار ما معها من الحالة المخصوصة كما يظهر من البيت
الذي بعده فيحتمل التمثيل ايضا والعذافر بضم العين المهملة اسم رجل وفي الاصل الجمل القوي والنافر الاتن
ويدوي مالفاف من نقر الصقر اذا اخذ بالمنقار شيئا وهي عبرة منه قوله فان قلت لم اسند الختم الى الله
اعلم ان مذهب اهل السنة ان جميع الممكنات مستند الى الله تعالى ولا قبح بالنسبة اليه لكون الحسن والقبح شرعيين
عندهم ومذهب المعتزلة ان كل ما هو حسن من افعال العباد مستند الى الله تعالى وكل ما هو قبيح عقلا بان يكون غير
موافق للغرض او يكون فيه حرج ليس مستندا الى الله تعالى قيل ان بعض الشروح هذا السؤال ليس بوارد على مذهب
اهل الاعتزال كما انه غير وارد على مذهب اهل السنة لان قوله ختم الله على قلوبهم ان كان استعارة فمعناه شبه الله
قلوبهم باشيا مختوم عليها وان كان تمثيلا فمعناه شبه حال قلوبهم بحال كذا ولا مانع لاحد في جواز هذا الاسناد
وان اورد على سبيل المغالطة فقوله القصد الى صفة القلوب بانها كالمختوم عليها وهو كالتكرار للجواب الماضي كان كافيا
في ردها ولا حاجة الى ما بعده ويمكن ان يجاب عما قيل بان معنى ختم الله على قلوبهم ليس شبه الله قلوبهم كما ذكره ذلك
الشارح بل معنى ختم الله على قلوبهم جعل قلوبهم كالمختوم عليها ومنعها عن قبول الحق وعلى هذا القياس على ابصارهم غشاوة
ولا خفاء في ورود هذا السؤال حينئذ على مذهب المعتزلة لكون المنع عن قبول الحق قبيحا في مذهب المعتزلة قوله
قلنا القصد الى صفة القلوب الى آخره جواب عن السؤال المذكور بوجوه الاول انه كناية عما فيه عن فرط تمكن الصفة المعبر
عنها بالختم فيهم لانه لازم لكون الفعل مخلوقا لله تعالى مثل فلان مجبول على الشر كناية عن فرط تمكن الشر فيه ولو لم
اللفظ الحقيقي لا يتعلق به الاثبات والنفي بل المراد ان ينتقل الذهن منه الى ملزومه فهو مستدرك التمكن اذ الكناية الابابية هي

ان توجب الزينة من المجاز غير اعتبار معرفتها بالحقيقة والمجاز ومثله قوله تعالى الرحمن على العرش استوى فانه
كناية عن الملك كما صرح به المصنف فان قيل جواز ارادة المعنى الحقيقي قيد في تعريف الكناية وههنا لا يمكن ارادة
المعنى الحقيقي فكيف يكون كناية قلنا ذكر بعض الشراح في الجواب انه مجاز الكناية وقد صرح به المصنف في قوله ولا ينظر
اليهم يوم القيمة حيث قال اصله فيمن يجوز عليه النظر كناية ثم جاء فيما لا يجوز عليه النظر مجردا بمعنى الاحسان مجازا
وسببه ان يكون هذا من مجاز الكناية اي المجاز المتفرع عن الكناية فيسمى مجازا او كناية باعتبارين ولذلك جعل بسط
اليد وغلها مجازا في سورة المائدة ومن الكناية في سورة طه مثل الاستوا على العرش ويمكن ان يجاب عن السؤال
بان المراد بجواز ارادة المعنى الحقيقي جواز ارادته من حيث انها كناية بان لا يكون فيها ما يمنعه عن ارادة الحقيقة
كما في المجاز ومنع خصوص المادة لا ينافي كونها كناية بدليل قول المصنف في تفسير قوله تعالى ليس كمثله انه من باب الكناية
كما في قولهم مثلك لا يبخل والسر فيه ان ارادة المعنى الحقيقي لقصد الانتقال منه الى المعنى المراد لا يتعلق به الاثبات
او النفي ويرجع اليه الصدق والكذب فيصح ان يقال فلان طويل النجاد وان لم يكن له نجاد اصلا لان المقصود بطول
النجاد طول القامة والوصول الى المراد تمامها استعارة تمثيلية شبهت حال قلوبهم بحال قلوب محققة او مقدرة
ختم الله عليها اي حال بينها وبين الانتفاع بما لاجله خلقت ذكر الجملة التي تدل على المشبه به بطريق انتقال الى ادراكه تارة
ونوع اخرى ولا يجعل هناك ولا تقديم ولا تأخير بل المراد التردد كذلك هنا ليس منعه عن قبول الحق غاية ما في الباب
ان الختم هنا مجاز كما لو عبر عن التجلي او التقديم او التأخير بلفظ مجازي قال الشيخ عفا الله عنه الفرق
بين هذا الوجه وما تقدم من التمثيل في جواب قوله ما معنى الختم فيه ان الاستعارة هناك في الختم فقط على سبيل
التبعية وههنا في الجملة باسرها لقوله ان تضرب الجملة كما هي مثلا وفيه نظر لان التمثيل سواء كان اخص بان
يكون وجه التشبيه منتزعا من عدة امور غير حقيقية كما هو مذهب صاحب المفتاح او اعم من ذلك لا يتصور
في الختم فقط قال الشيخ عفا الله عنه في بعض الشروح ان التشبيه هناك كان بين حال القلوب وبين حال امور
مختوم عليها وههنا بين حال القلوب وحال قلوب لم يذكر منها اوجه ذكرها المصنف قوله بحال قلوب ختم الله
عليها نحو قلوب الاغنام التي هي خالية عن الفطنة مثل قلوب البهائم او بحال قلوب البهائم او بحال قلوب مقدر ختم
الله عليها حتى لا تفقه شيئا والاغتم الجاهل الذي لا يفهم شيئا ثم قال وفيه نظر اما اولا فلان ذلك انما يستقيم
لو كان المراد بقوله ان الذين كفروا سواء عليهم الآية اهل العلم حتى يكون المعنى ختم الله على قلوب اهل العلم منهم
كما ختم على قلوب الاغتام وهو بعيد بلا دليل اذ المراد به المصرون على الاطلاق واما ثانيا فلانه اعتراف
بان الله ختم على قلوب الاغتام وفي ذلك هدم جميع ما ذكره من نفي الختم والتشبيه على الحقيقة وان اول
الثاني كان الكلام فيه كالكلام في الاول فلا يحصل المطلوب واما ثالثا فلان المراد بالقلب ليس الجسم
الصنوبري بل النفس اللطيفة او العقل المدرك وذلك في البهائم غير متصور فلا يصح التشبيه واما
رابعا فلان الختم على القلوب محال عند المصنف فيكون الختم عليها فرض محال وتشبيه كلام الله تعالى بالمحال
ضلالة نعوذ بالله من قلب من اتخذ الهه هواه واضله الله على علم وختم على سمعه وقلبه وجعل على بصره غشاوة
ثم كلامه وقلت يمكن ان يجاب عن السؤال الاول بان صحة الكلام غير موقوفة على كون المراد من الذين كفروا اهل
العلم لان الكلام يستقيم اذا كان المراد اهل الفهم والتمييز لان الاغتم هو الجاهل الذي لا يفهم شيئا لا الجاهل
مطلقا وعن الثاني بان المراد بالختم في قوله كما ختم على قلوب الاغتام كون قلوبهم خالية عن الادراك والفهم خلقة

وعن الثالث ما اختاره ان المراد بالقلوب النفس الانسانية الناطقة والبهائم تدرك بسبب النفس الحيوانية
الجزئيات دون الكليات وعلى تقدير التسليم يكون تسميته النفوس الناطقة بالنفوس الغير الناطقة
في الغفلة وعدم الروية وعن الرابع بان ختم الله تعالى على القلوب عند المصنف مجاز لكن فرض المجاز
ليس بمحال وبالفرض يحصل الغرض والفرض للتشبيه ولبيان لبس الضلال والوجه الثالث ان الاسناد
مجازي من باب اسناد الفعل الى السبب مثل بنى الامير المدينة فالخاتم الشيطان او الكافر نفسه لكنه لما كان
ممكنا لله تعالى واقداره اسند اليه والاسناد والمسند مجازان والوجه الرابع ان الختم مجاز عن ترك
الالجاء الى الايمان ولا ما نوهم اسناده الى الله تعالى على الحقيقة وانما كان منشأ اسناده اليه لو كان مجازا
عن الالجاء الى الكفر والمنع عن قبول الحق وليس كذلك ثم المقصود من ترك الالجاء الى الايمان ليس معناه الحقيقي
بل هو كناية تلويحية عن تناهيهم في الكفر والضلال لان الذهن ينتقل من ترك الالجاء الى ان لم يبق
حالهم الا الالجاء لولا ابتناء التكليف على الاختيار وينتقل منه الى ان الايات والنذر لا تنفع فيهم
والالطاف لا تجدي عليهم وينتقل منه الى تناهيهم في الضلال واصرارهم على الكفر وكونهم كذلك
ملزوم لختم القلوب وقيل المراد ان الختم المستعار مجاز عن ترك القسر بعلاقة اللزوم بينهما فيكون مجازا
بمرتبتين وليس الختم استعارة (القائل صاحب الكشف) بالكناية منه على تشبيه ترك القسر بالختم بجامع المنع لان الختم
احداث مانع محسوس وهذا الترك رفع مانع معقول واستعارة الاحداث للعدم بعيد ولا توجيه
لهذا القول لانه لا بعد في جعل الختم مستندا اسنادا للفاعل مجازا عن منع قبول الحق او عن ترك القسر
والالجاء على راي المصنف ومسندا للمفعول عن عدم قبوله الحق لكن التفسير الاول هو الذي يفصح عنه
كلام المصنف وما قيل الختم احداث مانع محسوس الى اخره ليس بشيء لان تسمية ترك القسر والالجاء
بالختم من قبيل تشبيه المعقول بالمحسوس بجامع عقلي وهو منع الوصول فان الختم منع الوصول
الى المختوم عليه كما ان ترك القسر والالجاء منع الوصول الى الايمان وتشبيه المعقول بالمحسوس شائع
ذائع ولا بعد في الاستعارة بعد وجود العلاقة وهي المشابهة فحمل الكلام على الاستعارة
اصح وجه وهو اختيار السيد رحمه الله تعالى والوجه الخامس ان يكون حكاية لقول الكفار بطريق
(الكلام) الاحكام فان قوله تعالى ختم الله على قلوبهم حاصل قولهم قلوبنا في اكنة مما تدعونا اليه وفي اذاننا وقر
ومن بيننا وبينك حجاب والمقصود من الحكاية التهكم كما يشهد به الذوق السليم ومثله قوله تعالى
لم يكن الذين كفروا من اهل الكتاب والمشركين منفكين حتى تاتيهم البينة قيل هذا الوجه احسن الوجوه
وعند المصنف الوجوه المتقدمة احسن لاشتمالها على الفوائد السابقة الدقيقة ولعل ترجيح هذا
الوجه باعتبار كونه لا يحتاج الى استخراج المقصود ولا يحتاج الى بذل المجهود واستفراغ القوى والا
فاين التهاون الذي هو انه يلزم على هذا الوجه فك الرابطة الاستئنافية في بيان المناسبة بينها
وبين الجملة السابقة ثم الحكاية ليست حكاية لقولهم لانه لا بد في حكاية القول من استيفاء صورته الاولى ولا
يكون نقلا لكلامهم بالمعنى ايضا لاشكاله لان اتحاد معنى قولهم قلوبنا في اكنة وقوله تعالى ختم الله على
قلوبهم على ما ذهب اليه المصنف للتقريب لا يظهر الا بخرط القتاد ثم على تقدير الحكاية في كون الختم مجازا
وحقيقة تردد والظاهر انه على هذا حاصل الوجوه المذكورة على مقتضى راي السيد وقد اطنب المصنف

في هذا المقام وبلغ كل مبلغ وركب كل صعب وذلول لانه اول ما ورد من ادلة اهل السنة في اسناد
القبيح عقلا الى الله تعالى فبذل المصنف الجهد في رعاية مذهبه ورد كلام اهل السنة والحق على
الفطن ان ما ذكر من الاجوبة صرف للكلام عن حقيقته بلا صارف وما اعتقده من مذهب المعتزلة ظاهر
بطلانه لا يصلح صارفا فان معتقدهم مخالف للعقل والنقل اما الاول فلانه يلزم على مذهبهم اجتماع
قدرتين مؤثرتين على مقدور واحد وهو غير جائز لان فعل العبد ممكن مقدور لله تعالى لشمول قدرته
تعالى على الممكنات فلو كان ما هو مقدور لله تعالى واقعا بقدرة العبد يلزم اجتماع القادرين على
مقدور واحد واما الثاني فلان قوله تعالى الله خالق كل شيء وقوله والله خلقكم وما تعملون وهو
خالق كل شيء وامثالها تدل على ان افعال العباد مخلوقة لله تعالى وقول المعتزلة لو كانت افعال
العبد مخلوقة لله تعالى لما عاقبها او لما عاقب عليها مبني على قاعدة الحسن والقبح العقليين وانت تعلم
ان الحسن والقبح ليسا بعقليين كما قالت المعتزلة على ان الملازمة المذكورة منقوضة بانه يقبح في
الشاهد ان يمكن ملك انسانا من القبائح والفواحش وهو بمرأى منه ومسمع مع انه قادر على
دفعه وردعه كما اذا اعطاه سيفا قاطعا فاجرا ليقطع الطريق ويسفك الدماء ويسبي الحريم وهم قائلون
بالتمكين من المعاصي والاقدار عليها فان قالوا ذلك لحكمة فاهل السنة يقولون انا نقول به ايضا كذلك
قالوا اوجب على العاقل ان يلاحظ الفرق بين الحركة الاختيارية والحركة الاضطرارية كحركة المرتعش
ليخرج عن الجبر ويلاحظ الادلة الدالة على شمول قدرة الله تعالى وعلى ان لا خالق الا الله ليخرج
عن الاعتزال قوله يدل على المنع من قبول الحق ناظر الى ختم الله على قلوبهم وقوله والتوصل
اي وعلى المنع من التوصل ناظر الى ختم الله على سمعهم قوله والله تعالى منزه عن فعل القبيح الى اخره
استدلال على ان الله تعالى لا يفعل القبيح بالدليل العقلي اولا وبالنقلي بعده بناء على كون العقل اصل
النقل والجواب عنه ان كونه تعالى غير ظالم وغير آمر بالفحشاء لا يدل على مطلوبه وهو ان الله تعالى
لا يفعل القبيح لان افعال الله لا تتصف بالقبح لان القبح ليس بعقلي بل شرعي وهو كون الشيء منهيا
عنه ومن اراد الكلام المشبع في هذا البحث فعليه بمطالعة الكتب الكلامية والاصولية قوله
وكيف يتخيل ما خيل اليك تعريض باهل السنة وتوهين لقولهم بانه من المتخيلات ولا حقيقة لها
قال الامام للقائلين بان افعال العباد مخلوقة لله تعالى قولان في معنى الختم احدهما ان الختم
هو خلق الكفر في قلوب الكفار وثانيهما انه خلق الداعية التي اذا انضمت الى القدرة صار المجموع سببا
لوقوع الكفر وعدم قبول الايمان واقول من اراد ان يعرف بطلان مذهب المعتزلة في هذه المسألة
ومعرفة معنى ختم الله على قلوب الكفار المصرين على الكفر فليتدبر في قوله تعالى فمن يرد الله ان يهديه
يشرح صدره للاسلام ومن يرد ان يضله يجعل صدره ضيقا حرجا كانما يصعد في السماء كذلك
يجعل الله الرجس على الذين لا يؤمنون فهذا رد لمذهبهم وتحقيق لمذهب اهل السنة الاختيار الجزئي
والكسب قوله العنقاء العنقاء مأخوذ من العنق وهو الطويل العنق قال الجوهري العنقاء الداهية
يقال ذهبت به عنقاء مغرب وطارت به العنقاء واصل العنقاء طائر عظيم معروف الاسم مجهول الجسم
قال الازهري اخبرني المنذري عن المفضل عن الكلبي انه كان بارض الرس جبل يقال له دمخ مصعده

قيل وكان به طاير كاعظم ما يكون لها عنق طويل من احسن الطير فيها من كل لون وكانت تنقض على الطير فتاكله
ثم جاعت يوما فاعوزت الطير فانقضت على صبي فذهبت به فسميت عنقا مغرب بضم الميم
وكسر الراء لانها تغرب كل ما اختطفته ثم انقضت على جارية فترعرعت وضمتها الى جناحين لها
صغيرين سوى جناحيها الكبيرين وذهبت بها فشكوا الى نبيهم وهو حنظلة بن صفوان
فقال اللهم خذها واقطع نسلها فاصابته صاعقة فاحترقت فضربت بها العرب مثلا فيمن
طالت غيبته وهو ابلغ ما قال فيه وذكر نحوا منه المصنف في سورة الفرقان قوله الاغتام جمع
اغتم وهو الجاهل قال الجوهري الغتمة العجمة والاغتم الذي لا يفصح شيئا وقيل الاغتم الجاهل
الذي لا يفقه شيئا لبقيت من ثلة اغتام كانهم ثلة اغنام قوله ونحوه ان تستعار
هذا هو الوجه الثالث وهو ان تستعار اسناد الفعل الحقيقي لفاعل غير حقيقي قوله في
نفسه اي في نفس الاسناد من غير نظر الى الطرفين فان الطرفين حقيقة والمجاز في الاسناد مثل
انبت الربيع البقل وفي ختم الله استعير الاسناد من الفاعل الحقيقي وهو الكافر او الشيطان للفاعل
الغير الحقيقي للسببية اذ الاقدار والتمكين منه قوله الى اسم الله لفظ الاسم مقحم للادب قوله
يلابس الفاعل الى اخره اقتصر على ذكر الملابسات المشهورة التي لا يصح الاسناد اليها ولذلك لم يذكر المفعول
معه والحال والتمييز والمراد بالفاعل في قوله ملابس الفاعل الفاعل الاصطلاحي وهو ما اسند
اليه الفعل او شبهه وقدم عليه على جهة قيامه به وكذا البواقي وفي قوله فاسناده الى الفاعل
الفاعل حقيقة وهو ما يكون محلا للفعل والفعل وصفا له قائما به كالفاعل في المبني للفاعل
والمفعول في المبني للمفعول فالاسناد في ضرب زيد مبنيا للمفعول حقيقة لكونه اسنادا الى
الفاعل وفي نحو افعم السيل مبنيا للمفعول مجاز لكون الاسناد الى غير الفاعل وهو الوادي لان
الوادي هو المتصف بالمفعمية وكذا في رضيت العيشة مبنيا للفاعل لان الاسناد الى غير الفاعل
لان الرضا لصاحب العيشة والاسناد في جميع الصور المذكورة بل في جميع صور الاسناد المجازي الى
الفاعل النحوي قوله على طريق المجاز المسمى استعارة قال في بعض الشروح قد يصطلح في الحواشي ان
الاستعارة هنا ليس على معناه المصطلح وهو ان يذكر احد طرفي التشبيه ويراد الطرف الاخر وليس لذلك ما هو على
حدة ووقوعه نعم الفرق بين هذه الاستعارة وبين الاستعارة في المفرد هو ان الاستعارة هناك واقعة
في الموضوع اللغوي واللفظ المفرد بسبب علاقة السببية كما بين الاسد والانسان بسبب علاقة
الجراة الموجودة فيهما وههنا الاستعارة واقعة في النسبة لدليل عقلي بسبب السببية بين الفاعل الحقيقي
والفاعل المجازي في ملابسة الفعل وكما ان المستعار هناك لفظ الاسد في الرجل الشجاع كذلك في
قولنا انبت الربيع البقل المستعار اسناد الانبات المستعار من الفاعل الحقيقي وهو الله عز وجل
للفاعل المجازي وهو الربيع لعلاقة ان الانبات معه ثم ما قيل والحق انه سهو والحق ان المراد من الاستعارة
المذكورة المعنى اللغوي لان المجاز المسمى استعارة لفظ استعمل في غير ما وضع له اي فيما شبه بمعناه الاصلي
كالاسد في قولنا رايت اسدا يرمي والاسناد ليس بلفظ الا بعبارة عن نسبة احد الجزئين الى الاخر فلا فان الثاني حه
وانما قلنا الاستعارة لفظ لانها من اقسام المجاز اللغوي والسكاكي عرف المجاز اللغوي بالكلمة المستعملة في غير

ما وضعت له بالتحقيق استعمالا في الغير بالنسبة الى نوع حقيقتها مع قرينة مانعة عن ارادة معناها
في ذلك النوع ثم قال وقولي بالتحقيق احتراز عن ان تخرج الاستعارة التي هي من باب المجاز نظرا الى دعوى
استعمالها فيما هي موضوعة له ايضا المستعار ليس بلازم ان يكون هو الفعل او معناه حقيقة لانه قد يكون
حقيقة كما في انبت الربيع البقل وقد يكون مجازا مرسلا كما في ذكر المقام بمعنى الحلي وقد يكون استعارة كما في
احيا الارض الربيع وختم الله على قلوبهم بمعنى منع من قبول الحق وايضا المقصود من الاستعارة المبالغة
بان يكون وصف مشتركة بين نوعين مختلفين وهي في افراد احدهما اشد واشهر من الاخر ويراد الحاق الادنى
بالاعلى فيدعي كون المشبه داخلا في جنس المشبه به وفيما نحن فيه المشبه هو نسبة الختم الى الشيطان
والمشبه به نسبته الى الله ولا يتصور في النسبتين بعد تسليم كونهما نوعين مختلفين بسبب الاضافة صفة
مشتركة تكون في المشبه به اقوى ولم يذكر ايضا ما يخص المشبه به ليكون قرينة وقوله ايضا لانها الفاعل ليس
دليلا لكون المراد المعنى الاصطلاحي من الاستعارة لان المضاهاة تجب ان يكون بين الطرفين المذكور
والمتروك وههنا التشبيه ومضاهاة الفاعل لبيان مجوز المجاز الحكمي لا الاستعارة فالوجه الخالي
من التعسف ان يقال المراد انه يسند الفعل الى غير الفاعل بناء على المشابهة كما هو طريق المجاز المسمى
استعارة اذ فيه يطلق اللفظ على غير الموضوع له للمشابهة يدل على ذلك قول المصنف في تفسيره قوله
تعالى ان الذين لا يؤمنون بالاخرة زينا لهم اعمالهم في جواز اسناد التزيين الى الشيطان وقد اسند
الى الشيطان في قوله وزين لهم الشيطان اعمالهم بين الاسنادين فرق لان اسناده الى الشيطان حقيقة
والى الله مجاز وله طريقان في علم البيان احدهما ان يكون من المجاز الذي يسمى استعارة والثاني من
المجاز الحكمي ثم كلامه وهو يدل دلالة ظاهرة على ان الحكمي قسيم الاستعارة والشيخ عبد القاهر ايضا
صرح بان المجاز في الاسناد ليس استعارة اصطلاحية اعني استعمال لفظ المشبه به في المشبه حيث قال
تشبيه الربيع بالفاعل القادر في تعلق الفعل ليس هو التشبيه الذي يفيد في الكلام وتبقى ذكر الاول ف
ونحوهما وانما هو عبارة عن الجهة التي راعاها المتكلم حين اعطى الربيع حكم الفاعل المجاز في اسناد الفعل
اليه كما يقال شبهت ما ليس بمبتدا ونصب الخبر لا يقال مراد المصنف اختيار السكاكي
من كون المجاز العقلي استعارة بالكناية لانا نقول لا يجوز ان يحمل كلامه عليه لان الاستعارة على ذكره السكاكي كن
لا يكون في نفس الاسناد كما قال المصنف بل في المسند اليه حيث يريد به الفاعل الحقيقي ادعاء بقرينة
نسبة المسند الذي هو من خواص الفاعل الحقيقي اليه وقد رد صاحب المفتاح بذلك حصر المجاز في
اللغوي لزيادة الضبط بتقليل الاقسام فالحاصل ما ذكره المصنف واختاره السكاكي بون بعيد قوله
او سيل مفعم بفتح العين من افعم السيل الوادي اذا ملاه وكونه على الاول باعتبار انه جعل المفعول فاعلا
في الاول وفي هذا جعل الفاعل مفعولا لان السيل مفعم بكسر العين لا مفعم بفتحها قوله ودلوا الى القوم
الذل الهوان والمعنى هو ان تشبيه بمن اذاله اي اهانه ودال نفسه ذيلا وهذا الثاني اولى لما ذكره
ابنه السائر من قولهم شعر شاعر لان في كون الشعر هنا كالمعنى المصدر نزاعا قوله وناقة ضبوث
الضبوث هي التي يشك في سمنها فتضبث باليد اي تقبض ولوجود الباعث فيها على الضبث جعلت كانها
تضبث نفسها وكذا المطلوب في ناقة حلوب وماء شروب وطريق ركوب والمقصود كون فعول بمعنى فاعل

كما هو المتعارف لا بمعنى مفعول على الغرابة قوله اذا ارد عاني القدر من يستعيرها ذكر في الاساس
ان الستعير للكسير وذكر في المفضليات انه لعوف بن الاحوص من قصيدة مطلعها ومستنبح يخشى العواء
ودونه من الليل بابا ظلمة وستورها دفعت له ناري فلما اهتدى لها منعت كلابي ان يهر
عقورها فلا تسألني واسالي عن خليقتي اذا ارد الستعير جعل الطارق مستنبحا لانه يحمل الكلب على النباح
او لانه يطلب نباحها حتى يهتدي الى القوم ويدل على هذا قوله فلما اهتدى لها ويدل ايضا على ان كلابه
يدللن الضيفان عليه باصواتهن ثم اذا شاهدن ومنعهن النباح لتركن النباح لفرط ما رأين من الضيفان والضمير في
ستورها راجع الى الظلماء المذكوره قبل هذا البيت وذكر العقور لانه يعلم من ترك العقور ترك غيره بالاولى
ومعنى قوله واسالي عن خليقتي في زمان يشتد القحط وعاني القدر ما ترك في القدر قال الاصمعي كانوا في
الجدب اذا استعار احدهم قدرا ردها فيها شيء بعد ما طبخ وسمي ذلك البعض عاني القدر والشاعر يصف
شان القحط بانه لو استعار احدهم قدرا لا يمكنه ان يبقي فيها شيئا فلا يبقى للقدر صاحبها ولما كان عاني
القدر هو الحامل على رد المستعار اسند اليه الرد والرد ملخصه مسند الى صاحب القدر وهذا التفسير
مبني على ان عاني القدر فاعل يرد وأما ما ذهب اليه الامام المرزوقي من كون عاني القدر مفعولا منصوبا باسكان
الياء مثل اعط القوس باريها وانزل الدار بانيها والمتقدم هو اتباع الاعراب لوجود القرينة المعنوية فالظاهر
ان المصنف لم يستحسنه لانه منع وجود القرينة مع احتمال التعيين ولم يرتكب اسكان المنصوب لكونه على
خلاف الاصل والمبالغة فيما ذهب اليه اكثر والوجه ما اختاره وقد يتوهم ان عاني القدر هو الضيف ان المستعير
اذا جاء فراى القدر مضروبة للضيف امتنع عن الاستعارة وهو غير مرضي لان فيه فوات فخامة المعنى واضافة
العاني الى القدر فيه اذ لا تعلق للضيف ونسبة القدر هو الذي يرد المستعار سواء كان للضيف او لغيره
فالتخصيص ليس بشيء قوله الالطاف المحصلة الى قوله ذكر صاحب الكشف نقلا عن المصنف انه قال الالطاف
تعني المصالح التي يختار المكلف عندها فعل الطاعة او ترك المعصية ولا تنتهي الى الالجاء والقسر ويسمى الاول
توفيقا والثاني عصمة فان قاربه الفعل اي عند الاراده فهو اللطف المحصل والا فهو اللطف المقرب قيل في
بعض الشروح قوله لم يوفقوا الى ايمانهم الا القسر والالجاء كان كافيا وقوله ولا يجدي عليهم الالطاف المحصلة
ولا المقربة مستدرك ومتناقض لان الالطاف المحصلة هي التي يحصل عندها الطاعة فهي علة تامة يجب المعلول
عند وجودها فكيف لا يجدي عليهم ان اعطوها واذا لم يجد المحصلة فالمقربة اولى وذكرها بعد المحصلة
والمراد بالقسر والالجاء ان كان خلق الايمان في الكفار المصرين فالمعتزلة غير قائلين به لانه خلق افعال العباد وهي
افعال العباد عندهم وان كان الامر بالفعل والنهي عن الترك فغير ذلك مسلم وان كان المراد غيرهما فلا بد من بيانه حتى يتكلم
عليه والمحصل هذا كرم الله السؤال مدفوع بما مر آنفا من ان الالطاف لا تفضي الى الالجاء والقسر وتحصيل
ما ذكر في شرح مقامات المصنف من ان الالطاف عند المتكلمين المصالح وهي الافعال التي عندها يطيع المكلف او
يكون اقرب الى الطاعة على سبيل الاختيار ولولاها لم يطع او لم يكن اقرب مع تمكنه في الحالين ووجه الدفع ان الافعال
التي عندها يطيع غير هؤلاء المصرين الصم البكم مثل سوق الشجر وغيره من المعجزات الباهرة خصوصا كلام الله المعجز
لا يسمعون ولا يطيعون باختيارهم والالطاف المحصلة لا تنتهي الى حد القسر والالجاء فالمراد باللطف في قولهم
يطيع المكلف المعنى المخصوص على غلبة واللام للعهد الذهني ثم المراد بالقسر والالجاء سلب الاختيار عنهم رأسا

وخلق الايمان فيهم ولا يصح كون هذا التفسير مخالفا لمذهب المصنف لانه ذكره بطريق الفرض وقوله وذكر
المقربة بعد المحصلة مستدرك ممنوع لان نفي المقربة بعد نفي المحصلة من قبيل الترقي لان الترقي في النفي
يكون من الاعلى الى الادنى مثل فلان لا يعطي السائل درهما ولا فلسا قوله لم يكن الذين كفروا تهكم بالكفار الفا
من اهل الكتاب وحكاية لما كانوا يقولون قبل بعثة النبي صلى الله عليه وسلم لا ننفك عن ديننا حتى يبعث النبي
الموعود في التوراة والانجيل وهذا الوجه اسهل في حصول المراد لكن الوجوه السابقة ادخل في البلاغة قوله
على حواسهم في حكم الختم متعلق الجار محذوف والتقدير يعول على حواسهم قيل في بعض الشروح لما كان ادراك القلب
والسمع من جميع الجوانب جعل المانع الختم الذي يمنع من جميع الجهات وادراك البصر من جهة المقابلة فقط فخص
المانع عنه بما يكون كذلك لان الغشاء يكون حائلا بين الرائي والمرئي وقيل في بعض الشروح الغشاوة لا يدل على
خصوص جهة المحاذاة لان الغشاء والغشاوة الغطاء والغطاء لا يختص بجهة وهو ممنوع لان المراد ان ادراك
البصر من جهة المقابلة ويكفي في ذلك سد الحجاب المانع للعين من ادراك ما يحاذيها فذكر الغشاوة لان الغشاوة
التي على العين مانعة من جهة المحاذاة ولا حاجة الى الختم فالحاصل ان غشاوة العين مخصوصة بالمنع من جهة المحاذاة
وهي كافية في المنع عن الادراك لان الغشاوة مطلقا وما قيل في بعض الشروح الغشاء من امراض العين فالغشاوة
مناسبة للابصار تكلف قوله يفعلون ذلك من ان اجتمعوا مطرد عند الامن من اللبس بان المراد الجمع لكن
لمجي الاصل للاختصار وقيل الافراد للغشاوة الى كونه غير متنوع لا باعتبار ذاته ولا باعتبار مدركاته لان جميع
مدركاته من نوع واحد وهو الصوت بخلاف البصر والقلب فانه متنوع مدركاتهما واعتبار لما قلنا قاله
رابعة كان الانسان طبيعة خامسة فانهم يعتبرون هذه المناسبات لان تطبيق الكلام لمقتضى الحال رعاية المناسبة
فلا ورود لما قال صاحب الكشف دلالة وحدة السمع على وحدة متعلقه لا يعلم اي الدلالتين قوله كلوا في بعض
بطنكم تعفوا تمامه فان زمانكم زمن خميص اي زمان جائع يعني في وجع عن عسيه راحته والعفة
الكف عما لا يحل اي اقنعوا بالقليل من الطعام وامتنعوا من الاكثار لئلا يفضي الى اكل الحرام فان زمانكم زمن
جدب وضيق قوله والبصر نور العين كما ان البصيرة نور القلب قيل في بعض الشروح هذا ليس بصادر
عن تحصيل لان النور كما ذكره الجوهري الضياء والضياء مدرك لا مدرك وعلم قاله المحققون من ان النور
هو الضوء ان في اثبات لذلك لا يعتد بها من عرف المصطلح بالمعنى اللغوي لان الكلام في البصر ليس على اصطلاح
خاص ويمكن الجواب عما قيل بان المراد بالنور القوة التي بها الابصار مجازا لا النور بالمعنى اللغوي وهو الضياء
ولا بالمعنى المصطلح عند ائمة الكلام وهو الحاصل من مقابلة المضيء للعين كالحاصل على وجه الارض عند الاسفار
والمراد بنور القلب ايضا القوة التي بها التعقلات والقول بانهما جوهران مخلوقان لذلك قول بالظن
ولذلك ذكر لفظ كان وهو عادة العلماء المتقنين في موضع لم يطلعوا فيه بنقل وليس المراد التشبيه
كما قيل في بعض الشروح شبه العرض بالجوهر في قوله كانهما جوهران مبالغة في كونهما مقصودين من العين
والقلب تكلف والاولى ان يقال في تعريف البصر انه قوة مستودعة في العصبتين المجوفتين اللتين
تتلاقيان وتتباعدان الى العينين بعد تلاقيهما يدرك بها الاضواء والالوان اولا وبالذات وبتوسطهما
سائر المبصرات كالشكل والمقدار والحركة والسكون والحسن والقبح وتحقيق معنى البصر وسببا ادراكه
يطلب من الكتب الطبية والكلامية قوله وقرئ غشاوة بالكسر والنصب الى قوله القراءات التي ذكرها كلها

سواد والمشهور غشاوة بكسر الغين والرفع ولم يذكرها قال الزجاج كل ما اشتمل على الشيء مبني على فعالة بكسر
الفا نحو العمامة والقلادة وكذلك اسماء الصناعات فان الصناعة مشتملة على كل ما فيها نحو الخياطة
والقصارة ورفع غشاوة على الابتداء عند سيبويه وعلى اعمال الظرف عند الاخفش والتقدير واستقر
على ابصارهم غشاوة وموافقا لما في العطف على جملة فعلية ومن قرا بالنصب فعلى تقدير وجعل على ابصارهم
غشاوة قوله من العشى هو مصدر الاعشى وهو الذي لا يبصر بالليل ويبصر بالنهار قوله ومنه العذب
لما عذب بفتح العين وكسرها في الملح قوله على القلب يريد القلب المكاني بجعل العين موضع الفاء
والفاء موضع العين فوزن قرات على هذا اعفال قوله برقته اي بقيته كما يقال للعظم البالي المدر
والقادح للنقيل قال السجاوندي العذاب ايصال الالم مع الهوان فايلام الاطفال والبهائم ليس بعذاب
قوله وكان العظيم فوق الكبير الفا لانه جواب شرط محذوف يعني اذا كان الحقير مقابلا للعظيم
والصغير للكبير يلزم ان يكون العظيم فوق الكبير لان العظيم لا يكون حقيرا اذ الضدان لا يجتمعان
والكبير قد يكون حقيرا كان الصغير قد يكون عظيما لان كلا منهما ليس بضد الاخر قوله ومعنى
التنكير جعل صاحب المفتاح التنوين للتهويل والمصنف جعله للنوعية وما ذكره المصنف اولى لان العذاب
لما وصف بالعظم فالمناسب ان يكون التنوين للنوعية والمعنى المعنى نوع عظيم منه لان التهويل يعلم من
قوله عظيم وقيل الاقسام العقلية ههنا اربعة وهي ان التنوينين اما ان يكون كلاهما للنوعية
او للتهويل وهما شديدا التناسب واما ان يكون الاول للنوعية والثاني للتهويل وهو ايضا بليغ واما
ان يكون على العكس وهو من الاقسام الباقية والوجه ما اختاره المصنف وذكر التعامي دون
العمى وان كانوا من اهل الطبع اشارة الى ان ذلك من سوء اختيارهم وغلوهم في الكفر قوله ثم ثنى
بالذين محضوا الكفر الى اخره اعترض على هذا بانه لا يصح على تقدير كون اللام في الذين كفروا للجنس
لانه سواء اعتبر شاملا للكل او خص بالمصرين مؤمنا ولا للمصرين اي المخلص والمنافقين بلا اتفاق
ولا دلالة في الجملة على انهم الذين محضوا الكفر ظاهرا او باطنا قلوبا والسنة فقط واجيب عنه بانه لا دلالة
في قول المصنف ثم ثنى بالذين محضوا على انه ذكر الماحضين فقط بل المراد انه اتى بالجمع مخصوص
الماحضين او بالجنس الداخل فيه الماحضون دخولا اوليا لتبادر الفهم اليهم من اطلاق الكافرين واجيب
في بعض الشروح بوجه اخر وهو ان قوله تعالى ومن الناس اذا اختص بالمنافقين حكم بعض الكفار علم ان
الباقين هم الخلص صراحة لان اللفظ خاص بهم بل لان اخراج بعض الافراد بحكم خاص يدل على بقاء الباقي مع
اصل الحكم كما اذا قلت رايت رجال الكرماء وبنو مجد منهم العلماء دل على اشتراك الكل في الكرم وان بعضهم
علماء فلو قلت المذكور اولا من ليس بعالم منهم ثم العلماء منهم كان صحيحا وفيه بحث لان ما ذكره لا يدل على الاختصاص
المذكور غايته انه حكم على الجنس بحكم عام ولا فرق ثم حكم على البعض بحكم خاص به كما يقال بنو فلان
كلهم علماء ومنهم فقهاء فانه لا يكون الاول ذكر العلماء الغير الفقهاء خاصة بل يكون الاول في باب الفقاهة في حكم
المسكوت عنه هذا والوجه عندي ان يقال مراد المصنف ان المراد بقوله ان الذين كفروا اذا كان اللام
للعهد او الجنس الذين محضوا الكفر ظاهرا او باطنا اما الاول فظاهر واما الثاني فلان الجنس مطلق والمطلق
ينصرف الى الكامل ولا شك ان المتمحضين للكفر ظاهرا وباطنا هم الكاملون في الكفر قوله نعى عليهم اي

الهو عليهم ذنوبهم وجعلها مشتهرة بقوله آمنا بالله وباليوم الاخر وما هم بمؤمنين وبكتهم بفتح النون
وضمها اي دعاراتهم وعدم فطنتهم وفضحهم بقوله في قلوبهم مرض وقوله الا انهم هم المفسدون
ونسبهم الى السفاهة بقوله الا انهم هم السفهاء واستجهلهم بقوله وما يشعرون ولا يعلمون
واستهزا بهم وتهكم بفعلهم بقوله اولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى وسجل بطغيانهم
وعمههم بقوله ويمدهم في طغيانهم يعمهون قوله وقصة المنافقين مراده ان هذا العطف من
قبيل عطف مجموع الكلام المسوق لغرض على مجموع كلام اخر قبله لا يشترط فيه التناسب الخصوصي ولا
يتكلف فيه المناسبة بين جملة من هذا مع جملة من ذاك وعدم اشتمال احد المجموعين على ما لا يناسبه في
المجموع الاخر قوله كما تعطف الجملة على الجملة اي كما تعطف الجملة على الجملة اذا توسطت بين كمال الاتصال
وكمال الانقطاع وذلك ان الجملتين كذلك اما وجه تباينهما فظاهر لان احدهما في صفة الكفار
المتمحضين والاخرى في صفة المنافقين واما وجه توافقهما فلانهما صنفان من الناس مشتركان
في صفة الكفر وقيل في بعض الشروح هذا العطف ليس من باب عطف جملة على جملة ليطلب التناسب
بينهما بل من باب ضم جمل مسوقة لغرض الى اخرى مسوقة لآخر والمعنى بالعطف المجموعي وهذا اصل لم يصرح به
السكاكي ولذلك استشكل عليه العطف في نحو وبشر الذين امنوا ثم ما قيل ولا يخفى ما فيه من الوهن ولذلك
لم يذكره السكاكي لانه لابد في ضم الجمل انضمام المناسبة بينهما قوله كما قيل لوقة في الوقة الالوقة من
الزبد بالرطب قال حديثك اشهى عندنا من الوقة يعجلها طبان شهوان للطعم وقيل
واني لما سالتهم لا لوقة واني لما عادتهم [illegible] اسود ويقال لوقة بطرح الهمزة تخفيفا ولوق الطعام
لمعنى لينه قوله كاللازم انما لم يقل لازم لانه جاز ان الجنايا يطلعن على الاناس الا [illegible] قوله
لان الدلالة على الاصول مراده ان المقصود الاصلي من الزنة الدلالة على الاصل والزائد واما ما
يرجع الى بيان مرتب الحروف فالزنة على الفروع كما قيل وزن اشيا لفعا ووزن وعد على راي
قوله وهو من اسماء الجمع كرخال رخال بالضم اسم جمع وبالكسر جمع رخل بكسر الخاء وهي الانثى
من اولاد الضان والجمل الذكر والنخلة تقع عليهما والفرق بين الجمع واسم الجمع ان اسم الجمع في
حكم المفرد لانه مفرد اللفظ وان كان مجموع المعنى ولذلك يجوز تصغيره والجمع لا يجوز تصغيره
اذا كان جمع كثرة بل يجب ان يرد الى الواحد او الى جمع قلة ان وجد قوله واما نويس فمن
المصغر الاتي على خلاف مكبره جواب عما يقال ان ناسا من النوس وهو الحركة بدليل التصغير على
نويس لا يقال ذكر المصنف في المفصل ان ما حذف منه شيء ان يبقى على ما بقي منه مثال المصغر يرد الى
اصله كما يقال [illegible] وهار وناس [illegible] وهوير ونويس وهو يدل على ان نويس موافق للقياس
لانا نقول كونه على خلاف مكبره لا ينافي كونه موافقا للقياس والمراد انه لو كان على وفق المكبر لكان
التصغير على انيس بحسب الدلالة والمثل بانيسيان في تصغير انسان والقياس انيسين
ورويجل في تصغير رجل والقياس رجيل فبيان ان مخالفة المكبر مع مخالفة القياس اذا كان
جائزا فكون المخالفة مع موافقة القياس اولى وقيل مخالفة القياس في قلب الالف واوا مع انها
ثالثة لا رابعة وهو ليس بشيء لان قلبها واوا اولى من قلبها ياء لانه يلزم اجتماع الياءين عند قلبها ياء ولانها

وتشترط المناسبة بين الغرضين فكلما كانت المناسبة بين الغرضين اشد واتم كان العطف بينهما اشد واحسن ولا تتكلف بخصوص كل جملة جملة تناسب [illegible]

مثل الف صارب صورة وان لم يكن رآيده قوله ولام التعريف فيه للجنس اعترض عليه من وجهين الاول انه لا يصلح لتلك هذا الاخبار فائدة لان المعنى من يقول كذا او كذا من الناس وكذا في الاقدام الحادرة المجرورة بعد التحصيص قلبًا او افرادًا ويستلزم رد الخطا في اعتقاد الشريك او المقصود عليه والمخاطب لم يعتقد ان المنافقين من الناس وغيرهم ليكون قصر افراد ولا انهم من غير الناس ليكون قلبًا واجيب عن الاول بان اتصاف المنافقين بالصفات المستهجنة كانه اخرجهم عن الانسانية وكان مدعي ان لا يعدوا من الناس فاخبر انهم من الناس قيل في بعض الشروح اقول ان هذا الجواب غير مناسب بالمقام لان اعتدادهم بجعلهم جملة الناس والمقام مقام تحقيرهم وهو مدفوع لانه ليس باعتداد بهم بل لحقيقة حال كونهم موصوفين بالصفات المذكورة مع انهم في صورة الانسان كان قوله تعالى من المؤمنين رجال صدقوا ما عاهدوا الله عليه يفيد انهم مختارون من بين الناس بهذه المناقب وهو مفيد للتعظيم وفيما نحن فيه يدل على خلاف ذلك من كونهم من الناس لكن موصوفين بالصفات الرديه التي هم بسببها ارذل وابلد من البهائم ويدل على البهائم ايضًا سوى ذلك لانه يدل على ان المنافقين دون الناس بهذه الصفات كما يقول العلماء في تقرير المذاهب من المتكلمين من يقول صفات الله عين ذاته اي هم دون من المتكلمين بهذه الصفة والقائلون المعتزله ويمكن ان يقال الجار والمجرور مبتدا معنى وما بعده خبره والمعنى بعض الناس من يقول كذا وكذا ومناط الفائدة الاوصاف المذكورة كقوله تعالى ومنا دون ذلك اي جمع ما دون ذلك وكقوله وما منا الا له مقام معلوم وقيل من في قوله من الناس للتبعيض والمراد منه التحقير لقلتهم وبما سبقه ابهام من في من يقول والمعنى من يقول آمنا بالله وباليوم الآخر القوم بعض الناس والجواب عن الثاني بانه من قبيل اخراج الكلام لا على مقتضى الظاهر لانه جعل غير المنكر لكونهم من الناس بمنزلة المنكر لذلك قوله ويجوز ان يكون للعهد المعهود الذين كفروا المار ذكرهم فالعهد خارجي تقديري فان لام العهد اما ان يكون اشارة الى ما سبق ذكره تحقيقًا مثل فعصى فرعون الرسول واما ان يكون اشارة الى ما سبق ذكره تقديرًا كالمذكور باعتبار ما يدل عليه في الكلام وما نحن فيه من هذا القبيل فالاولى له ان الذين كفروا في معنى الناس كانه قيل ومن هؤلاء يعني ابا لهب وابا جهل والوليد بن المغيرة واضرابهم في الكفر من يقول فهم عبد الله بن ابي واصحابه ومن كان في حالهم من المنافقين المصممين على النفاق ونظيرها نحن فيه في كونه عهدًا خارجيًا غير تقدم ذكره صريحًا قيل نزلت في بني فلان فلم يفروا لي والقوم ليام قوله ومن في من يقول موصوفه المراد ان المناسبة لكذا في تراكيب البلغا كذلك اما الاول فلان الجنس لابهامه يناسب الموصوفه لتنكرها والعهد لتعينه يناسب الموصوله لتعرفها واما الاستعمال فلان الشايع في مثل هذا المقام هو النكره الموصوفه اذا جعل بعضًا من الجنس كقوله تعالى من المؤمنين رجال صدقوا ما عاهدوا الله عليه والموصول مع الصله اذا كان بعضًا من المعهود كقوله تعالى ومنهم الذين يؤذون النبي الايه والقران يفسر بعضه بعضًا وما قيل لان العلم بالجنس لا يستلزم العلم بابعاضه فيكون باقية على التنكير فلا بد ان يكون المعبر بها عن البعض نكرة موصوفة والعهدية الكل يستلزم عهدية ابعاضه فلا بد ان يكون موصوله مبني على رعاية المناسبة ايضًا اذ لا امتناع في ان يعبر عن المعين بلفظ النكرة لعدم القصد الى تعينه وفي ان يتعين بعض من الجنس فيعبر عنه بلفظ المعرفه

نظرًا الى تعين ذلك البعض دون تنبيه على الجنس قوله كيف يجعلون بعض اولئك لتقريره انه كيف يصح جعل اللام في الناس للعهد والمعهود هم الكفار المصممون الذين ختم الله على قلوبهم وجميع المنافقين ليسوا كذلك لان بعضهم من اخلص وصار من المؤمنين كعبد الله بن سلام واتباعه وقد تقرر ان الذين كفروا هم الذين محضوا الكفر ظاهرًا وباطنًا فلو كان اللام للعهد عنهم لكان المنافقون من الذين محضوا الكفر ظاهرًا وباطنًا لكنهم قسيمهم فيلزم كون الشيء قسيمًا منه وبالعكس قوله الكفر جمع الفريقان معًا قيل في الشرح في تقرير هذا الجواب اي المنافقين نوع من الذين كفروا والذين ختم على قلوبهم نوع اخر ولا يلزم خروج المنافقين عن المختوم على قلوبهم خروجهم عن الذين كفروا فان المغايرة انما تستلزم التوحيد ولا تنافي الدخول تحت الجنس وترد على هذا التقرير ان التقدير ان المعهود الكفار المذكورون والكفار المذكورون هم المختوم على قلوبهم لا الجنس ولزم من ذلك دخول المنافقين في المختوم على قلوبهم لا خروجهم عنهم ودخولهم تحت الجنس واجيب عن هذا بان اللام عهد عن الجنس لا عن النوع بناء على انه اذا ذكر الكفار المعهودون فقد ذكر ان الكافرون والكافرون المعهودون والعهد الاول لا الثاني واعترض عليه في بعض الشروح بانه مبني على ان النوع يشمل المعنى الجنسي والعهد مبني عليه وهو وهم لان النوع يشمل الحصة من الجنس لا الجنس مطلقًا لكون الفصل مقيدًا للجنس والمنافقون ليسوا بعض تلك الحصة على ان الحق ان الكلي ليس بموجود في الخارج وعلى تقدير التسليم فانما يصح ما ذكر على تقدير كون اللام في الذين كفروا للجنس واما اذا كان للعهد فلا يصح وكلام المصنف مطلق لانه لما ذكر الكافرون المعهودون وقد ذكر ان الكافرون والكافرون المخصوصون والعهد الاول لانا نقول المذكور في الاية ليس الا كافر مخصوصًا وهو الكافر ظاهرًا وباطنًا ثم كلامه وهو كلام على قانون التوجيه ويمكن ان يقرر السوال والجواب بحيث يندفع عنه ما يتجه على المذكور اما تقرير السوال فبان اللام في قوله ومن الناس اذا كان للعهد ومن موصوله ومن الموصوله من صيغ العموم فيقتضي ان يكون جميع المنافقين من المختوم على قلوبهم وليس كذلك لان بعضهم من المؤمنين المخلصين وبهذا التقرير يندفع ما ذكره الشارح العلامة الرازي عفى عنه من ان ترتيب الكلام ليس على ما ينبغي لانه قرر في اللام وجهين ثم فرع عليهما بان اللام ان كان لتعريف الجنس كان من موصوفه وان كان لتعريف العهد كانت موصوله ثم اورد السوال بان اللام لا يجوز ان يكون لتعريف العهد وقضية الترتيب ان يتكلم اولًا في تعريف العهد ويدفع السوال ثم بيان الفرع لانه يتوهم من هذا التقرير ان السوال مبني على مرجع لفظة من ولذلك قدمه وتقرير الجواب ان المراد من قوله تعالى من يقول آمنا بالله وباليوم الآخر وما هم بمؤمنين ليس جميع المنافقين بل المصممون على الكفر المختوم على قلوبهم فان من من صيغ العموم لكن العموم غير مراد بل هو مخصوص لان جميع المنافقين ليسوا المختوم على قلوبهم لدلالة الحس والعقل بخلاص بعضهم فالمراد المصممون على الكفر المختوم على قلوبهم من المنافقين والمعنى بعض الكفار الذين صمموا على الكفر المختوم على قلوبهم ضموا الى الكفر خداعًا فلا منافي لكون اللام للعهد والمعهود المختوم على قلوبهم وكون بعض المنافقين غير مختوم على قلبه ومعنى قوله الكفر جمع الفريقان معًا ان ضم المنافقين الى الكفار الخداع لا يخرجهم من الجنس الذي هو الكفر ولا يضر كون بعض المنافقين غير مختوم على قلبه لان المراد ليس جميع المنافقين فقيل ويمكن ان يقال في تقرير الجواب ان الذين كفروا الكونه جمعًا عام بصيغته ومعناه والثاني قد زال

بالمخصص دون الاول أولئك الذين كفروا له معنيان ما هو بحسب الوضع وهو العموم وما هو المراد به
في الآية باستعماله فيها وهو المعنى القريب والاولى البعيد فذكر مراده القريب واعيد العهد باعتبار
البعيد فهو نوع من الاستخدام ولا يخفى ما في الاول من التكلف والتعسف ولا عهد للثاني في كتب
البيان قوله في الدعارة في الاساس رجل داعر اي خبيث فاجر وعود داعر اي ردي كثير الدخان
وفي الصحاح الدعر بالتحريك الفساد قوله وكفرا موجها اي ذا وجهين في الاساس كساء موجه له وجهان
واحدب موجه له حدبتان من خلف وقدام وكون كفرهم ذا وجهين عند ذكر الايمان بالله واليوم
الاخر باعتبار انهم لو قالوا ذلك لا على وجه النفاق لم يكن ايمانا لقولهم عزير ابن الله واعتقادهم
بالاخرة على خلاف صفته فانهم يقولون لا لذة في الاخرة بالمطاعم العنيفة وما شاكل ذلك فضلا
عن ان يكون على وجه النفاق لانهم يعتقدون في ذلك خلاف ما هو في الواقع بخلاف قولهم آمنا بالنبي
وكتابه لانهم لو فرضنا انهم يقولون ذلك لا على وجه النفاق لا يكون كفرا لكفرهم بذلك لا يكون موجها قوله
في قوله اختصاصهما اضافة للمصدر الى المفعول والفاعل محذوف فيها اي اختصه بكذا اي خصه به وفي بعض
النسخ اختصاصهم وهو ايضا اضافة الى المفعول قوله وانصاف مصدر قولهم آمن منصف انصافا اذا اتى
وهو عطف على جواب لما في قوله هو كان حسنا الى حسنا اي حسنا ضعافا قوله فقالوا ومنوا جواب
لشرط محذوف اي لما قالوا آمنا بالله وباليوم الاخر فقالوا ومنوا وشان ايهامهم ان في قولهم آمنا بالله ايمانا
بالمبدأ على ما هو عليه فيتضمن الايمان بالله تعالى ذاتا وصفة وفعلا ويندرج فيه الايمان بالنبوات
لانها من جملة الافعال الناشية من الحكمة وقولهم وباليوم الاخر اخبار عن الايمان بالمعاد فيشمل جميع ما
هو متصل من وجه مع الاجمال قوله وفي تكرير الباء الى اخره وجهه ان العطف على المظهر المجرور لا
يوجب اعادة الجار كما في المضمر فالتكرار ليس الا للنكتة وهي ما ذكره قوله كيف طابق الى اخره تقريره ان
تقديم الاسم على الفعل المفرد كقولهم وجه الحسن اعتبر وقولهم آمنا بالله كلام في شان الفعل وانه
صادر عنهم وقوله تعالى وما هم بمؤمنين كلام في شان الفاعل وانه بحيث لم يصدر عنه الفعل فالجملة
الاسمية المشتملة على ايلاء الضمير حرف النفي كيف يكون مطابقا لمقتضى الحال وتقديم الضمير وايلاؤه حرف النفي
ربما يفيد اختصاصه بنفي الفعل كما في قوله تعالى وما انت علينا بعزيز قوله الفصل الى اكد
ما ادعوه الى اخره حاصل الجواب ان هذا ليس من باب التقديم للاختصاص وليجعل الكلام في شان
الفاعل والاهتمام فيه بل من باب العدول الى الجملة الاسمية لرد الكلام بابلغ وجه واكده كما في قوله تعالى يريدون
ان يخرجوا من النار وما هم بخارجين منها كانه قيل لا نصدق وصفا لايمان عليهم البتة وانهم ليسوا في
طرف منه ويلزم من ذلك نفي ما ادعوه على سبيل القطع في الازمنة لان اسم الفاعل للزمان المستمر لعدم
التخصص ويلزم منه نفي ما ادعوه بعينه لان النفي المستمر في الازمنة يستلزم النفي في بعضها لا ان الجملة
الاسمية تدل على الثبات والاستمرار فنفيها نفي الثبات لا ثبات النفي وتاكيده لانا نقول ذلك اذا اعتبر اثبات
نظر بلون التاكيد والثبات ثم نفي وفيما نحن فيه اعتبر النفي اولا ثم اكد فحصل حينئذ تقييد الثبات فيه تاكيد
النفي كما ان انا ما سعيت في حاجتك للاختصاص للنفي لا نفي الاختصاص والفرق ظاهر بين تقييد النفي
ونفي التقييد وقد نبه في تقرير الجواب ان الكلام من قبيل الكناية الايمائية للتاكيد وذلك لان الاصل ان ما اولى

حرف النفي وحكم على الكفار باخراج ذواتهم من ان يكونوا طائفة من طوائف المؤمنين لزم من ذلك نفي ما ادعوه
من الايمان على سبيل القطع والبت وقيل يمكن ان يجري الكلام على التخصيص وان يكون الكلام في الفاعل بان
الكفار لما زوروا انفسهم انهم مثل المؤمنين في الايمان في الايمان الحصني وذلك انهم لما ادعوا موافقة المؤمنين
في الايمان بالله وباليوم الاخر وان ايمانهم مثل ايمانهم قيل في جوابهم وما هم بمؤمنين على قصر الافراد لانهم ادعوا الشركة
ورد قولهم باختصاص المؤمنين بما ادعوه منهم ونقل عن بعض الافاضل في تقرير السؤال ان ابن قال الايمان بالجملة الفعلية
ونفيه بالجملة الاسمية فلا تطابق بينهما وفي تقرير الجواب ان المقصود نفي ما ادعوه وهو وان كان يحصل بالجملة الفعلية
فالجملة الاسمية ابلغ قوله يحتمل ان يراد المقصد المراد ان المفعول محذوف لدلالة القرينة السابقة عليه او
لقصد الاطلاق والتعميم او نزل منزلة اللازم قوله قط قال الجوهري قط اذا كانت بمعنى حسب وهو الاكتفاء
مفتوحة ساكنة الطاء تقول رايته مرة واحدة فقط وبضم الطاء وتشديدها للزمان الماضي يقال ما رايته قط
وهو المناسب ههنا وقد جمعهما الشاعر في قوله من ذا الذي ما ساء قط ومن له الحسنى فقط قوله فالحد ان يراد
الوقت الذي لا حد له معنى اليوم عرفا زمان طلوع الشمس الى غروبها وشرعا من طلوع الفجر الصادق
الى غروب الشمس والمراد به ههنا الوقت مجازا ابدا كان او نهارا طويلا او قصيرا والوقت قسمان محدود وغير محدود
والاول وقت الدنيا والثاني وقت الاخرة والمحدود اوله غير المحدود واخره فيعني اليوم الاخر الوقت الاخر قوله
لتأخره على تسمية الابد الدائم باليوم الاخر ومعناه على هذا الوقت الذي ليس بمحدود وهو وقت الاخرة من حين
ينقطع وقت الدنيا والحد ان يراد الاخر الاوقات المحدودة وهو وقت النشور والحساب الى حلول اهل الجنة الجنة
واهل النار النار وبعد ذلك ليس وقت محدود قوله والخدع ان توهم صاحبك خلاف ما تريد من المكروه
زاد القاضي لتوقعه فيما هو فيه او تحاملي بصدده واعترض على هذا التعريف المذكور في المتن بانه غير جامع لان الخدع
قد يكون للتخلص عن المكروه فالاولى ان يعرف بانه اظهار ما يوهم السلامة وابطان ما يقتضي الاضرار بالغير او التخلص
منه ولا ورود للاعتراض المذكور لان المكروه المذكور في التعريف مشتمل على التخلص لان العدو يمكر خلاص عدوه
فالخلاص مكروه قوله ان يوهم صاحبه متعدي الى مفعولين يقال وهمت الشيء اي وقع في خلدي واوهمته غيري كذا
المولى التابع للعلامة الذي عزاه ان الله سبحانه وتعالى لا يخدع ولا يخدع والمؤمنون لا يخدعون وان
كانوا يخدعون وقد جاء النعت بالخداع على سبيل المدح دون الخدع فان الانخداع ضربان احدهما ان يخدع
ولا يعلم انه مخدوع فذلك من البله والثاني ان يخدع ويعلم انه مخدوع وذلك من الكرم فقيل كان عبد الله بن عمر رضي
الله تعالى عنهما كلما راى عبدا من عبيده واحسن قراءة اعتقه فقيل له يخدعونك فقال من خادعنا بالله نخدع وقال
المولى المعترض ضميما ذكره بحث لما في تقسيمه فلان القسم الثاني مجاز لانه من التعلم لا يتصور حقيقة الخداع فلا يصح التقسيم
واما في حكمه فلانه يشعر بان الاول لمذموم وهو موضوع مان ذم في الحديث اكثر اهل الجنة البله ويمكن ان يجاب عما ذكر
بان المراد بالخداع الذي هو مقسم ما يطلق عليه الخداع فلا يضر كون القسم الثاني مجازا على ما في الباب انه لا يكون
التقسيم حقيقيا صرح به صاحب التلويح في شرح التنقيح في تقسيم الاستثناء الى متصل ومنقطع والمنقطع عنده مجاز
ثم الحكم بكون القسم الاول من البله لا يدل على ذم البله وعلى تقدير التسليم يجوز ان يكون مذموما على العرف وكون البله
اكثر اهل الجنة لا يدل على مدح البلاهة الا اذا ثبت كونها سببا لدخول الجنة ولا دلالة للحديث على ذلك قوله كيف ذلك
الى اخره تقرير السؤال ان صيغة المفاعلة تقتضي الخداع من الطرفين ولا شك ان الله تعالى لانه عالم الغيوب لا يمكن ان يخدع

ولا يمكن ايضا ان يخدع لكون الخدع قبيحا والقبيح لا يصدر من الله تعالى في مذهب المصنف وصنع الله تعالى
مع المنافقين كان غاية الكرم حيث لم يهلكهم ولم يهتك استارهم والمؤمنون لا يخدعون ايضا لان سيرتهم
تنافي ذلك ولذلك قالت عائشة رضي الله تعالى عنها في عمر بن الخطاب كان اعقل من ان يخدع واورع
من ان يخدع قوله الحارش من حرش الضب يحرشه حرشا صاده قيل الحرش هو ان يحرك الصائد يده
على جحر الضب ليظنه حية فيخرج ذنبه ليضربها فيأخذه قوله واستمطروا من قريش كل منخدع ثم
ان الكريم اذا خادعته انخدعا البيت للفرزدق واستمطروا اي اطلبوا المطر والمراد اطلبوا العطاء من
قريش جاء من كل منخدع والمعنى من كل مخدوع من هذه القبيلة فانه يعطي كالمطر ويمكن حمل هذا البيت
على التلميح وهو ان عمر رضي الله تعالى عنه صعد المنبر وقال اللهم انا اذا قحطنا استسقينا بنبيك
وانما نستسقي اليوم بعم نبيك يعني عباسا فاستسقينا فسقوا في الحال فقال عقيل بن ابي طالب
بعمي سقى الله البلاد واهلها عشية يستسقي بشيبته عمر توجه بالعباس في الجدب داعيا
فما جاز حتى جاد بالديمة المطر قوله ان الحليم وذا الاسلام يختلب اوله تلك الفتاة التي علقتها عرضا
البيت لذي الرمة ومعنى يختلب يخدع ومعنى علقتها عرضا احببتها من غير قصد وروي بدل الخادع
على ما هو داب الحليم والمسلم يقال علق بالمراة وكذا علقها على لفظ المبني للمفعول اذا احبها قوله قلت
فيه وجوه تقرير الوجه الاول ان المراد بالخداع الفعل المتسبب به بطريق الاستعارة التمثيلية التبعية
وتقرير الثاني ان المراد حقيقة الخداع بزعم الكفار لان زعمهم انهم يخادعون الله ويخدعهم كانه قيل
يزعمون انهم يخدعون الله ويخدعهم وتقرير الثالث ان المراد خدع الرسول فالمجاز في النسبة كما يدرك
من لفظ كلامه لان لفظ الله والطاعة على الرسول على انه من قبيل واسأل القرية كما يتوهم من ظاهر صدر الكلام
للطباق على ان لفظ الله لا يطلق على غير الله لا حقيقة ولا مجازا وتقرير الرابع ان المراد يخادعون الذين
آمنوا وذكر لفظ الله لمجرد التمهيد لا لتعلق الخدع به فان الله قد يذكر ولا يكون من [illegible] لا لذكر
اسم الغير ولكنه افادة زيادة الاختصاص مثل اعجبني زيد وكرمه فان ذكر زيد ليس بجزء [illegible] بل توطية لذكر كرمه
اذ المعجب كرمه لا هو وهو يشبه البدل والمبدل منه من حيث التوطية لكن يفارقه من حيث ان المعطوف عليه
ليس في حكم المنحى يخالف المبدل منه اذ لذات زيد هنا مدخل في الاعجاب كالكرم لانه صاحب لذلك الكرم فكانا
في الوجهين الاخيرين بمعنى خدع لانه لا خداع في طرفي الرسول والمؤمنين والجواب ان يكون حقيقة من احد
الجانبين مجازا من الجانب الاخر ثم وجه العدول الى خادع حينئذ قصد المبالغة لان المفاعلة للمغالبة في الاصل
ومعنى غولب الفاعل في الفعل ازداد اجتهاده فيه فجاء ابلغ واقوى قوله يتظاهرون بالايمان اي يظهرونه
والتظاهر في الاصل التعاون قوله فاجروا احكامهم عليهم اي احكام المسلمين على المنافقين امتثالا
لامر الله تعالى كالتوارث واعطاء السهم من الغنيمة وغير ذلك قوله وفائدة هذه الطريقة اي طريقة اسناد
الفعل الى من هو المقصود اسناده الى ما عطف عليه قوة اختصاص المعطوف بالمعطوف عليه لانه يدل على انه بلغ رتبة
تلبسه الحد يصح ان يسند اوصافه وافعاله واحواله الى الاول قصدا كانه هو نفسه والبدل ليس
كذلك كمثل اعجبني زيد كرمه لانه يدل على ان المقصود هو الثاني فقط وفي العطف المعطوف تابع مقصود مع
متبوعه وقوله ولما كان المؤمنون من الله بمكان الى العزم ان ظاهر ان المراد بالاختصاص ذلك لا ما ذكر

صاحب الكشف بطريق التكلف من ان وجه ذلك انك لما اسندت الاعجاب الى زيد علما ان المعجب كرمه فقد
اوهمت ان كرمه شائع فيه بحيث صار شخصه معجبا باعجاب كرمه ثم اذا قلت كرمه على طريق الابدال افاد
الاختصاص وازالة الاجمال الذي كان ناشئا من الاول واذا ادخلت العاطف وقلت وكرمه فقد اثبت
ما المغايرة كما في عطف جبريل على الملائكة وعولت في ازالة الابهام على سمات العقل فلذلك افاد قوة الاختصاص
والشرط في هذا الباب ان يكون في الكلام دلالة ما على التمهيد حتى يحسن ولا يكون من قبيل الالغاء قوله
والله ورسوله احق ان يرضوه لانه لو صح جعل الدلالة على ان المقصود ارضاء الرسول وانما ذكر الله لافادة
قوة اختصاص الرسول بحضرة الله تعالى وكذا توحيد الضمير [illegible] لان ايذاء الله تعالى محال والمراد ايذاء رسول
الله وقوله علمت زيدا فاضلا الشيء مما يحتمل الامرين الوجه الذي ذكره المصنف وهو التوطية وسقوط الفائدة اما
اذا قطعنا النظر عن انتصاب على مفعولين ورجعنا الى جانب المعنى كان المعنى علمت فضل زيد فالفرق بين التوطية
والعطف التباني لان المقصود في العطف التباني المعطوف عليه وفي التوطية المعطوف وذكر المعطوف عليه
لذكر المعطوف قوله قال الله فمصار يخادعون [illegible] صحيح [illegible] وتحقيق الوجهين الاخيرين لانه انحصر
فيهما على خدعهم الرسول والمؤمنين اذ لا يمكن انقسام معنى واحد للفعل الى الحقيقة والمجاز فيخادعون بمعنى
يخدعون فاحتمل ان يجري ذلك في الوجهين الاولين ايضا حتى لا يحتاج الى اعتبار خدع المؤمنين اياهم فيحتاج
الى التاويل وذكر يخادعون حينئذ لما ذكره من الدلالة على قوة الخدع لان الفعل عند وقوعه في المغالبة يكون
اقوى ومنه تخاشى الله اي يخشى الله خشية عظيمة قوله والمباراة المجاراة فلان يباري فلانا اي يعارضه
ويفعل مثل ما يفعله قوله متى غولب فيه فاعله اي عورض قوله وما يخدعهم اي يفعلهم به [illegible]
[illegible] اي يفعل ومنه مرافق الدار قوله [illegible] كانوا [illegible]
وقوله متاركتهم واعفائهم واعطائهم مصالحهم اضافة الى المفعول والفاعل المسلمون والضمير للمنافقين
والمراد بالمتاركة ترك المسلمين المنافقين وعدم تكليفهم الى المحاربة قوله وعما يطرقون به من سوء [illegible]
طرقه الزمان بنوائبه اذا اصابه والباء للتعدية ويجوز ان يكون من طرقه طروقا فالمعنى اتاه ليلا والاول [illegible]
الاحسان والاطلاع من قولهم اطلعتك على سري اي جعلتك عارفا به والمنابذة اظهار العداوة ومعنى
منابذتهم مجاهرتهم الذين يظهرون العداوة قوله فلو اطلق عليهم فقيل جاء بمجاز [illegible] والتقدير لو
اظهر اسرارهم اما كان اصلح وقيل لو للتمني وحينئذ لا يحتاج الى التقدير والحق المشرع على الطارئ عليهم
المؤمنين والعدول عن الملائم الى على للدلالة على الطروء المكشوف الذي لا يدفع والوجه ان [illegible] الكلام في
المنافقين وضمير لا يصلوا اليهم ايضا فالمناسب ان يجعل ضمير عليهم ايضا لهم فمعنى على انه من قبيل افتضت عليه
سترة وهتكت عليه سترة او على تضمين معنى الاطلاع كانه قيل فلو لم نستر على المنافقين واطلع على حالهم المؤمنين
قوله لما احاط به علما من المصالح من جملة المصالح ان كونهم [illegible] ظاهرا سبب لعدم [illegible]
المسلمين وعلم محاربتهم المؤمنين ومنها ان الكفار يحسبون انهم من المؤمنين فيرهبون المؤمنين لكثرة عددهم ومنها
ان الرياء قنطرة الاخلاص فلعله يصير بعضهم [illegible] مبني على وجوب رعاية الاصلح على مذهب المعتزلة وهو باطل لان
المصلحة في ابقاء ابليس [illegible] ان يعود الى الخالق تعالى لتعاليه وتقدسه ولا الى العبد لان اغواء ابليس قد يكون
مفضيا الى قتل مقاتله وتخلده في النار في هلاكهم [illegible] في ذلك المصلحة فقد كان [illegible] العقل [illegible]

ان يقال الجواب المذكور ليس مبنيا على وجوب رعاية الاصلح لانه يتم بدونه وان كان مذهب المعتزلة لان
رعاية الاصلح اعم من ان يكون لوجوبه ومن ان يكون للتفضل والامتنان وقوله ومن توهمهم في ذلك مصلحة الى
لعدم تمكن الانغراء بان الله لا يخلق شيئا عبثا وانما لا تدركه العقول من المصلحة لا يلزم ان لا يكون موجودة او ان العقل
ربما يحكم بكون الشيء شرا ويقطع به ويكون الخير في ذلك يدل على ذلك قوله تعالى وعسى ان تكرهوا شيئا وهو خير لكم
فيجوز ان يكون في خلق ابليس وابقائه مصالح لا يدركها اكثر العقول من جملتها ان يكون الطاعات وترك
المعاصي سببا لكثرة الثواب لصدورها مع اغواء المغوي المانع من وصول النفس الامارة بالسيئات المائلة عن
الطاعات ومنها انتظام الامور الدنيوية بسبب عرض الناس فيها بجده بسبب اغوائه وغير ذلك مما يعلمه الله تعالى
العليم الحكيم قوله ما المراد بقوله وما يخدعون الا انفسهم قال الشارح العلامة الرازي غفر له تقرير السؤال
ان المخادعة مفاعلة والمفاعلة لا تكون الا بين اثنين فكيف يتصور المخادعة بين الشخص ونفسه وقال
المولى المعترض فيه بحث لان اصل الخداع لا يكون الا بين اثنين ايضا فالتخصيص بالمخادعة لا وجه له لوروده في
اصل الخداع ويمكن ان يجاب عما ذكره بان المراد تقرير كلام المصنف لا السؤال لوجه آخر والمذكور في الكتاب المراد بقوله
وما يخادعون فالمناسب تقرير السؤال الوارد على لفظ يخادعون وان كان السؤال واردا على يخدعون ايضا
قوله يجوز ان يراد وما يعاملون الا انفسهم تقرير الوجه الاول ان المراد اثر المخادعة ولازمها مجازا كما في قوله تعالى
ان احسنتم احسنتم لانفسكم وان اسأتم فلها والمخادعة مستعار للمعاملة المشبهة بها في الكلام مجاز على مجاز
احدهما مجاز الاول والاخر استعارة وتقرير الوجه الثاني ان المراد حقيقة المخادعة بما يجري بين الرجل ونفسه
من تمنية كل واحد منهما صاحبه الاباطيل وتحديثه بالاحاديث او على طريق التجريد مثل ما يجري بين الرجل ونفسه
من تحدث كل منهما صاحبه بالاحاديث بتجريد من انفسهم اشخاصا يخادعونهم كما يخادعون الغير كما يجرد من
نفسك شخصا تخاطبه كخطاب الغير كقوله ولن تطيق وداعا ايها الرجل وقوله تطاول ليلك بالاثمد قال
بعض الشروح في قوله وان يراد حقيقة المخادعة نظر لان حقيقة الخداع ان يوهم صاحبه خلاف ما يريد به
من المكروه وهذا لا يتصور من الشخص بالنسبة الى نفسه فضلا عن ان يكون من الجانبين وتمنيه الاباطيل والكذب فيما
يحدثونها به لا مدخل له في ذلك ثم قال فيه وقد ذهب اناس يحرون الى انه من باب التجريد وهو ان يجرد الرجل من نفسه شخصا
ما يخاطبه كخطاب الغير ثم اعترض بانه يصلح دافعا عن استعمال المفاعلة لا مصححا لارادة المعنى الحقيقي اذ
هو يصح على الوجه الاول بدونه ثم كلامه والتمحيص عما ذكره منع عدم كون التجريد مصححا لارادة المعنى الحقيقي اذا
اريد بالانفس الذوات دون الدواعي والاراء لانه اذا اريد بالانفس الدواعي والاراء لا يحتاج الى التجريد لصحة
الكلام بدون الاعتبار المذكور لا يقتضي عدم صحة غيره من الاعتبارات فلا وجه لقوله انه يصح على الوجه
الاول بدونه وقيل في بعض الشروح ان المراد بالحقيقة ان كون المخادعة في قوله تعالى وما يخادعون مجازا عن لحوق
الضرر ليس مرادا بل المراد استعمال المخادعة على سبيل الحقيقة وفيه بحث لان قوله وان يراد حقيقة المخادعة اذا كان
لدفع المعنى المجازي اعني لحوق الضرر فهل يكون عدم مرادا او لا الثاني يستلزم الاهمال وهو باطل والاول يوهم انه ليس
بكون مجاز الغير ليس في كلامه ما يشعر بذلك وان كان المراد الحقيقة فليس له يصح لانا فان نجد [?] بعضهم وخدع
انفسهم لم يمض فاعلين مجازا نفيت لكل منهما ان يصيب وان يصاب فالمراد ان المعنى المراد يعتبر مجازا
مجازا عن ضررها فالوجه ما قدمنا من الحمل على التجريد لان اللفظ حينئذ يكون مستعملا في معناه الحقيقي وقيل بعض الشروح

المراد بقوله وان يراد حقيقة المخادعة انه من قبيل المشاكلة وهي ان يذكر الشيء بلفظ غيره لوقوعه في صحبته
تحقيقا او تقديرا ولما ذكر يخادعون الله والذين امنوا ذكر لحوق ضرر ذلك بلفظ المخادعة كقوله وجزاء سيئة
سيئة مثلها وهو وجه حسن لكنه لا يصلح تفسيرا لكلام المصنف لان عبارته لا تساعد على ذلك وتقرير الكلام
لما لنا ان المراد ما يخدعون على الحقيقة بطريق التجريد فالحاجة حينئذ الى اعتبار الخدع من جانب الانفس
وقيل تقرير السؤال ان المراد بقوله تعالى وما يخدعون الا انفسهم بعد قوله يخادعون الله هو ذلك الخداع
الاول او خداع اخر جار بين اثنين او مقتصر على واحد وحاصل الجواب ان المراد يجوز ان يكون الخداع الاول
المستعار للمعاملة المشبهة بالمخادعة ويكون الكلام مجازا او كناية عن اقتصار ضررها على انفسهم ويجوز
ان يكون خداعا اخر جاريا بينهم وبين انفسهم من الجانبين فالحاصل ان يراد وما يخدعون فلا يحتاج الى اعتبار الخداع
من طرف الانفس قوله وقرئ وما يخدعون قرأ عاصم وحمزة والكسائي وابن عامر وقرأ الباقون وما يخادعون
وعليه سواء المصاحف القراءات بقوله قوله ويخادعون على لفظ ما لم يسم فاعله فيكون انفسهم حينئذ منصوبا على التمييز
لكون التمييز معرفة نصبا على انتزاع الخافض والتقدير عن انفسهم مثل ولصا عوقب فوقه [?] ثم قيل القلب
يسمى المراد بالقلب الجسم الصنوبري واطلاق النفس عليه من قبيل ذكر المسبب وارادة السبب لان النفس
ذات الشيء وذات الحيوان بالقلب يتقوم لان القلب مبدأ الحياة ومحل الروح الحيواني ولذلك خلق
في وسط الصدر لانه احرز المواضع في البدن اذ العظام المحيطة به كسور حصين والاغشية والعضلات
مثل حائط رصين والنفس الناطقة يتعلق اولا بالبخار الدخاني الذي في تجويفه الايسر المسمى عند الاطباء
بالروح الحيواني قوله المرء باصغريه المراد بهما القلب واللسان وقيل لهما الاصغران لصغر حجمهما
قال زهير لسان الفتى نصف ونصف فؤاده فلم يبق الا صورة اللحم والدم قوله وكذلك بمعنى الروح
هو عطف على قوله النفس ذات الشيء والمعنى وكذلك النفس بمعنى الروح الانساني او الحيواني يقال له
النفس لان الذات به قال الشارح العلامة الرازي غفر له معنى قوله وكذلك القلب اذا كان بمعنى الروح
يقال له نفس فان القلب ربما يراد به الجسم الصنوبري وربما يراد به الروح كما في قوله تعالى فقد صغت قلوبكما
وكما ان القلب بمعنى الجسم الصنوبري يقال له النفس كذلك القلب بمعنى الروح يقال له ايضا نفس لان
النفس اعني ذات الشيء متقوم بالروح وقال المولى المعترض استعمال القلب بمعنى الروح غير ثابت واما قوله
فقد صغت قلوبكما فلا يدل عليه لانه يجوز ان يكون من قبيل اسناد الفعل الى المحل كما في قولهم سال الوادي
وجرى النهر بل التفسير ان يقال وكذلك بمعنى الروح وكذلك النفس بمعنى الروح ويمكن ان ينصر كلام الشارح
بان قول المعترض استعمال القلب بمعنى الروح غير ثابت منقوض بقوله تعالى وانه لتنزيل رب العالمين
نزل به الروح الامين على قلبك فان بعض المفسرين فسر القلب هنا بالروح منهم القاضي عفا الله تعالى عنه
حيث قال والقلب ان اراد به الروح فذاك وان اراد به العضو فتخصيصه لان المعاني الروحانية انما تنزل
اولا على الروح ثم تنتقل منه الى القلب لما بينهما من التعلق ثم تتصعد منه الى الدماغ فينتقش بها لوح
المتخيلة وان استدلال الشارح بقوله تعالى فقد صغت قلوبكما على قول بعض تفسير القلب في الاية بالروح من
المفسرين وهذا القدر يكفي في الاستشهاد ثم حمل الكلام على اسناد الفعل الى المحل مجاز وتفسير القلب بالروح
ايضا مجاز وصحة التجوز بعد تحقق العلاقة لا يتوقف على النقل في الاحاد فلما ذكره الشارح من التفسير وجه

ولما ذكره المعترض من ان المحلى وكذا لك يكون النفس بمعنى الروح حسبما ذكرناه ايضا وجه لكن ما ذكرناه
اوضح قوله وحقيقته نفس مبتدا وقوله اصيبت نفسه خبره وكذا قوله وقولهم مبتدا خبره كانهم
اراد واو اذا امعان بقولهم ومعنى عين الرجل اصابته العين ومعنى صدر اصيب صدره قوله
فلان يوامر نفسه جواب عن سوال مقدر تعرض ان النفس لما كان ذات الشخص حسبما ذكر كيف يصح قولهم
فلان يوامر نفسه اذ لا يمكن ان يكون لشخص نفسان والجواب انه مجاز والمراد الداعيان من دواعي النفس
من قبيل اطلاق اسم السبب على المسبب او اطلاق اسم المشبه به على المشبه والمفهوم من كلام المصنف ان النفس
فيما عدا الذات مجاز قوله والمعنى يخادعهم دواتهم الى اخره قال المولى العلامة الرازي عفى له مولانا
الي الوجه الاول في الجواب من الظاهر انه تكرار ولا معنى للاقتصار عليه بل الوجوه الثلثة جارية فيهما
والمخلص عنه بان يقال ذكر هذا الجواب بالامارة تعين الحمل على المجاز او الكناية عن لحوق الضرر الى انفسهم
عند ارادة الذوات وعدم التعين عند ارادة الدواعي ولا نكارة على ان التكرار غير مخل بالفصاحة
والتي لعل في كثرة التكرار قوله تعالى في قلوبهم مرض سبب ترك العاطف فيه اما كونه استينافا كانه لما
قال يخادعون الله كان لسايل ان يقول ما سببه ذلك فقيل كون قلوبهم مرضى او كونها كالذي لا حس له
لعدم شعورهم قوله والمعنى الى اخره يعني لا يشعرون ومراده انه لبلوغهم لا يعلمون لان الشعور علم
الشيء علم حس وعدم الشعور بالمحسوس في غاية التنزل لكون المحسوسات من البديهيات ومن لا يكون له
شعور بالبديهي خصوصا بالمحسوسات يكون من تنبه ادنى من مرتبة البهائم فنفي الشعور ابلغ لانه يحكم
بدلالته على نفي العلم بطريق الاولى قوله فالحقيقة ان يراد الالم اعترض عليه في بعض الشروح بان الالم عرض
لا مرض ويمكن ان يجاب عنه بان المراد كونه مرضا لغة او عرفا وكونه عرضا لا مرضا لعدم صدق تعريف المرض
عليه وهو هيئة بدنية تصدر بها الافعال عن الموضوع لها غير سليمة من اصطلاحات الاطباء على ان الالم
قد يكون في اصطلاحهم ايضا مرضا فانهم عرفوا الصداع بانه الم في اعضاء الرأس وقالوا المغص وجع في الامعاء
والمغص عندهم مرض وعدوا وجع الكلية من الامراض ثم الالم يحتمل ان يوجد في قلوبهم للحقد والانفعال
لعلوشان المحسود يوما فيوما قال الامام ان الانسان اذا صار مبتلى بالحقد والنفاق ومشاهدة المكروه
ودام به فربما صار سببا لتغير مزاج قلبه وتألمه قال ابو الطيب الم يحترم الجسيم نحافة وتشيب
ناصية الصبي ويهرم هذا والظاهر ان المراد بالمرض في الاية ليس حقيقته للمرض ولذلك قال المصنف
والمراد به هنا ما في قلوبهم من سوء الاعتقاد والكفر الى اخره ما ذكره ما هو آفة ونقصان والمراد بالقلب
حينئذ النفس وقوله او يراد الى اخره عطفا لهذه الجملة على جملة قوله والمراد به لا منصوب عطفا على
قوله ان يستعار لان هذا الضمير جملة الاستعارات وانما غير المصنف الاسلوب ولم يقل ومن الجبن و
الضعف فلم يكن قوله او يراد لطول الفصل او اختصاص هذا بالعرض والحدوث بعد عزة الاسلام و
لذلك قال هنا ما بداخل قلوبهم وقال في الاولين ما في قلوبهم وقوله لان صدورهم كانت تغلي عليه لذا اخلف
الضعف والجبن قلوبهم والعلل الغش والحنق لغيظ وقوله والكفر يعني قوله سوء الاعتقاد يحتمل
ان يكون عطفا تفسيريا وقوله لما لقوة طمعهم وامالهم بمهم علة لكون قلوبهم قوية اولا وقوله لان قلوبهم
كانت تغلي على رسول الله صلى الله عليه وسلم وقوله مما هو فساد وآفة للقلب اشارة الى ان هذه المجازات
استعارات لانها مشبهة بالمرض في كونها فسادا وآفة للقلب وقوله بتحرقون قيل معناه يحترقون على
ما هو اصل اللغة وذكر بمناسبة الغليان من قبيل مراعاة النظير وقيل من قولهم حرق نابه اذا سحقه
حتى يسمع له صوت وعلى هذا كناية عن الغيظ الذي هو حلية الحاسد قوله وناهيك الى اخره اي
حسبك قال الجوهري رجل ناهيك من رجل ناوليه انه لجده وغنايته ينهاك عن تطلب غيره والتاء في ناهية
مثل التاء في حسبك من بدل والمعنى يكفيك ما كان من ابن ابي والغرض من ايراد القصة لبيان نبات
النفاق بل ازدياد الحسد والعداوة لرسوخ الكفر وتبوء القلب على الكفر قبل النفاق واظهار الاسلام
فلا ينافيه ما ذكره في القصة من اظهار ابي بن كعب الكفر فما قيل في بعض الشروح ما اورده المصنف يحتمل
ان يكون قصة لعرضي يسعى ان لا يلتفت اليه لكونه مكابرة فيما اشتهر حتى شابه العلوم العالية والقصة هنا
روى عن اسامة رضي الله تعالى عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم ركب حمارا واردفه يعود سعد بن
عبادة قبل وقعة بدر فسار حتى مر على مجلس فيه عبد الله بن ابي بن سلول قبل اسلامه وفي المجلس اخلاط
من المسلمين والمشركين واليهود ومن المسلمين عبد الله بن رواحة فلما غشيت المجلس عجاجة الدابة خمر
عبد الله بن ابي انفه بردائه وقال لا تغبروا علينا فسلم رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم وقف ثم دعاهم الى
الله تعالى وقرأ عليهم القرآن فقال له عبد الله بن ابي ايها المرء انه لا احسن مما تقول ان كان حقا فلا تؤذنا
به في مجالسنا وارجع الى رحلك فمن جاءك فاقصص عليه فقال عبد الله بن رواحة بلى يا رسول الله فاغشنا
به في مجالسنا فانا نحب ذلك فاستب المسلمون والمشركون واليهود حتى كادوا يتقاتلون فلم يزل
النبي صلى الله عليه وسلم يخفضهم حتى سكنوا فسار حتى دخل على سعد بن عبادة فقال يا سعد الم تسمع الى
ما قال ابو حباب يريد عبد الله بن ابي فقال يا رسول الله اعف عنه الى اخر القصة قوله ولقد
اصطلح قيل ينبغي ان يكون بدون اللام لكونها في موقع الحال لكن الرواية باللام كقوله تعالى ولقد
اخترناهم والبحيرة القرية الواسعة قال المصنف في الفائق البحيرة المدينة يقولون هذه بحيرتنا
اي ارضنا وبلدتنا وفي شرح بعض المحققين الرواية الفاشية البحيرة بدون التصغير وفي بعض الشروح
ان رواية البحيرة بالتصغير وهو من اخطاء النسخ ومعنى ان يعصبوه بالعصابة ان يعمموه
بالعمامة وهو كناية عن التسويد والرياسة لان العمائم تيجان العرب وكانوا اذا ارادوا ان يملكوا
رجلا توجوه بالعمامة وان اعوزهم ذلك جمعوا اعصابه وعصبوا بها وشرق به لكن معناه ما قدر على
اساغته لتغاظه وصعوبة الصبر عليه فكانه اعترض في حلقه ويجوز ان يكون الالم ودولته متشبهة في نفوذ امرها
بالبحر وذهوب بهاء قال اذاهب بلحك فاغتنمها فعقبى كل خافقة سكون قوله نصرف بالرعب مسيرة
شهر لفظ البخاري في حديث طويل في مسلم والنسائي والرعب الفزع قال صاحب الجامع وذلك ان النبي صلى الله عليه وسلم
قذف الله تعالى في قلوب الكفار رعبه بحيث اذا كان بينه وبين اعدائه من الكفار مسيرة شهر هابوه ولم
يقدروا على لقائه قوله ومعنى زيادة الله اياهم مرضا الى اخره قوله تعالى زادهم الله مرضا ليس بانشاء
بل هو اخبار يعني زيادة الله مرضهم وزاد بحتى لا دعاء ومشيئا الى المعتزلي مثل زاده رجسا وفيما حمل المصنف
المرض على انه معان مجازية بين سبب زيادة كل منها والمفهوم من ظاهر كلامه ان اسناد زيادة كل منها الى الله تعالى
مجازي باعتبار انه السبب وقيل في بعض الشروح فقد فسر المرض بالكفر والحسد والضعف وقد جاز اسناد

شرح مولانا سعد الدين

بيان ان الاحبر ان الى الله تعالى حقيقة محال فلا بد ان لكونه قبيحا فلذا جعله مجازا وفيه منع ظاهر لان عدم كون حسد من الله تعالى والمؤمنين بطلب زوال النعم التي انعم الله تعالى عليهم وحصولها للحاسد قبيحا غير صحيح قوله ويجوز ان يراد الطبع المجاز حينئذ في المشبه والاسناد كما في ختم الله والطبع الختم وقيل اعم اذ الختم انما يكون في الكفر الاصلي والطبع هو الذي يكون بسبب المعاصي وحاصل الكلام ان زيادة المرض اما باعتبار الكفر لكونه ما كفروا به من الشرائع او باعتبار تعدد ما يوجب الغل والحسد وهما الوجهان المذكوران واما باعتبار الكيف وهو استحكامه حتى صار كالمطبوع عليه ويؤيد هذا الوجه انه اعتد المرض منكرا ولم يكتف بالضمير فمعنا للمجاز من قوله تعالى كلا بل ران على قلوبهم ما كانوا يكسبون لان النكرة اذا اعيدت كانت لنا ثنية غير الاولى لا عند قيام قرينة خلافه ولا مانع ههنا فلا بد ان يكون المرض الثاني غير الاول لا نفسه مع زيادة فانه عينه لا يمنع انتفاء الغيرية ههنا لان الشيء مع غيره لا يمكن ان يكون عينه لا مع غيره ولا الكان وجه للغير وعدمه سواء قوله فازدادوا كفرا الى العزم ان كان اصحاب كفرا وحسدا لكونه مفعولا فالفاعل حقيقة المنافقون وان كان غيرا والفعل لازما فالمعنى انه ليس ههنا من يزيد لهم مرضا حقيقة بناء على ما ذكره الشيخ عبد القاهر انه لا يلزم ان يكون في الاسناد المجازي للفعل فاعل حقيقي يكون الاسناد اليه حقيقة مثل مزيدك وجهه حسنا اذا امان دته نظرا وفي له اولى مثلك حق لي على فلان ولما كان هذا القول مما يأباه الطبع وينكره الجمهور ومنهم الامام الرازي رضي الله تعالى عنه حيث قال لا بد للفعل من فاعل حقيقة لامتناع صدور الفعل لا عن فاعل فهو ان كان ما اضيف اليه الفعل فلا مجاز والا فهو مقدر لم يبن المصنف كلامه على ذلك القول واشار بقوله ازدادوا على ان المنصوب مفعول لا تمييز قوله تحية بينهم اسند الزجاج وجعل قد دلفت له بخيل تحية بينهم ضرب وجيع للخيل الرمان قال الله تعالى واجلب عليهم بخيلك ودلفت تقرب اللام معناه دنوت وتعلمت ولما في بخيل للتعدية ووصف الضرب بالوجيع مجاز كوصف العذاب بالاليم اذ الاليم والوجيع فعيل بمعنى مفعول والموجع هو المعذب والمضروب وفي هذه الطريقة مبالغة وتنبيه على ان الالم بلغ الغاية حتى عرض لصفة ذي الالم اي المعذب كما عرض له في الهموم من غير المصنف وهذا على طريق جد جده انه من قبيل الاسناد الى المصدر وليس كذلك لان العذاب ليس مصدر الفعل المسند وهو الاليم وانما يكون كذلك لو قيل ألم ألمه وجع وجيع ومن ذلك تكلف البعض وقال العذاب هو الالم الفادح وعذاب اليم اي الم اليم وقيل في الضرب اي المضروب فهو الوجيع وفي بعض الشروح للتعوله تعالى ولهم عذاب اليم من باب جد جده في معنى المبالغة فقط فان الجد الجاد وقد اسند الى الجد مبالغة في ان الجد في الامر بلغ الى حيث تجد وهو مناسب صفته ما يحقق المقام ان مطلق الاسناد المجازي عند المصنف غير مقصور على ما ذكر قبل من الاسناد الى مصدر الفعل او زمانه او مكانه او سببه لما ذكر في قوله تعالى فما ربحت تجارتهم من ان الاسناد المجازي هو اسناد الفعل الى ما هو ملابس للفاعل الحقيقي كتلبس التجارة بالمشترين والعذاب والضربة لقوم في عذاب اليم وضرب وجيع والحساب باهله في يوم يقوم الحساب والكتاب بصاحبه في الكتاب الحكيم والنسبة في قوله جد جده في كونه اسنادا مجازيا بلا في كونه اسنادا الى المصدر ان قيل لم ذهب المصنف ههنا الى المجاز ولم يفسر الاليم بمعنى المؤلم

مكبر اللام كالنذير بمعنى المنذر قلنا لان فعيلا بمعنى مفعل ليس بثبت عنده بناء على ان الم لازم فلا يجي منه الصفة المتعدية ولذلك قال في تفسير قوله تعالى بديع السموات انه من اضافة الصفة المشبهة الى فاعلها او بمعنى كقولك فلان ثبت الغدر اي ثابت في الغدر والغدر الموضع الكثير الحجارة والمراد الثابت في موضع الزلل والخصومة قوله واللام للوم على لفظ اسم المفعول من الايلام بمعنى الايجاع قوله وفيه رمز اي نوع من قبيل الكناية التي تسمى تعريضا مطرقا لمن يتوقف الى المقصود من قرب مع نوع خفاء وتعريض ان قوله تعالى بما كانوا يكذبون تعريض على قبح الكذب فان الموجب لما سمع لهن العذاب الاليم للكفار رتب على الكذب دون غيره مع كثرة جهات استحقاقهم للعذاب من الكفر والنفاق والخداع والاستهزاء وغيرها من رذائلهم لتصور غلظ اثم الكذب وسماجته فانزجر اسند الانزجار وليس المراد انهم لا يعذبون الا بالكذب لانهم يكونون للنفاق في الدرك الاسفل من النار وانما المراد به التنبيه على الكذب كما ان المراد في قوله تعالى الذين يحملون العرش ومن حوله يسبحون بحمد ربهم ويؤمنون من الترغيب في الايمان نقل في بعض الشروح قوله فيه رمز ممنوع لان فيه تصريحا لا رمزا وفيه ما فيه لان الرمز بالنسبة الى المؤمنين وقال المدقق الشارح العلامة الرازي غفر له انه يحتمل هذا ليس بمحتمل بل الواقع ان العذاب لاحق بهم من اجل كذبهم قلنا المراد انه صرح بان العذاب الاليم يلحقهم لاجل كذبهم ولم يذكر انه يلحقهم لاجل كذبهم ونفاقهم وفيه تحصيل ان ما ناط عذابهم ليس صفة اخرى تحتمل ان ما ناط عذابهم ليس الكفر ولا الاستهزاء فيحصل ان لك الحجة على الله تعالى لانه باطل ويحصل ايضا ابطال على الله تعالى الجور خصوصا على مذهب المصنف فانه يمنع منه لقبحه عقلا واهل السنة يمنعون لقبحه شرعا فالوجه ان يقال ان الله تعالى لو قال ولهم عذاب اليم بما كانوا يكفرون ويستهزئون لم يخطر ببال احد ان للكذب مدخلا في ذلك العذاب وله في الواقع مدخل وصرح به ليعلم ذلك ولا يرد عليه انه لا يعلم من ذكر الكذب ان للكفر والاستهزاء مدخلا في ذلك العذاب لانه معلوم من اول السورة في وصفهم ذلك لان وصفهم من ماحكي حالهم للكفر ثم كلامه ويمكن ان يجاب عن اعتراضه بان الاحتمال المذكور للتعريض وانما يكون باطلا لو كان كذبا ولا كذب في التعريض قوله والكذب الاخبار بالشيء على خلاف ما هو به اي الاعلام بالنسبة التي في الكلام ثبوتية كانت او سلبية على خلاف الوجه الذي ذلك الشيء عليه في الواقع كما اذا قلت قام زيد ولم يكن القيام متحققا في الواقع بل كان الواقع عدمه فيما هو ملون الخبر كاذبا فقولهم آمنا كذب لانه اخبار باحداثهم الايمان اعني الاقرار باللسان والتصديق بالجنان لا انشاء للايمان بهذا الكلام ولو جعل متضمن الاخبار بصدور الايمان عنهم فليس كذلك لعدم التصديق وهو الاذعان والقبول قوله واما ما يروى عن ابراهيم انه كذب ثلث كذبات جواب عما هو العمدة في قوله والكذب قبيح كله وحاصله النقض بصدور الكذبات عن ابراهيم عليه السلام المراد بقوله ثلث كذبات من قوله اني سقيم وقوله بل فعله كبيرهم وقوله لسارة هذه اختي حين اراد الظالم غصبها لا زوجة ذلك الظالم كان للتعرض لذوات الازواج لزعمه انها للمار صيث ما الزوج فالسلطان اولى بها والثاني لان يرجع لها فلا يسبيل عليها الا برضاها وقيل هي قوله هذا ربي في الكواكب والحاصل فاطلاق الكذب مجاز والعلاقة المشابهة من حيث كونها غير مطابقة للواقع لكنها في الواقع تعريضات اذ التعريض

مثل خلاف التصريح وبعض الكلام دلالة ليس لها ذكر فيه وحاصله ان يشار بالكلام الى جانب والمراد جانب آخر
والغرض ايهام الكفار المتجادلين انه استدل بامارة علم النجوم انه يسقم فقال اني سقيم اي مشارف
للسقم وهو الطاعون وكان ذلك اغلب الاسقام عليهم وكانوا يخافون العدوى فهربوا منه الى عيدهم
وتركوه في بيت الاصنام ليس معه احد ففعل بالاصنام ما فعل وان سقيم لما يجد من الغيظ باتخاذهم
النجوم آلهة او اراد ان في عنقه الموت ومن في عنقه الموت سقيم ومنه المثل كفى بالسلامة داء ومن
قوله بل فعله كبيرهم اسنده الى انه لم يقدر على دفع المضرة عن نفسه كيف يقدر على دفعها عن غيره
وكيف يصلح ان يكون آلها ومن قوله هذه اختي للاخوة في الدين للتخلص من الظالم وعن الفيد ارحكاية لقول
الكفار للاستدراج ومحاورة العنان مع الخصم في المجارات ليتبين له بطلان مذهبه وعدم صلاحيتها
منها للالوهية لتمام دليل الحدوث فيها فهو نوع من التعريض ليس بكذب ولذلك قيل ان في المعاريض
لمندوحة عن الكذب وانما قلنا التعريض ليس بكذب لان تعريف الكذب ليس بصادق عليه وهو عدم
مطابقة الواقع اذ المعاريض والمجازات اخبار معتمدات بالقرائن المانعة عن الحمل على الكذب اما لفظا
واما تقديرا بحسب اقتضاء المقام ومن ثم قال صاحب المفتاح ان الكذب لا ينبعث له دليل على كونه كذبا الى
ورد مرفوعا المرفوع من الحديث ما رفع الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وان كان مرسلا في اصابه ويقابله
الموقوف وهو ما وقف على الصحابي وقوله مجانب للايمان من قبيل الزجر والتهديد مثل قوله تعالى ومن كفر فان
الله غني عن العالمين ويوافق هذا الحديث ما رواه الامامان مالك واحمد بن حنبل في مسنديهما عن صفوان
بن صفوان قلنا يا رسول الله ايكون المؤمن جبانا قال نعم قلنا ايكون المؤمن بخيلا قال نعم قلنا ايكون المؤمن
كذابا قال لا قوله وقرئ يكذبون بالتشديد هي قراءة نافع وابن كثير وابن عامر وابي عمرو وقرأ الكوفيون بالتخفيف
وفتح الياء والقراءة بالتشديد للتعدية بمعنى يكذبون النبي اي يجعلونه كذابا اي يصفونه بذلك او للمبالغة
كما في صدق اي الزيادة في الكيفية بمعنى يكذبون كذبا عظيما او للتكثير اي الزيادة من جهة الكثرة الفاعلين والفرق
بين المبالغة والتكثير ان المبالغة لا تقتضي تعدد الفعل بل جعله بليغا والتكثير يقتضي فعلا متعددا
قوله بان النبي وبين النحو في المثل قد بين الصبح لذي عينين وقلص الثوب وتقلص بمعنى انضم بعد
الغسل قوله كتقليص ... العايبة العايب من المرتدين التي تطلب الحمل قيل في شرح المصابيح العايب اكثر
ما يستعمل في الناقة يخرج من ابل الحي العربي ليستمر بها الفحل ثم اتسعت في المواشي وفي المثل سلب الرجولية
عنهم وتصوير لشناعة فعلهم قوله معطوف على يكذبون التعويل على صحة المعنى فانه لو قيل لهم
عذاب اليم بما كانوا يكذبون وبما كانوا اذا قيل لهم لا تفسدوا في الارض قالوا انما نحن مصلحون كان
صحيحا ولهذا لم يعطف على يقول آمنا لانك اذا قلت ومن الناس من اذا قيل لهم لا تفسدوا كان صحيحا
قال المصنف والاول اوجه قيل لانه اقرب ولانه يفيد السببية للعذاب ويؤذن بان صفة الفساد
يحترز عنها لقبحها كما يحترز عن الكذب فلا يلائم كلا البيان او الاستئناف بل اجزاء الصلة او الصفة
وقيل الثاني اوجه لان الايات تكون حينئذ على نسق تعدد قبائحهم وتعداد اتصافهم بالاوصاف
المذكورة قصدا او استقلالا ويوصله الى ان العذاب الاليم لاحق بهم من اجل كذبهم الذي هو اول في افعالهم القبيحة
فكيف بالكفر والنفاق ونحوهما وعن هذا فانه قيل العطف على الصلة اعني يقول من الناس من يقول او في باد الا

هذه المعاني يعني ان يكذبون ومن الناس من اذا قيل لهم فاوجه عدم الاعتداد قلنا لانه لا يحتمل دخول
هذه الاحوال في ذكر المنافقين وصار احوالهم قبل الحسن عوده الضمائر اليهم قال المولى الشارح العلامة
الرازي يحتمل الوجه الثاني اوجه لان قوله واذا قيل لهم آمنوا وقوله واذا لقوا الذين آمنوا معطوف على
قوله واذا قيل لهم لا تفسدوا فلو عطف على يكذبون كانا ايضا معطوفين عليه فيدخلان في حيز سبب العذاب
فيستفاد اختصاص الكذب بالذكر وقال المولى المعترض عنه بحث لان الثلثة معطوفة على يكذبون عطفا
تفسيريا للكذب لان قولهم انما نحن مصلحون كذب وقولهم انؤمن كما آمن السفهاء كذب وقولهم آمنا حال ملاقات
المؤمنين كذب فلا يكون شيء منها منافيا للعرف لا يبطل فائدة اختصاص الكذب بالذكر ويمكن ان يجاب من طرف الشارح
بان جعل العطف تفسيريا مخالف لقول المصنف والمفسرين من ان المراد يكذبهم قولهم آمنا بالله وباليوم الآخر
ولا يجوز ان يكون قولهم انؤمن كما آمن السفهاء كذبا لانه انشاء وسميتم المؤمنين سفهاء ليس بكذب بل هو خطاء في
الاستعمال لان تسميته شيء باسم ليس من باب الاخبار وعلى تقدير كون الانشاء في تاويل الخبر يلزم انتفاء التعريض
لان الكفر والنفاق حينئذ يندرجان في الكذب فلا يتحقق التعريض ووجه التفصي عن ذلك انه لا يلزم
الا فائدة اختصاص الكذب بالذكر فهما يتفرع عليه على سائر الاسباب من التصريح بكونه سببا لان العطف
ليس بكرر للفاعل بل هو في حكمه مع ان العطف يكون الى الاقرب حينئذ هذا ويمكن ان يقال الاوجه على
قراءة يكذبون بالتشديد والثاني على قراءة التخفيف ووجه ذلك ان عطف قوله واذا قيل لهم على يكذبون بالتشديد
مناسب لان قولهم انما نحن مصلحون كذب قطعا وهو عين التكذيب فالعطف يقدر لان العذاب لاحق بهم لتكذيبهم
وكذبهم وعطفه على يكذبون بالتخفيف تاكيد لان المراد بما كانوا يكذبون بعمومه يتناول قولهم انما نحن مصلحون
وغيره فيكون ذكره تاكيدا وعطفه على يقول آمنا ناسب الصلة لانه ليس بكذب لكونه حكاية لقول
الكفار والتاسيس خير من التاكيد قوله والفساد خروج الشيء عن حال استقامته تعريف مطلق
الفساد والمذكور في الاية الفساد في الارض وانما فسره بهيج الحروب لان الكفار لا يقدرون على الاخراج الكلي
عن حال استقامته اي عن كونها منتفعا بها ولا على اخراج بعض ما فيها فاحتاج الى ان يبين المراد منه فذكر ان المراد
من الفساد في الارض هيج الحروب والفتن فيها بطريق الكناية الرمزية لان هيج الحروب والفتن يستلزم
خروج الارض عن حال استقامتها فذكر اللازم وهو الخروج عن الاستقامة اي لا انتفاع بها واريد الملزوم وهو
هيج الحروب ثم انهم ما كانوا يهيجون الحروب والفتن على الحقيقة لكن يفعلون ما يؤدي الى ذلك فهو مجاز
مرتب على الكناية والهيج الثوران قال الجوهري هاج الشيء يهيج واهتاج وتهيج اي ثار وهاجه غيره متعدي ولا
متعدي والانسب هنا ان يحمل على غير المتعدي اذ المتعدي افساد قوله لان في ذلك تعليل لاطلاق الفساد على
هيج الحروب وحرب الفساد سمي به لانهم جدعوا فيه الانوف وصلموا الاذان قوله وكان فساد المنافقين
اي الفساد الناشي منهم المفضي الى هيج الحروب عادة كما قيل في بعض الشروح والاحسن مصادمهم لان ممايلتهم الى الكفار
وممالاتهم اي معاونتهم اياهم على المسلمين افساد لا افساد ..... لان ممايلتهم ومعاونتهم لما كانا مفضيان
الى هيج الحروب والفتن فسماه بالفساد المذكور وكونه افسادا اللازم والمصالح لانه في كونهما افسادا اما الفساد
المذكور وانما فسر الفساد بما ذكر ولم يفسره بشغال الحالة وتحريفا للكتاب وعرض الكفار على السر الى بنية المسلمين
حسبما قال البعض لكون لا تفسدوا مقرونا بقوله في الارض وما ذكره المصنف محمل على المعنى الحقيقي قوله وانما

لقصر الحكم اي لقصر المسند على المسند اليه وقوله ولقصر التي على صفة معناه لقصر المسند اليه على المسند مثال
الاول انما ينطلق زيد لانه لقصر الانطلاق على زيد كما في ما ينطلق الا زيد لان المذكور آخرا هو المقصور عليه
وهنا للثاني انما زيد كاتب فانه لقصر زيد على الكتابة فلا بد ان لا يكون له صفة غير الكتابة فلا يجوز ان يكون
غيره كاتبا وقوله ومعنى انما نحن مصلحون ان صفة المصلحين خلصت لهم ولم يتجاوز الى غيرهم قبيل قصر الصفة
على الموصوف وليس كذلك بل بالعكس والعبارة المفصحة عن المراد نحن مقصورون على الاصلاح لا نتعدى
الى غيره وقوله ومحضت عن شائبة قادح فيها من وجه من وجوه الفساد لا تنافي ذلك الكمال ذلك لو توهموا
ان المسلمين لاعتقادهم انهم خلطوا الاصلاح بالافساد وانهم غير الافساد فردوا على المسلمين بانهم مقصورون
على الاصلاح فكان قصر افراد وهو اختيار بعض الشراح واختار البعض ان القصر قصر قلب لان المسلمين انما وصفوهم
بالافساد فقط دون الاصلاح فعكسوا القضية بان لهم الاصلاح دون الافساد فهو قصر قلب والمفهوم من ظاهر كلام الكشاف
هو الاول لان المفهوم من قوله ومحضت عن شائبة قادح فيها من وجه من وجوه الفساد ذلك ثم عدم وصف
المسلمين اياهم بالاصلاح ليس وصفا لهم بعدم الاصلاح حتى يكون وصفهم انفسهم بالاصلاح دون الفساد
قصر قلب وانما اختاروا انما للدلالة على ان ما ذكروه ظاهر بين لا يخفى ولذلك ذهب الوهم الى عدم القصر
اذ المراد انه يعقل منه النفي والاثبات معا قوله الا انهم هم المفسدون قصر قلب
والمعنى انهم مقصورون على الفساد لا ينخرطون في زمرة المصلحين اصلا ومع المبالغة بسبب الاستئناف
لان الاعلام بالاصلاح مع توغلهم في الفساد مما يشوق السامع الى معرفة حكم الله تعالى فيهم ويكون الجواب
مما يحصل بعد الطلب لا من المنساق بلا تعب ومعرفة الخبر المفيد للحصر وتوسيط ضمير الفصل المؤكد
لذلك ويقوله ولكن لا يشعرون الدال على ان كونهم مفسدين ظاهر كالمحسوس لان كون النفاق والبغي
مفضيين الى الفساد كما ذكره الامام جار مجرى المحسوس ولكن لا احساس لهم قوله والاستفهام اذا دخل
النفي افاد تحقيقا فتحريك التعليل لقوله على تحقيق ما بعدها ووجه افادة التحقيق ان الهمزة اما للطلب التصوري
كما في قولك ادبس في الاناء ام عسل واما للطلب التصديقي كما في قولك اقام زيد وهي لطلب الثبوت على التقديرين
ولا بد في شيء من موقع محله يحتاج الى ان يتولد فيها ما يجعل مدخوله في حكم موضوعه فيتولد فيها في موضع
النفي انكار النفي وانكار النفي اثبات فجعلوا من قال الهمزة للتقرير اي لتقرير ما دخل عليه النفي بالانكار
والمصنف عبر عنه بالتحقيق اي الاثبات فان قيل ضمير الفصل يفيد قصر المسند على المسند اليه وكذا تعريف
الخبر كما ذكره صاحب المفتاح في قوله تعالى ان الله هو الرزاق ان معناه لا رازق الا هو فكيف يدل على انهم
هم المفسدون على انهم المقصورون على صفة الفساد ولا يتجاوزونه الى الصلاح قلنا تعريف الخبر قد يكون
لقصر المسند اليه وقد يكون لقصر المسند على المسند اليه بحسب المقام لو تأمل ما ذكره الفاضل في تعريف المسند
بنفيه قصر المسند اليه على المسند وان معنى ان الله هو الرزاق انه الجالب للرزق لا غير الجالب ويكون المعنى
هنا انهم المفسدون لا المصلحون او التعريف هنا مثل التعريف في قوله تعالى اولئك هم المفلحون والمعنى على
ما ذكره المصنف هنا كأنه حصلت صفة الفوز وتحققوا ما هم فيه وتضعفوا الصور بهم الحقيقية فهم هم لا
يعدون تلك الحقيقة قوله والامر كذا الى العزم مذهب اكثر النحاة ان همزة الاستفهام التي للانكار للنفي وانكار النفي
المستفاد من الا في تحقيق الاثبات لان النفي اذا دخل النفي افاد التحقيق والاثبات ان قيل النفي اذا دخل النفي

بمعنى الاثبات فما سبب افادة التحقيق قلنا صرحوا في المعاني قد تركب فيستفاد منها معنى غير ما كان
اولا كهلا ولولا ولوما والامثال ذلك في افادة التحقيق اي لقربها دخل عليه النفي بالانكار بعد التركيب
وهي حيث صارت حرف تنبيه تدخل على ما لا يدخل عليه لا مثل الا ان زيدا قائم ولا يقول لا ومذهب الاكثرين
انها بسيطة مشتركة بين التنبيه والاستفتاح اي استفتاح الكلام فتدخل على الجمل سواء كانت اسمية او
فعلية خبرية او طلبية قوله لاعطائها معنى التنبيه علة التركيب قوله مثل ما يتلقى به القسم وهو ان واللام
والنفي فان اللام وان يتلقى بهما القسم للتاكيد لافادتهما التاكيد كالقسم والنفي يتلقى به لشأن الغرض
والفائدة المشتركة بين الجميع الابتداء من اول الامر ان مدخول كل منها قسم واما انها فلوقوعها في مقدمات القسم
لكونها للتاكيد قوله من طلائعه طليعة الجيش مقدمته وما يطلع قبل الجيش قوله اما والذي لا يعلم الغيب
غيره ويحيي العظام البيض وهي رميم وجوابه لقد كنت اختار القرى طاوي الحشا محافظة
من ان يقال لئيم من ابيات الحماسة لحاتم بن عبد الله الطائي والخوى الجوع وذكر الجوهري هذا البيت وفسر به
الخوى الغوى وقال الغوى ... والطوى الجوع والحشى ما انضمت عليه الضلوع و
المعنى كنت اختار الخوى اي المجاعة واوثر الطعام للضيفان احترازا عن نسبة اللؤم قوله اما والذي
ابكى واضحك والذي امات واحيا والذي امره الامر جوابه لقد تركتني احسد الوحش ان ارى اليفين منها
لا يروعهما الذعر وهو انصاف ابيات الحماسة لابي صخر الهذلي والذعر الفزع قوله من جهالتهم فقوله
واذا قيل لهم لا تفسدوا فقوله واذا قيل لهم آمنوا والاولى اشارة الى التخلية عما لا ينبغي والثاني الى التحلية بما ينبغي
وكان من جواب المنافقين الصالحين ان سفهوا المؤمنين بقولهم انؤمن كما آمن السفهاء قال الشارح العلامة الرازي
وكان من جوابهم ان سفهوا المؤمنين عند الخلو باصحابهم والا فانهم مع المؤمنين وقال المولى المحقق
ستر علة قوله يقول بعضهم لبعض ولعله كون الهمزة للانكار وكان معناه لا نؤمن كما آمن السفهاء فاذا قالوا
ذلك على وجه المؤمنين ينكشف النفاق ويكونون من الكفار المجاهرين ثم قال وفيه بحث لان ما ذكره يخالف
الاية ولفظ الانكشاف اما الاول فلان اذا متضمن للظرفية وان كان فيها معنى الشرط فلو قالوا الا على وجه المؤمنين
يفوت معنى الظرفية واما الثاني فهو ان لفظ الكشاف وكان من جوابهم والجواب انه لا يقال المواجهة
ولان كون الهمزة للانكار لا ينكشف نفاقهم لان الانكار عائد الى القيد الزائد وكانوا يدعون انهم يؤمنون لا
لمتابعة بل بالاصالة ثم كلامه والجواب عنه ما ذكره المحقق والشارح ان قول المنافقين لو كان عند
الملاقاة مع المؤمنين ينكشف نفاقهم وقول المعترض النفي يتوجه الى القيد لان القيد كون ايمانهم شبيها
بايمان الجميع من مع رسول الله صلى الله عليه وسلم بدليل قول المصنف مشارا بها الى الناس والمؤمنين الذين من اهل
جلدتهم او فقراء المؤمنين مثل بلال وصهيب وخباب وغيرهم كما صرح به المصنف بناء على انهم في زعمهم الفاسد
لكونهم راكبين متن الباطل الحمية لا سيما كم في المعتقد لكون الايمان عندهم سفاهة او لكونهم فقراء
كانوا عندهم سفهاء وهم يعدون الاسترسال مع الفقراء في معتقدهم ويجعلونهم عارا كما صرح به المصنف لا لكون ايمانهم
بالمتابعة لان ايمانهم ما كان لمن يعتقد ولا شك ان ايمانهم لا كان طالبا من شبهة الخلل لكونهم من الصحابة الكرام
الخالين من ظلمات النفاق الذي هو بين فيهم ولا نظيره الذين يدعون ربهم بالغداة والعشي الاية وفي الايمان
السيئة بايمانهم اثبات للكفر لانفسهم ولا دليل في انكشاف النفاق لو قالوا ذلك الا انه العقل المحض من المؤمنين كون اذا

للظرفية لانصرافه نحو ان يكون المجرد الشرط مجازاً الا احتمال المعنى ولكون الجواب ما يقال عند المواجهة ممنوع
لانه موقوف على النقل من ائمة اللغة ولا يوجد في كتب اللغة على انه نص في ان لا يكون اجوبة المناظرين عن اسولة
المعترض اجوبة فاختيار الامام ايضا ذكره التفتازاني حيث قال في شرحه كان الكفار يقول بعضهم لبعض اومن
كما آمن سفيه بني فلان وسفيه بني فلان والرسول لا يعرف ذلك فقال الله تعالى الا انهم هم السفهاء قوله فلما الذي
لا يبعد الحاصل ان هذا السوال والجواب الى هذا الموضع لكونه مشتركا بين واذا قيل لهم لا تفسدوا وبين واذا قيل لهم
آمنوا والمراد بالفعل الثاني في قوله اسناد الفعل الى الفعل الفعل مع الضمير المتصل به ومثله كثير شايع استعماله في كلام
البلغاء وحاصل السوال ان الاسناد الى غير الاسم ممتنع باتفاق النحاة واستصعب بعضهم هذا السوال فذكر ان
الفعل مسند الى مضمر مصدره او الى لهم او لا تفسدوا وانه ليس بشيء والجواب ان الممتنع هو الاسناد الى معنى الفعل
معبرا عنه بلفظ الفعل اما الاسناد الى مجرد لفظه مثل ضرب فعل ماض ثلاثة احرف او الى اللفظ باعتبار الدلالة
على المعنى مثل واذا قيل لهم آمنوا فليس بممتنع لانه في الحقيقة اسناد الى الاسم لانه في تأويل هذا اللفظ لا تفسدوا وقيل
في بعض الشروح المراد بمعنى الفعل الكلمة التي هي فعل كضرب المستقبل الحدث والزمان لا كضرب الذي له [illegible]
له وقال ابن الحاجب في الامالي الجملة الواقعة بعد القول اذا بني لما لم يسم فاعله تقوم مقام الفاعل لان المقول
لفظ الجملة لا معناها كقوله تعالى واذا قيل لهم لا تفسدوا وكذلك لا اشتباه لان القول يحكى بعده الجمل وهي في
موضع نصب بالاتفاق الا انها اما مصدر او مفعول به مبني على القول بانه متعد ام لا فان قلنا متعدي
تعينت الجملة للمفعولية وان قلنا لازم وكان ثم غير المصدر من الفاعل اقيم واحد منها مقام الفاعل وان لم يكن
تعين المصدر وقال ابو البقاء القائم مقام الفاعل مصدره وهو القول واضمر لان الفعل يدل عليه [illegible] و
تقديره واذا قيل لهم قول هو لا تفسدوا هذا والحق ان القول متعد لان فهمه متوقف على المتعلق وهو المقول
ولهذا يجيء منه اسم المفعول فالجملة الواقعة بعده مفعول به واطلاق القول عليها من قبيل ضرب الامير بمعنى
مضروبه واذا حذف فاعله اقيمت الجملة مقامه لان المقول لفظ الجملة لا معناها قوله ومنه زعموا مطية الكذب
انما فصله لكونه نوعا آخر مما وقع فيه الجملة مسندا اليه لان زعموا مبتدأ ومطية الكذب خبره فمعناه ان الانسان
اذا تكلم بكلام فيه ريبة وطولب منه الراوي يقول زعموا حاصله ان المتكلم يتخلص فلفظ زعموا مطية
الكذب يشبهه بالمطية التي تركب للوصول الى المقصد في كونه وسيلة الى التكلم بالكذب ويحكى عن شريح انه قال
لكل شيء كنية وكنية الكذب زعموا قوله وما في كما يحتمل ان يكون كافة اعترض عليه بانه لا ضرورة تدعو الى ذلك
لان جعلها مصدرية تبقي للكاف عملها الذي هو الجر فاجيب بان المدعي الجواز ولحوق ما الكافة الى الكاف كثير الوقوع
مثل لحوقه برب فصح ان يحمل عليه ايضا قوله واللام في الناس للعهد المعهود هو الرسول صلى الله عليه وسلم ومن
معه وهم ناس معهودون وقيل في بعض الشروح العهد الخارجي باعتبار كونهم كالمذكور بما قبله بوجه خطابي وهو
ان الرسول ومن معه من المؤمنين كانوا نصب اعينهم [illegible] خواطرهم لانهم كانوا اهتماما منهم لاظهار المعجزات و
ملاقاة العزم عليهم او عبد الله بن سلام واشباهه لانهم ايضا محل النفاق خواطرهم لانهم جلدتهم ولا يغيبون
من خواطرهم لشدة غيظهم بسبب ايمانهم وشدة [illegible] بسببهم والتقريب كما آمن اصحابكم واخوانكم كلامه ولا
يخفى ما فيه من الايهام في البيان والمناسب ما ذكره صاحب المعاني ان اللام للعهد الخارجي التقديري كقوله تعالى
وليس الذكر كالانثى اذ الذكر ما ذكر قبله تقديرا لان قوله تعالى رب اني نذرت لك ما في بطني محررا لا يقبل الا الذكر

والمؤمنون في حكم المذكور تقديرا فيما نحن فيه ايضا مذكور الايمان لانه صفاتهم
الذهني مثل قولك ادخل السوق عند كون السوق غير مذكور قبله وحقق فان المعهود لا يكون مذكورا قبله صريحا
والفرق ان المعهود في العهد الخارجي التقديري معهود بين المتكلم والمخاطب وغير مذكور صريحا ولكن يعلم
بالقرينة الحالية او اللفظية وفي العهد الذهني المعهود غير معهود بين المتكلم والمخاطب ولكن يعلم بالقرينة
مثل ادخل في ادخل السوق قوله من اعلى اي من اكمل الناس معناه من ابناء جنسهم فالعطف تفسيري قال الجوهري
[illegible] الرجل جنسه وبدنه وملاحظة المعنى الاصلي تستدعي ان يكون كناية عن المبالغة في القرب كما في قولهم فلان
كبضعة مني قوله او للجنس المعرف بلام الجنس قد يراد به بعض الافراد من غير التفات الى وصف كما في ولقد
امر على اللئيم يسبني وقد يراد به البعض باعتبار وصف الكمال كما في قوله تعالى ذلك الكتاب وقد يراد به
الجنس باسره مثل قوله تعالى ان الانسان لفي خسر الا الذين آمنوا والاول قليل الوقوع ولذلك لا يصار اليه الا
عند تعذر القسمين الاخيرين ولذلك فسر المصنف الناس بالكاملين في الانسانية باعتبار الوجه الثاني
صرفا للمطلق الى الكامل كان من سواهم ليسوا باناس لقصورهم وانحطاط مرتبتهم عن مرتبة الناس بل عن مرتبة
الانعام لقوله تعالى اولئك كالانعام بل هم اضل اولئك هم الغافلون ولا يخفى ان هذا القسم ابلغ في هذا
المقام قوله او قد فعل السفهاء لام العهد الخارجي قد يجيء من غير ذكر مرة بان يذكر اسم يستدعي صفة فيذكر
الصفة معرفة باللام كما اذا قيل شتمك زيد فتقول او قد فعل السفيه فان قولك شتمك ينبه على سفاهة
زيد وقد يجيء بعد ذكر شيء مشهور بصفة فيذكر ذلك الشيء بعرفت صفته ويمكن حمل الاية على الوجهين اما على
الاول فلانهم يعتقدونهم كالسفهاء وذكر المؤمنين لذكرها او على ان المؤمنين كانوا مشهورين عندهم بالسفاهة
قوله ويجوز ان يكون للجنس اي جنس السفهاء حسبما تقرر في الاصول من بطلان معنى الجمعية وبقاء معنى
الجنسية وكونه متناولا الى الواحد وحسن استعمالها على قانون العربية مع وصف الجمعية قوله وينطوي
تحته اي تحت الجنس او لفظ السفهاء قوله الجاري ذكرهم اي الذين جرى ذكرهم من الناس المعهودين او
الكاملين اذ هم عندهم في حكم المعهود المعدوم لكون جنس السفهاء اعم من ذلك بحسب دلالة اللفظ
قوله على زعمهم اي على زعم المنافقين متعلق بينطوي قيل في بعض الشروح في قوله وينطوي تحته
الجاري ذكرهم فيه نظر لانه يعني قوله ينطوي ان كان الدخول فافراد الجنس لا يدخل تحته بل الامر
بالعكس وان كان التناول والشمول فذلك من صفة العموم والجنس ليس كذلك لبطلان الجمعية كما
ذكر في الاصول والجواب ما ذكره على التقدير الاول بان المراد به دخول الافراد في الجنس صدق الجنس
عليها مجازا مثل صدق الحيوان على افراده وعلى التقدير الثاني بان بطلان الجمعية لا يقتضي بطلان
العموم والشمول عند الامكان واحتمال المقام بدليل الحنث في مسئلة لا اتزوج النساء [illegible]
[illegible] قوله استركوا عقولهم اي عدوها ركيكة والمراجيح جمع مرجاح مبالغة من
الرجاحة وهو الذي له رزانة العقل قيل في الاساس نخل مراجيح ومواقير ثقال الحمل ومنه راجح العقل
وهم مراجيح والبسطة مصدر وسطت القوم اسطهم اي توسطتهم وفلان وسيط فيهم اي اوسطهم
محلا وحسبهم وحاصل السوال ان السفه يخالف العقل وكانوا يعتقدون ان المؤمنين كانوا كاملي العقول
فكيف اطلقوا السفهاء عليهم والجواب لان المؤمنين عندهم على الباطل ومن ركب الباطل كان سفيها

وتقرير الثاني ان المؤمنين كانوا فقراء وهم في سطحة اي شرف فسموهم سفهاء وتقرير الثالث انهم قالوا ذلك للتبع
لشماتة قيل في بعض الشروح للجواب الاول وقوله قيل وسطوى بحث الجاري ذكرهم على زعمهم واعتقادهم
انهم اعرف الناس في السفه بقصد السؤال المذكور والجواب اشارة الى ان قوله وهم العقلاء المراجيح لا يكاد يصح
على زعمهم فلا يكون للسؤال حينئذ وجه صحيحا للتناقض وان ارادوا انهم عقلاء مراجيح في نفس الامر فلسو الله باطل في
منع اطلاق السفهاء عليهم بعد اعتقادهم ذلك ويمكن ان يكون ما ذكره ما يختار ان المراد انهم عقلاء في نفس الامر
والسؤال عن ان سبب نسبتهم الى السفاهة بزعمهم اعتقاد الحق وانهم لو اعتقدوا ان من نسب على ايمانهم عليه
من عبادة الاصنام سفه والحاصل ان السؤال عن بيان سبب التسمية من انه مجرد الاعتقاد او شيء آخر سواه وبالجواب
او لا باختيار القسم الثاني ثم توجيهان آخرين ليعلم عدم تعلق الاعتقاد المذكور بالسببية قوله فصلت هذه الآية
بلا يعلمون في نسخة المصنف بنسبة الى الصارم السقط وهو من الفاصلة كالتقفية من القافية وفي بعض النسخ
بحسب مقام الفصل وحاصل الجواب ان السبب رعاية المناسبة لان الايمان والفرق بين المحق والمبطل امر دنيء عبر
محسوس يحتاج الى فضل نظر حتى يعلم وفاق النفاق والفساد في الارض بهيج للحروب امر محسوس والمنافقون لا
يدركونهما فقيل في الايمان العلم المحسوس لا يعلمون وفي النفاق والفساد في الارض المحسوس بلا يشعرون
والتعاون واعانة البعض على البعض والتشاجر التطاعن اي ضرب البعض بعضا بالرمح والتحارب من الحرب
والمراد صيرورتهم طوائف وانما قال كالمحسوس لان الامور المذكورة معان اماراتها وآثارها ظرف ظهورها
المحسوس وقوله ولانه قد ذكر السفه جواب ثان والطباق المطابقة اي جمع المتقابلين وهو من المحسنات المشهورة
في علم البديع قوله مساق هذه الآية الى الحرم دفع لتوهم كون قوله تعالى واذا لقوا الذين آمنوا تكرارا لما بعد
قوله ومن الناس من يقول آمنا بالله وباليوم الآخر وما هم بمؤمنين لان حاصل الاولى ادعاؤهم حدوث الايمان لهم ونفي
الايمان عنهم ودفع الدفع ان الآية الاولى سيقت لبيان مذهب المنافقين والثانية لبيان حال المنافقين
مع المؤمنين فلا تكرار وتوهم ان المراد ذلك لا يلزم التكرار ايضا لان المعنى ومن الناس من يتفوه بالايمان نفاقا
للخداع وهذا عند لقاء المؤمنين وليس هذا تكرارا بل يفيد زيادة بيان وذكر في بعض الشروح في تقرير هذا
الموضع ان المراد ان قوله واذا لقوا الذين آمنوا الى الحرم قد يتوهم انه تكرار نظرا الى مجرد الشرطية لكن نظرا بالنظر
الى قوله واذا خلوا الى شياطينهم قالوا عطف على هذه الشرطية حتى انهما بمنزلة كلام واحد وسوق قصد واحد
وليست شرطية مستقلة معطوفة على ما سبق فسبوقه سوق الشرطيتين تم كلامه والمفهوم من هذا التقرير ان المراد بالتكرار
ذكر واذا خلوا الى شياطينهم بعد قوله واذا لقوا الذين آمنوا وهو غير مناسب لعبارة الكتاب لكن يحث لعز
عين ما ذكره في الكتاب قوله من المكذب لهم قيل معناه يكلف الكذب وهو المنقول عن الجوهري وقال الطيبي
المكذب مكثر الكذب في مهلة مثل التجرع والشطار جمع شاطر وهو الذي اعيا اهله خبثا قوله صدقوهم
يحتمل الدال المشددة لهم صادقة في الحديث وصدق في الحرب مقابل كذب قوله سيد بني تيم في بعض النسخ
بني تيم وبعضهم صحيح فان ابا بكر ليس من بني تيم لانه عبد الله عثمان بن ابي قحافة بن عامر بن عمرو بن كعب بن سعد بن
تيم بن مرة بن كعب بن لؤي قوله مرحبا بابن عم رسول الله وختنه يحكي ان امير المؤمنين عليا رضي الله تعالى عنه قال
حين قال لعبد الله بن ابي هو له هذا اتق الله ولا تنافق فان المنافقين شر خليقة الله فقال عبد الله مهلا يا ابا الحسن
انا نقول هذا عن صدق قلب وايماننا كايمانكم وتصديقنا كتصديقكم قوله لقيته ولاقيته اذا استقبلته

اعلم ان الكلام قد يفسر بأي واذا كان تفسيرا بأي تقول عسعس الليل اي اظلم لكنك اذا فسرت بأي جملة فعلية مسندة
الى ضمير المتكلم لا بد ان تضم الضمير لانك تحكي كلام المعبر عن نفسه فتقول استكتمته سري اي سألته كتمانه
واذا فسرت باذا فتحت وقلت اذا سألته كتمانه لانك تخاطبه اي تقول ذلك اذا فعلت ذلك الفعل وانشد
في ذلك المعنى اذا ذكرتها باي فعل تفسره فضم تاءك فيه ضم معترف وان تكن باذا يوما تفسره ففتحة
التاء فيه غير مختلف قيل في بعض الشروح للمفرقة انه اي مفسره ينبغي ان يطابق ما بعده ما قبلها والاول
مضموم والثاني مفتوح واذا شرط تعلق تقول المخاطب الذي يخاطب على فعله الذي الحقه بالضمير وصدر الكلام
في موقع الجزاء وقال المولى الشارح العلامة الرازي يعضده قوله تعالى لقيته ولاقيته اذا استقبلته عن مستقيم
لان قال اعانته قال الصواب تقول وقال المولى المعترض فيه بحث لانه ان اراد بعدم الاستقامة فوت المناسبة
فالعبارة غير مستقيم وان اراد عدم صحة المعنى فممنوع لان قال لازم تقول وكل موضع يصح فيه وضع
الملزوم يصح فيه وضع اللازم والجواب ما ذكره ان ما قاله الشارح صحيح بلا اشتباه اما الاول فلان المراد
بالاستقامة ليس معناها الحقيقي وهو ضد الاعوجاج بل هو مجاز عن المناسبة بعلاقة المشابهة في تناسب
الاجزاء والحسن فعدم الاستقامة مجاز عن عدم المناسبة واما الثاني فلان اللفظ بما ليس بلازم لتقول بل
هما متباينان وان كان المراد ان معناه لازم لمعناه فقوله كل موضع يصح فيه وضع الملزوم يصح فيه وضع اللازم
ممنوع لانه يصح ان يقال كل انسان ناطق ولا يصح كل حيوان ناطق هذا ويمكن ان يقال في التقصي عن اعتراض الشارح صح
بان ذكر استقبلته بضمير الخطاب رعاية فاعلة التفسير باذا الجملة الفعلية المسندة الى ضمير المتكلم ولا يلزم
مناسبة ما تقدم من الفعل له قال على تقدير التسليم يمكن ان يقال قوله استقبلته بعد قوله تعالى لقاف والخطاب
هما القابل لصاحب التعريف لا للقاف علمه على مذهب السكاكي وهو التعبير بطريق من الطرق بعد ما عبر عنه بطريق
او كان مقتضى الظاهر ان يعبر بغيره وعلى مذهب الآخرين ايضا اعني التعبير عن معنى بطريق من الطرق بعد
التعبير عنه بآخر منها بدليل ما ذكره بعض المحققين في شرحه للمفتاح من ان الظاهر ان يقال انا الذي سمتني امي
حيدرة ومثل وانتم قوم تجهلون مما سلف فيه طريق الغيبة الى التكلم او الخطاب من باب الالتفات قوله وهو
جاري بلاقى وقرأ في بالمصحف اذا قابل الرأي وافقه بان يكون رواقه اي مقدمه الى رواق صاحبه
وحلوف بفلان واليه مبالغة بالاستعمالات وذكر له ثلث معان الانفراد والمضي والسخرية وقوله تعالى اذا خلوا
اذا كان بمعنى الانفراد يكون الى صلته وكذلك اذا كان بمعنى المضي اي ذهبوا اليهم اما اذا كان بمعنى السخرية فيحتاج
الى تضمين معنى الانهاء والتعدية بنفسه وابو الموصل فيضمين انهم كما ضمن احمد اليك فلان معنى الانهاء والتقدير احمد
منهيا اليك حمده وعليه قول ابن عباس في احمد اليكم غسل الاحليل اي انهى اليكم واعلمكم انه محمود قوله
الذين ما ثلوا الشياطين اشار الى انه استعارة تصريحية قال المولى الشارح العلامة الرازي يحتمله فيه
الاستعارة اضافة الشياطين اليهم وقال المولى المعترض فيه بحث لان الاضافة لا تصلح قرينة لصحتها وان اريد
الحقيقة ايضا لصحة اضافة المغوي الى المغوى لقيام الملابسة بينهما على ان الاضافة مع ارادة الحقيقة فيه
ومعنى ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ان لكل واحد منكم شيطانا حتى قيل الك يا رسول الله فقال لي
شيطان الا ان الله تعالى اعانني عليه فاسلم شيطاني بيدي بل القرينة اما معكم لانهم يقولون ذلك لامثالهم من
اليهود ويكفي التقصي ما ذكره المعترض بان اللام في لفظ الشياطين للعهد لو وقع في قول الشارح واضافة الشياطين اليهم

فرينه الاستعارة الشياطين الموصوفون بالخلو اليهم الذين يقولون لهم عند الخلو انا معكم اي مصاحبوكم على دينكم
انما نحن مستهزئون ولا حاجة الى ان اضافة قوله الى شياطينهم قرينة الاستعارة اذ ليس حالهم مع الشياطين الحقيقية
كذلك اذ لا دين للشياطين الحقيقية قوله لم كانت مخاطبتهم المؤمنين بالجملة الفعلية الخالية عن التأكيد لان كلامهم مع المؤمنين كلام مع
المنكر وقد ترك فيه التأكيد وقولهم لشياطينهم انا معكم كلام مع غير المنكر وقد اكد بان والجملة الاسمية ومقتضى البلاغة
عكس ذلك والجواب ان ترك التأكيد قد يكون لعدم الانكار وقد يكون لعدم الباعث من طرف المتكلم وقد يكون لعدم
الرواج والقبول من طرف السامع كذلك التأكيد ايضا يكون لانكار المخاطب او لنفي انكاره وقد يكون لبيان صدق
الرغبة من طرف المتكلم كالصيغة مع كون المقام مقتضيا لذلك ولتيقن الرواج والقبول من السامع وقولهم امنا بالجملة
الفعلية لعدم صدق الرغبة والنشاط وقولهم انا معكم لصدق الرغبة والنشاط فيما يقولون والحاصل ان تأكيد
الكلام وتركه قد يكون باعتبار حال المتكلم وقد يكون باعتبار حال المخاطب والجواب ان يقال هو من قبيل جعل غير
المنكر كالمنكر لظهور علامة الانكار لاظهار المنافقين الايمان عند المؤمنين ومصاحبتهم المؤمنين والاول من قبيل
جعل المنكر كغير المنكر ادعاء ان لا يتبع الانكار بادنى تأمل قوله اريحية في الجوهري الاريحية ارتياح الخلق قوله
من طعهما اي المهاجرين والانصار قال المصنف في الفائق افام فلان من اطهى قومه فطهى اسمهم اي منهم و
الخام لا اطهى ليدل على افاضة فيما بينهم على سبيل طرح بطان بهم واما طهي اسمهم فقد يريد الالف والنون
على طهم هذا التنبيه للمبالغة كما ترك في التنبيه وكذلك في قولهم للرجل العجوز نسبة الى الجنس
بمعنى العظيم وكذلك النصار بالحق وخفاف ثم قال وكان معنى التنبيه انا طهى اسمه فدامه واخر
وراءه جميع مكفوف خطبته هذا اصله ثم كثر حتى استعمل للافاضة بين القوم مطلقا وان لم يكن مكفوفا قوله
انا معكم اصله اننا حذفت النون الوسطى على القول الصحيح كما تحذف من انا اذا اضيفت والمراد بالمعية المعية
في الدين قوله الاحرى الى حكاية الله قول المؤمنين المراد ان التأكيد في قولهم انا لمنا تصديقا في الرغبة والرواج
انما قوله واما مخاطبة اخوانهم مخاطبة مبتدأ وفيما خبر والخبر والعائد محذوف والتقدير فيما
اخبروا به فيها وقوله فيما اخبروا متعلق بصدق الرغبة فلا يعترض باوليته كما يتوهم او بالنون وقوله على
صدق رغبة خبر المبتدأ الذي هو منهم والتقدير واما مخاطبة اخوانهم فهم على صدق رغبة ونشاط فيما
اخبروا به عن انفسهم فيها وفي الكلام تعقيد ما قوله فكان مظنة للتحقيق ومئنة للتأكيد قال الشارح
العلامة الرازي غفر له مظنة الشيء موضعه الذي يظن كونه فيه والمئنة العلامة والمجدرة مفعلة من ان
التأكيدية غير مشتقة من لفظها لان الحرف لا يجوز الاشتقاق منه والمراد انه موضع لان يؤكد بان وعليه قوله
ان طول صلاة الرجل وقصر خطبته مئنة من فقهه وقال الولي المعنى جيد وهذا لا يصلح وجه الاول انه لا بد
دليل على ان الاشتقاق لا يجوز من الحروف والثاني انه لا معنى للاشتقاق الا الاشتقاق في لفظ الا بد على
اشتماله على معناه وهو يحصل فيما نحن فيه والثالث ان اهل العربية قالوا التسويف مشتق من سوف وهو حرف اجماعا
ويمكن ان يجاب عما ذكره بان الدليل على ان الاشتقاق لا يجوز من الحروف اتفاق بعض النحويين على ان اصل المشتقات
المصدر واتفاق بعضهم على ان اصله الفعل ولا قائل منهم بكون الحرف اصلا وان تعريف الاشتقاق ليس ما ذكره
بل هو كما ذكره ابن الحاجب اقتطاع فرع من اصل يدور في تصاريفه مع تناسب الحروف وزيادة للمعنى ويعلم من هذا التعريف
ان الاشتقاق لا يجوز من الحرف لان الحرف لا تصاريف له وقول اهل العربية التسويف مشتق من سوف كونه ماخوذا منه

ومثله قول بعض اهل التصريف المضارع مشتق من الماضي قوله مؤكد لما قبله حاصله انه من قبيل القطع لكمال الاتصال
اما لانه توكيد واما لانه بدل ولعله لانه استئناف وحاصله ان يقال لما كونهم مستهزئين بكم يعني او تقرير لموافقتهم
الشياطين على التبعية في اليهودية لحقيقة لانها لا تكون باعتبار ماكيد ولذلك قال الشيخ والطيبي ان التأكيد
بطريق الكناية واللازم الماخوذ ان قولهم انا نحن مستهزئون نفي ورد للاسلام فيكون اثباتا وقبولا للكفر
فيكون ماكيدا وصاحب المفتاح عكس واخذ من الاول لانهما وتوانا توهم اصحابهم الايمان فيكون الاستهزاء
بهم والاستخفاف بدينهم تقريرا لذلك وقيل تقريرا لبيانه ان قولهم انا نحن مستهزئون مدلول على الاستهزاء ب
الاسلام وتحقيره الاسلام فقد عظم الكفر وهو مدلول انا معكم فيصلح قائمه مقامه مجموعه لم يدل
الكل ويمكن ان يقال احتاجه الى اعتبار احد الامرين في احد الخامسان في البدل ولكي يصدق البدل على الباطل
والمستهزئ بالحق مع كون الثاني اوفى بالمراد وارباب البيان لا يقولون ما لا يدل في الجمل التي لا محل لها
من الاعراب اي ما لا يكون خبرا او صفة او حالا وان كان في موضع المفعول للقول بناء على ان البدل هو المقصود بالنسبة
فلا تحقق لهذا المعنى في الجمل لان الجمل التي لا محل لها من الاعراب لا يستحق فيها النسبة بسبب انتفاء الاعراب
ولتقرير الاستئناف انهم لما قالوا لشياطينهم انا معكم كانهم اعترضوا عليهم ما لكم ان صح انكم معنا
فمالكم توافقون اصحاب محمد صلى الله عليه وسلم فقالوا انا نحن مستهزئون وهذا الوجه ابلغ من الاولين والثاني
من الاول وذكر الوجوه على هذا النهج التي في قوله فلغبت الجوهري اللغوب الاعياء لغب يلغب بالضم
لغوبا ولغب يلغب بالكسر لغة ضعيفة قوله معناه انزال الهوان بهم لان الافعال التي لا يصح ان يجري
على الله تعالى تحمل على غاياتها قال الغاية جعل المصنف الاستهزاء الكونه فيها حكاية لمذهبه على انزال الهوان عليه
من باب ذكر المسبب وارادة السبب لان الغاية مسبب في العلم بمقدمه وان كان متاخرا في الوجود ولذلك
قيل اول الفكر اخر العمل او من باب اطلاق الكل وارادة الجزء باعتبار ان الاستهزاء الانزال خاصة والمراد مطلق
الانزال لانه ادعى تابع للاستعارة باعتبار اطلاق الاستهزاء على الانزال او من باب المشاكلة التحقيقية قوله
وقد كثر التهكم مراده ان التهكم كثير في كلام الله تعالى كما تهكم بهم في قوله فبشرهم بعذاب اليم
والمقصود منه تحقير شانهم ومذهبهم مجازا كذلك اطلاق الاستهزاء ايضا لتحقير شانهم وليس مراده ان قوله
يستهزئ بهم تهكم اذ لا تهكم فيه قوله عمهه الذي يعمه اي تمعاه وهو من قبيل ايهام التناسب لان الغرض
معنى غير المعنى المراد هنا مناسب للرمي وهو الهدف مثل قوله الشمس والقمر بحسبان والنجم والشجر يسجدان
لكن فيه ان قوله وهو طلب الحمة منا كما لا يقصود المستهزئ الحمة لا طلبها والمرصل يحتمل انه اضافة العام
الى الخاص فيجعل الطلب بمعنى المطلوب مثل اللهم ضربا لاهله قوله فاني ان يقبله اي يجعل ان يراد بما فيه
فيخادعون الله من صورة صنيع الله تعالى معهم صورة المستهزئ احسنه لهم باجراء احكام المسلمين عليهم في الظاهر
وهو عالم بحالهم وهو مبطن بانجاز العذاب الاليم فيكون من قبيل الاستعارة التبعية هنا والمذكور في كلام عبارة
المصنف ان علاذكر جوابه فيه وجه لطيف اوجه لصرفه انه من قبيل المجاز المرسل والثاني انه استعارة تبعية والثالث
انه من قبيل المشاكلة التحقيقية وجعلها الشيخ رحمه الله خمسة اوجه الاول انه مجاز مرسل من قبيل ذكر الكل
وارادة الجزء والثاني ان المراد بالاستهزاء التهكم بمعنى تحقير شانهم مجازا والثالث الدلالة على ان مذاهبهم
سخيفة بان يسخر منها الساخرون مجازا والرابع ان يكون من باب يخادعون الله والخامس المشاكلة ولا يخفى

ان الخالي عن التكلف ما قدمناه لان جميع ما ذكره سوى الاستهزاء والمنافقة وجه واحد لانه راجع الى كونه مجازا
غايته ما في الباب انه العلاقة مختلفة قوله وهو مبطن باضطاد ما يراد بهم الضمير لحوال الظاهر او باجراء
احكام المسلمين والمبطن بالذي يعرج الطاما يكون نجيه ذلك الذي يقال ثوب مبطن بالقطن اذا كان حشوه
قطنا قوله وهو استيناف في غاية الجزالة اي المعظم اما كونه استينافا فلان الاستيناف جعل الجملة السابقة
كالمورد للسوال وجعل الجملة الثانية جوابا للسوال وحكاية حال المنافقين مما يحرك السامعين ان يسال
ويقولوا اما مصير امرهم وكيف معاملة الله معهم وكان مقتضى البلاغة ذكر الجواب واما بيان جزالته ولان
مقتضى المقام ان ينسب الاستهزاء في الجواب الى المؤمنين لان استهزاء المنافقين كان بهم كما في قوله تعالى ان الذين
اجرموا كانوا من الذين امنوا يضحكون لكن نسب الاستهزاء بهم الى الله تعالى مذكرا اسمه الجامع لصفات الكمال مرتبا
الفعل عليه لافادة الاختصاص فدل على ان الاستهزاء بهم هو الاستهزاء الابلغ الذي يضمحل في جنبه استهزاؤهم
لصدوره عمن يضمحل في جنب علمه وقدرته علمهم وقدرتهم ودل على ان الله تعالى يكفي المومنين عباده المخلصين وينتقم
لهم ولا يحوجهم الى معارضة اعدائهم وكفى بالله المومنين القتال وفي ذلك تعظيم لشان المومنين وفي هذا التعظيم
زيادة لجلالة الاستهزاء وجزالته وقيل في بعض الشروح جزالة الاستيناف باعتبار ان الاستهزاء هنا لعين على
حقيقته وانما هو مجاز واستعارة معيبة او مشاكلة وكل ذلك مما يجب البلاغة في الكلام فاذا انضم اليها
ما فصلته في ذلك فاد جزالة وفخامة ثم كلامه وله وجه الا ان المناسب له الحسن لا الجزالة وقيل في بعضها
وجه حسن الاستيناف انه لما لعنهم في كونهم مستهزئين حسب العناية في كونهم مصلحا لمقتضى السوال عن بيان
معاملة الله تعالى والمومنين معهم مجيئا استيناف طبق المفصل وهو ايضا يقتضي حسن الجزالة ما لحسن وقيل
في بعض الشروح في الاستيناف المذكور فائدتان احدهما الطلاق في جهتي الصون للكمال والعموم في
المعنى لان الله يستهزئ بهم هو الاستهزاء الابلغ والثانية ان تصدير اسم الله وبناء الخبر عليه يفيد الاختصاص ثم قال
وفيها وقع نظر لان الامام لضعف الحصر في الفائدة الاولى اي في قول المصنف وفيه ان الله يستهزئ بهم
الاستهزاء الابلغ بان نعرف الخبر وتوسط ضمير الفصل مستدرك لحصول الحصر بدون الحصر ويمكن ان يجاب بان الغرض
من التعريف افادة الاستهزاء الابلغ لا لحصر لتجرى على حد قول الكلام والا لفائدة تحصل بدونه وقوله ولا يجوج المومنين
منه على ان الغرض اضافي بالنسبة الى المومنين بمعنى ان المستهزئ بهم هو الله لا المومنون والحصر مستفاد من بناء
الفعل على المبتدأ كما سيصرح به المصنف في سورة المزمل في تفسير قوله تعالى والله يقدر الليل والنهار من ان
تقديم اسم الله مبتدأ مبنيا عليه يقدر هو الدال على معنى الاختصاص وفي غير ذلك انضا ومن صنع هذا الكتاب
من غير فرق بين كونه منكرا او معرفا مظهرا او مضمرا من غير اشتراط كونه في الاصل مؤخرا على انه فاعل معنى لا لفظا
كما ذكره صاحب المفتاح لان التقديم لافادة التخصيص ليس امرا مبنيا على القياس حتى لا يرتكب لاجله الاضطرار
لانه ليس تقديما لفظيا حتى يلزم تقديم الفاعل بل هو تقديم معنوي كانوال الفاعل عن مكانه في باب التمييز
فلما الضم لانك لم تستهزئ ان كان معنى التسخير به فلا يصح من الله تعالى على مذهب المصنف وان كان معنى انزال
الهوان فلا يصح من المومنين فلا وجه للقصر الاضافي وانما هنا لثبات فعل الشيء وتنفيذه عن غيرهم لا بانفوات
المعنى ان الله يستهزئ بهم بالمعنى الذي يليق به وينوالاه المومنون بالمعنى الذي يليق بهم وبما يقابل استهزاء المنافقين
وما يطلق عليه الاستهزاء مشاكلة قوله وليس استهزاؤهم بالنسبة اليه استهزاء اي حال كونه مستوفا اليه

قوله ولا يؤبه به قال الجوهري فلان لا يؤبه به اي لا يبالي به قوله لان يستهزئ يفيد حدوث الاستهزاء وانه
لكونه فعلا يفيد التجدد والحدوث ولكونه مضارعا للحال يفيد الحدوث حالا ولكونه مستعملا في مقام الاستمرار
التقييد بحال دون حال يفيد التجدد حالا بعد حال وهو معنى الاستمرار قال الشارح العلامة الرازي عفي له
وجه للجواب بانه لو قال الله مستهزئ بهم حتى يكون الجملة اسمية ولزم ان يكون استهزاء الله تعالى بهم ثابتا دائما
وهو لا يليق بالحكيم العليم ولو قال يستهزئ الله دل على ان الاستهزاء اسفل عنهم وهو ليس بمراد فقال الله يستهزئ
بهم حتى يفيد تجدد الاستهزاء بحسب الفعل وان ذلك التجدد ثابت دائما بحسب الجملة الاسمية وفيه الاشم لان المسند
اذا كان اسما دل على الثبوت وان كان فعلا دل على التجدد سواء تقدم المسند اليه او تأخر عنه كقولك زيد يعلم
او علم وقال المولى المعترض وفيه بحث لانا سلمنا ان المسند ان كان فعلا دل على التجدد سواء تقدم المسند اليه او
تأخر لكن لم لا يجوز ان يدل تقديم المسند اليه على الثبوت لصيرورة الجملة اسمية والجمع بين الدلالتين بان يراد استمرار
التجدد وهو ان التجدد فرد وينقضي ثم يتجدد فرد اخر فالاستمرار في النوع والتجدد في الافراد ثم كلامه ويمكن النقض
عما ذكره بان الجملة الاسمية الدالة على الثبات هي التي كل واحد من جزئيها اسم واما التي الجزء الثاني منه فعل فلا كما صرح
به بعض المحققين في شرحه للمفتاح حيث قال ان قولنا زيد انطلق مثلا جزؤه الاخير اعني قوله انطلق جملة فعلية
دالة على التجدد [عماد الدين الكاشي] وحمد زيد انطلق اي قلنا بدلالته على الثبوت يلزم التناقض لان المفهوم من انطلق ان الانطلاق
الحاصل لزيد الذي هو في الحقيقة زيد متجدد فاذا جعلنا هذا الانطلاق بعينه وكان بمعناه الثبوت لزم ان يكون
هذا الانطلاق المحمول على زيد ثابتا ومتجددا الا ان يكون توجيه باشا وافراد متجددة المحمول عليه بها اطلاق
جزئي موجود في الخارج لا الانطلاق من حيث هو هو فالثابت والمتجدد لا بد ان يكون الانطلاق الخارجي المحمول على زيد
فالوجه ما قلناه من ان الاستمرار انما استفاد من كونه مضارعا للحال في مقام لا مناسبة التقييد بحال دون حال بعينه
قبل المضارعين في قوله تعالى وقيل اجرموا بما يكسبون وقوله لو يطيعكم وعين ذلك من الكشاف يدل على التجدد والاستمرار
وليس فيهما تقديم المسند اليه ولا جعل الجملة اسمية هذا ولا يبان يعلم ان هذا الاستمرار غير ما يستفاد من الجملة الاسمية
من الدوام والثبات لانه ثبات واستمرار لا استمرار بمعنى الحدوث حالا فحالا ولذلك قيل العذاب المستفاد
من الفعل الدال على الاستمرار اشد من المستفاد من الجملة الاسمية الدالة على الثبات لان العذاب المتجدد اشد على النفس
من العذاب الدائم لانه ربما يعتاد العذاب الدائم بخلاف المتجدد ثم فيما نقلنا من الرازي عفى له من انه لو قيل الله مستهزئ
بهم لزم ان يكون استهزاء الله تعالى بهم دائما وهو لا يليق بالحكيم العليم منع اخر وهو ان المراد بالاستهزاء لما كان انزال
الهوان والحقارة باعداء الله فكون دوامهما مما لا يليق بالعليم الحكيم قوله نكايات النكاية بالفتح النكاية مر في بيان نكيت
في العدو وانكى نكاية اذا اكثرت فيه الجراحة والقتل فوهنوا لذلك وقد يهمز وقال نكأت القرحة اذا قشرتها
قوله وكفاه دليلا اي على ان قراءة يمد بضم الياء من الامداد بمعنى اعطاء المدد وليس من المد في العمه والاعمال [ان الامر]
يفسر بعضه بعضا قوله على ان الذي بمعنى الامهال انما هو مد له لا عز عليه بانه يجوز ان يعدي الفعل بنفسه بعد
حذف اللام فهو هنا معتوج بان الحمل على مثل ذلك انما يكون بعد عدم وجه يحمل لفظ سواه او احسن منه ولا شك ان الحمل
على الاضعف فيه احسن لان الحذف والايصال خلاف الاصل لا يصار اليه الا بدليل قوله فكيف جاز ان يوليهم الله مددا
ذا نفر من لن المد حسبما فسره لما كان في السرور والقبائح كالطغيان لا حق اسناده الى الله تعالى فكيف اسند اليه
قوله قلت اما ان يحمل الى العز لو يرد انه يمكن ان يجاب عنه بالنسبة الوجه الاول بان المراد المدد في الطغيان هنا ما تراه به

من الرين والظلمة في قلوبهم مستحقة لأن الله تعالى لما منع الألطاف التي يمنحها المؤمنين عنهم لإصرارهم
على الكفر فأسنده إلى الله تعالى مجازي من قبيل إسناد الفعل إلى سببه البعيد والمجاز في المسند
والإسناد جميعا الثاني أن المراد ترك القسر والإلجاء إلى الإيمان وهو فعل الله على الحقيقة والمجاز في المسند حقه
الثالث أنه على حقيقته لكن أسند إلى الله تعالى وإن كان فعل الشيطان لأنه بإقداره وتمكينه فالمجاز في الإسناد
خاصة قوله فسمي ذلك التزايد مددا بالتزايد وقوله واستمد معناه استمد ابلاوه أي أعطاه إلى الله تعالى
قيل هذا نوع من المجاز لازم على كل مذهب وهو انتفاع عن المد عليهم وهو إنما يوقع على ما فوقه المد والزيادة
كالكفر والطغيان وهو وهم لأن مدهم في الكفر ومد كفرهم واحد في المعنى واعترض في بعض الشروح على
الوجه الأول من الجوابين وجوه الأول أنه جعل منع الألطاف سببا للإصرار على الكفر وقد أشكل أن الكفر والإصرار
سبب منع الألطاف فكان دورا الثاني أن قوله تعقيب قلوبهم تزايد الرين والظلمة فيها مناف لقوله
في السؤال وهو فعل الشيطان فإن تزايد الرين حاصل حادث لا محالة فلا بد له من محدث والشيطان
ليس بقادر على خلق شيء في العبد والإجاز أن يقال كل ما يصدر من العبد من شر هو مخلوق الشيطان تعالى
لتحكم وهو ليس ابتدالابه بل الشيطان مغو بالوسوسة وأقدره له على شيء آخر سواها لقوله تعالى وما
كان لي عليكم من سلطان إلا أن دعوتكم فاستجبتم لي فلا تلوموني ولوموا أنفسكم فمعنى أن يكون محدثه العبد
وهو مناقض لقوله هو فعل الشيطان والثالث أن قوله فسمي ذلك التزايد مددا غير صحيح لأن المدد اسم
لما يمد به الشيء والتزايد مصدر فكان الصحيح أن يقال فسمي ذلك التزايد مدا أو يزاد لفظ ما مدد داه
ويمكن أن يجاب عن الاعتراضات المذكورة بأن منع الألطاف سبب للكفر عند المصنف لكن الكفر ليس سببا للمنع
الألطاف الذي هو مسبب له ومتقدم عليه بل المنع للألطاف الحاصل بعد الكفر فالمنعان مختلفان فلا دور وبأن
المراد بقوله فعل الشيطان أنه حدث بوسوسته من العبد مجازا في الإسناد فلا تناقض وبأن تسمية التزايد مددا
لما كان على سبيل المجاز لا يضر كون التزايد مصدرا لأن التسمية ليست باعتبار المعنى الحقيقي بل باعتبار كون
التزايد سببا للطغيان قوله فأجابهم الضمير للمفسرين قال الزجاج يمدهم يمهلهم وكذا قال الواحدي وغيره من
المفسرين قوله لكن المعنى الصحيح الأول قيل في بعض الشروح هو إشارة إلى ترجيح ما ذهب إليه ولعمري كان قولهم أنه
لا ينبغي أن يتعدى الفعل بنفسه بعد حذف اللام وأما ما ذهب إليه فلا يستقيم إلا بتجشم خرط القتاد وما كان ينبغي
ما قيل من طرف المصنف أن حذف اللام وتعدية الفعل بنفسه ضعيف عند أهل العربية وحمل كلام الله تعالى على
ذلك غير صحيح وما ذكره المصنف من الوجوه الثلاثة من فنون البلاغة ولا عيب فيها سوى كونها موافقة لمذهب
المصنف والمصنف لا يعد ذلك عيبا وما ذكره جمهور المفسرين مختار الصاحب المفسر مؤيدا أيضا كالإمام والقاضي
والبغوي وصاحب التيسير وغيرهم من المحققين قوله وإلا كان بمنزلة الأروى من النعام فعل الشرط محذوف
وكان جزاء الشرط والصارفة للمعنى وتصحيح اللفظ وهو في محل الجار من اسم كان والمعنى وإن لم يطابق اللفظ المعنى
يشهد بصحته كان نسبة المعنى من اللفظ كنسبة الأروى من النعام أي يكونان في غاية التباعد فإن النعام تسكن
السهولة لا تذهب إلى الجبال والأروى هي الأنثى من الوعول تسكن الجبال والأروى كأنه اسم جمع للأروية وزنه أفعولة
ومن في قوله من النعام وأمثاله متعلق بمضاف محذوف وليس حالا لوقوعه بعد المبتدأ مثل أنت مني بمنزلة هارون من موسى
والمعنى نسبتك أو قربك مني وليس المعنى كائنا أو مبتدأ مني والمقدر فيما نحن فيه وإلا كان بمنزلة نسبة الأروى من
النعام

وهذا المثل يضرب لمن يجمع بين متنافيين قوله فإذا لم يتعاهدها أو ضاع اللغة يقال تعاهده أي تعهده
إذا تحفظ به والتعهد أفصح قوله وما وقع التحدي به سليما أي بقاؤه ما وقع به سليما حال وقوله يجوز تعاهد
النظم متعلق بالطرفاء أعني على مراحل وحال من مراحل قوله وليعضد ما قلنا أي ليعضد ما قلنا من أن يمدهم من المدد قول
الحسن وقوله وأن تقوى عطف على قول الحسن وهو دليل آخر على قول الحسن والمعنى أن قول الحسن وكون منع
الله على قلوبهم بدليل ما يأتي من الآيات تعضد ما قلنا من أنه من مدد الجيش وأمدها بالمعنى الذي ذكرنا إذ التمادي في
الضلال والطبع يناسب تزايد الظلمة والضلال لا امتداد العمر والإمهال قيل في بعض الشروح يمكن أن يقال المعنى
يتمادون يعمهون التمادي في الضلال وهو بالإمهال أليق لأن الإمهال في الكفر يتمادى إلى الطبع قال الله تعالى فطال
عليهم الأمد فقست قلوبهم وهو مدفوع لأن بلوغ التمادي في الضلال ليس بلازم للإمهال فبلوغ التمادي غاية إنما يكون
بتلاحق ما يزيد عليه مثل تزايد الرين وترادف ما يزيد على الكفر حتى لا يلزم لمرور الزمان لأنه ربما ينقص الرين والعمه بالزمان
بدليل إيمان كثير من الكفار بعد عمر وزمان فإن الحكمة في إمهال الكفار ليس كونه سببا لزيادة الضلال لأنه قد يكون لأنه
وقت يتفكر فيه الغافل ويرتدع عن الضلال ولذلك يؤمن كثير من الكفار بعد عمر وزمان فلا ملازمة بين الإمهال
والطبع فإنه يناسب تزايد الضلال ولو كان بمرور الأيام والفاء في قوله تعالى فقست قلوبهم لا يدل على ما ذكر لأن الفاء
فصيحة والمقدر فإذا ضلالهم فقست قلوبهم وعلى تقدير عدم كونها فصيحة فلأنه يدل على حصول الفسق بجماعة
بالتمادي وذلك لا يقتضي اللزوم الكلي لوجوه التخلف كما ذكرناه آنفا قوله قلت فيها أن الطغيان إلى آخره قيل هاهنا
ذكره ممنوع عند الخصم لأن الإضافة باعتبار كون الطغيان كسبهم على سبيل الاختيار ومقابلا من الفعل الضروري
لا لأنه مخلوقهم فإن مثل أعجبني حسن زيد وأشباهه قول شايع ومعلوم أن الحسن ليس مخلوقهم ومما أجيب عنه أنهم وإنه
ليس بإيجاد العبد ثم جعل الإسناد حقيقيا والإضافة مجازية أظهر من العكس لأن الإسناد المجازي مشروط بوجود النسبة
التامة بالفاعل الحقيقي من دون أن الفعل معه وجودا وعدما والإضافة يكفي فيه ما أدنى ملابسة لا يقال لو كان ما ذكرتم صحيحا
لجاز أن يشتق منه اسم الفاعل لله لأنا نقول أسماء الله تعالى توقيفية ولأن الطغيان هاهنا اسم باعتبار أنه انفعال
لا باعتبار أنه فعل لأن المراد بالطغيان الرين والظلمة والمدد في الطغيان تزايد الرين والظلمة بقول المصنف قلوبهم
تزايد الرين والظلمة فيها تزايد الانشراح والنور في قلوب المؤمنين فسمي ذلك التزايد مددا فمفهوم الطغيان بالمعنى
كما في الحسن ولأن هذا السؤال غير متوجه على مذهب المصنف لأن المعتزلة يجوزون اشتقاق اسم الفاعل لغير من قام به الفعل
قيل في بعض النسخ ولا تخفى ما في هذه الإضافة بالإضافة في قولهم أعجبني حسن زيد لأن الحسن من الأفعال الغريزية بخلاف
الطغيان فإنه من الأفعال الاختيارية وهو وهم لأن المراد أن الإضافة تقتضي كون المضاف مختصا إلى المضاف إليه بالإيجاد
ولا لزم أن لا يجوز مثل أعجبني حسن زيد لكنه جائز لأن جواز الإضافة بأدنى ملابسة أمر مشهور قوله ويغوي
من يخذله لحصافة تعصب قوي ولفظ ردي لا يليق مثله بأكمل خصوصا في البحث لأنه تعريض بأهل السنة وتكفير لهم
وإنما جعلهم ملحدين في صفات الله أي مائلين عن الحق لأنهم يقولون الله خالق كل شيء ويقولون لو شاء الله إيمان الكافر وطاعة
العاصي ويشاء المبتدع لو نوقضا متمسكا بقوله تعالى ولو شاء الله لهدى الناس جميعا وقوله ولو شاء لهداكم أجمعين
وغير ذلك ويوجد أمثال ذلك في هذا الكتاب مما يعض أهل السنة مكافأة للعربية والعصبية قوله وعمه
في قوله بالجاهلين العمه أوله ومهمه أطرافه في مهمه أعمى الهدى بالجاهلين العمه العمه جمع عامه ومعناه رب مفازة
أرجاؤها أي أطرافها في مفازة أخرى لسعتها وأعمى الهدى صفة مهمه أي عمي عليه الأمر أي التبس وقيل فعل ماض معناه أخفى طرق الهداية

ما لحى مال من الجمة اى المتحين من الذين لا دراية لهم بامر الطرق لمعرفة روس اعلاها مل العلم بها حجر عاجية وهو من لا راى له
فالاسناد المجازى قوله على سبيل الاستعارة لم سان اذ متى اى نوع من انواعها ويمكن ان يكون مكنيا عنها بان شبه الضلالة
بالمبيع والهدى بالثمن بجامع الاختيار فيهما ثم ترك المشبه به وجعل الشرا قرينة لذلك وان يكون تبعية بان تشبه
الاختيار بالاشترا فيستعار له ثم يسرى الى الفعل قوله اخذت بالجمة الجمة مجتمع شعر الراس والازعر
الاصلع والدرد رأيتهم الذابن قال الجوهرى ذهاب اسنان الصبى وقيل الاسنان الساقطة الباقية الاصل الجيد
الفصيح والمعنى استبدلت بالثنايا البيض عارا في الاسنان ومعنى كما استرى المسلم استبدل ويه الاستشهاد
حيث استعمل الاسترا في الاستبدال مثل استبدال النصرانية بالاسلام لمشابهته اياه فى مطلق الاستبدال فيكون مجازا
لا سابقا لاخى النجم والمراد بالمسلم المتنصر جبلة بن الايهم من بنى بانى جفنة فى قوله كما استرى المسلم اذ تنصر ابلج
وقصته انه وفد الى امير المومنين عمر رضى الله تعالى عنه واسلم وكان يطوف بالبيت فوطئ ثوبه محرم فلطمه وقيل هشم
بها راسه وكسر ثناياه والاول هو الصحيح للشعر الاتى فشكا المحرم الى عمر رضى الله تعالى عنه وامر بالاقتصاص فكان
راى تعزير له لك فما ليقتص منى وانا ملك فقال رحمه ملك وايا كم الاسلام فما الفضل الا بالعاقبة فاستمهله
جبلة الى الغد ليتروى فى امره فذهب الى الروم ولحق بقيصر وتنصر ثم ندم من غير اقلاع وقال فى ذلك تنصرت
بعد الحق عارا للطمة ولم يك فيها لو صبرت لها ضرر وادركنى فيها لجاج حمية فبعت لها العين الصحيحة بالعور
فيا ليت امى لم تلدنى وليتنى صبرت على القول الذى قال لى عمر قوله واعراضه لهم اى امكانهم عن اعراض لصيد اذا
امكنك من عرضه اى جانبه اى جعل تمكنهم من الهدى بعد التكليف به عن له تمكنهم اياها فالتجوز فى نفس الهدى حيث اريد
به التمكن منه والاستعداد او فى النسبة اليهم حيث استعار نسبته لهم لتمكنهم منه او اريد الفطرة التى جبلوا عليها
فلا مجاز حينئذ قيل فى بعض الشروح اذا كان معنى اشترا الضلالة بالهدى اختيارها عليه احتاج الى هذا السوال
والجواب لان الاختيار للشى على غيره لا يستلزم الكون عليه ويمكن ان يجاب عما قيل ان المراد بالاختيار ليس معناه الحقيقى لما
بينه ما لعطفه لتفسيرى وهو قوله واستبدالها به على سبيل الاستعارة لانه لو كان المراد بالاختيار معناه الحقيقى لكان
ذكر الشرا ارادة مجاز اى هو سلاما وذكر الشى وارادة لازمه لكون الشرا مستلزما للاختيار المساوى فيكون مجازا اولا
استعارة حينئذ ولما كان المراد به الاستبدال فالسوال متوجه قوله ولان الدين القيم هو فطرة الله جواب آخر مبنى على
ما رواه ابو هريرة رضى الله تعالى عنه ان النبى صلى الله عليه وسلم قال ما من مولود الا يولد على الفطرة ثم قال اقرءوا فطرة الله
التى فطر الناس عليها فابواه يهودانه وينصرانه قيل فى بعض الشروح هذا الجواب لا يطابق السوال لان السوال ان المنافقين
لم يكونوا على هدى فكيف استبدلوا الضلالة به وقد تقدم ان الهدى هو الدلالة الموصلة الى البغية وعدم كونهم عليه
ظاهر واما ان كل مولود يولد على الفطرة فذلك حتى اخر ان المنهوم منه سلامة الانسان عن الاعتقادات الفاسدة
والتهيئ لقبول الحق وليس ذلك الدين القيم وعلى تقدير التسليم ليس هدى بالتعريف المذكور وان اصطلح جديدا فتحا
عليها ثم ويمكن ان يجاب عما قيل بان مراد المصنف ليس كون الفطرة السليمة هدى بل مراده انه جعل الفطرة السليمة هدى
باعتبار كون ماله الهدى بان المسمى مالو قبل اعوار الاوس وغيرهم مجازا فهو مثل الى اراني اعصر خمرا قوله ضل ونجس
نعف الدرهم مصغر وهو الدرهم وبكسر الدال ولدال الثاء والنفق الجحر يصطاد فيه الحجة عند الحاجة قوله
كما اسند الخسران الى التجارة قال الشيخ العلامة الرازى غفر له لى قوله اسند الخسران دقيقة وهى ان عدم الربح
عبارة عن الخسران على سبيل الكناية وقال المعترض فيه بحث لان الدهر لا يستعمل من الاعم الى الاخص بل هو من المجاز والفرق

كون نحتا ريهما الضلالة والسرى فى وضع المجاز موضع الحقيقة اذ نفى الربح صادق فيما طريق الحقيقة فلو اجرى الكلام
على ظاهره علم من الدين السوال ويمكن ان يعتذر من طرف الشارح بان عدم الربح اعم من الخسران عقلا لكن لا يقتضى ذلك
عدم صحة الحمل على الكناية لان عدم الربح لازم مساو للخسران عرفا لان الخسران فى التجارة كما يستلزم عدم الربح كذلك
عدم الربح فيها يستلزم الخسران عرفا لان عدم الربح من تضييع الوقت مع مقاساة التعب وحبس المال الذى من
شانه النمو بلا فائدة وانتقاص راس المال او فواته راسا فى المصالح الضرورية وكل ذلك خسران فى عرف التجار ومن المشهور
ان المراد باللازم فى الكناية ليس اللازم المستعمل فى العلوم العقلية بل اللازم العرفى مثل قولهم طويل النجاد لازم لطول
القامة ولا ملازمة بينهما عقلا هذا اولى قوله كيف اسند الخسران اشارة الى ان المسند الى التجارة عدم الربح لان
الفعل المسند ثم دخله النفى مثل ما ربحت التجارة بل التاجر فانه ليس مجازا عقلا الا اذا قيل ما صام نهاره اى افطر وما نام
ليله اى سهر فهو مجاز بخلاف ما صام النهار وما قام الليل قصدا الى نفى الصوم عن النهار والنوم عن الليل فانه حقيقة
لان فرقا بين قصد النفى ونفى القصد مثال الاول ما ضربته تكرما اى تركت الضرب تكرما له ومثال الثانى ما ضربته
تاديبا بل اهانة ولذلك يجعلون النفى مع الفعل فى معنى فعل مثبت هو ضد المثبت فيجعل عدم الربح فى معنى الخسران
ولذلك قال ابن الحاجب العامل فى مثل هذا هو النفى لا الفعل والحاصل ان من نفى اسناد الفعل او اسناد نفى الفعل
فان اعتبر اسناد الفعل ثم نفى كان حقيقة وان اعتبر نفى الفعل ثم اسند يكون مجازا قوله وهو ان يسند
الفعل الى العرم تفسير للاسناد المجازى اعم مما سبق فى مباحث الحكم طاهرا ولو اريد ادراج هذا الاسناد فيما سبق جعل
من الاسناد الى السبب اذ التجارة سبب الربح لكن المصنف لم يعتبر مجرد تلبس الفاعل الحقيقى ثم لما كان مقتضى هذا التعريف
صحة ربح عبدك وخسرت جاريتك على الاسناد المجازى لكونه متلبسا بالفاعل اعنى البايع الرابح وقد منع على
النحوى امام النحاة مثله ذلك احتاج الى الجواب عنه فنسال عن صحته واجاب بانه صحيح عند قيام القرينة
على ان العبد راس المال كما فى سائر المجازات اذ لا يشترط القرينة الا بعد وجود القرينة ولولم تقم القرينة
حمل على الحقيقة بان يكونا ماذونين فى التجارة ويكون اسناد الربح والخسران اليهما على الحقيقة قوله وكذلك الشرط
فى صحة رايت اسدا تنبيه على قرب معنى الاسناد المجازى من الاستعارة المصرحة باعتبار كون الاسناد فى الاسناد المجازى
مستعارا عن الفاعل الحقيقى لغيره لتعلق احدهما بالاخر مع قيام قرينة كما ان لفظ الاسد مستعار من الحيوان الحقيقى
للشجاع بسبب التشبيه لقيام القرينة قوله كان ثمة مبالغة على الحقيقة حاصله انك ذكرت ان الشرى مجاز عن
الاستبدال بقرينة ذكر الهدى والضلالة معه فما نصنع بقوله فما ربحت تجارتهم فانه لا يصح الا باعتبار الحقيقى
قوله هذا من الصنعة البديعة الى آخره حاصله انه من ترشيح الاستعارة والمراد انهم لما ارادوا المبالغة فى الاستعارة
بنوا الكلام على المستعار منه كانهم ينسون التشبيه فيذكرون صفة او نوعا كالقائلين ان المستعار منه فسمى ذلك
ترشيحا من رشح الام ولدها باللبن القليل الذى جعل فى فيه شيئا فشيئا الى ان يقوى على المص وقال الخلاف ترشيح
للوزارة اى تربية والترشيح يكون التى يستعمل فى الاستعارة كقوله لجا ورث بحرا متلاطم امواجه وقد يكون فى المجاز المرسل
كقولهم اليد الطولى اى القدرة الكاملة والفرق بينه وبين الاستعارة التخييلية ان الترشيح انما يكون بعد تمام الاستعارة
بالقرينة فى المصرحة والتخييل فى المكنية بخلاف التخييلية فان الاستعارة لا تتم الا بها قرينة المكنية وان التخييلية قد يكون
مجازا عن شى كالوكر والنفق فيما سياتى وقد لا يكون كالخطر والحبل التوام وتلاطم الامواج قيل فى بعض الشروح
اعترض بان الاستعارة وترشيحها من مباحث البيان فكيف قال من الصنعة البديعة واحسن الوجوه الاول انه لفظ الصنعة

البديعية والمراد بها ما هو من محاسنها لغة وهو الغرابة والثاني ان الاستعارة وان كانت من البيان الا ان ترشيحها من
البديع فاذن فيها تزيينا للكلام وهو المسمى بالتتميم فانه تابع لهذا الكلام مبالغة واليه اشار بقوله ثم نفى باشكال
لها التي عز له لم تر كلاما احسن ديباجة ثم قال وفيه نظر لان ترشيح الاستعارة انما يكون بذكر خواص المستعار
منه فلا يخلو عن استعارة تخييلية او تحقيقية فهو من خواص البيان قطعا ولو فرضنا انه من البديع فليس هو من تزيين
الكلام فان اللفظ لا يتزين به بل المعنى يظهر بالمبالغة في الاستعارة فهو من محاسن المراد لا من التزيين الا ان
ان البديع يطلق على علم البيان ايضا لان العلوم الثلثة لما لم تكن متميزة في كتب المتقدمين يسمون الثلثة علم البديع
تم كلامه وفيه بحث لان قول المصنف من الصنعة البديعية معناه الغريبة المستحسنة عند البلغاء ولا وجه
للتكلفات التي فيه من ان ترشيح الاستعارة من البديع فمن ان البديع يطلق على علم البيان لعدم تميز العلوم على ان الراجح
ان يقال لكون العلوم الثلثة علوما غريبة مستحسنة وقوله وليس في الترشيح تزيين الكلام من البدايع لان من جملة
الكلام مطابقته لمقتضى الحال وافادته حسنا ذاتيا بسبب تحقق كون المشبه داخلا في جنس المشبه به فاعلى بيان
التشبيه وكون اتصاف المشبه بصفة المشبه به التي قصد وادعى الاتصاف بها في ادعاء المشبه كونه على الحقيقة لا يكون
تزيينا للكلام ومفيدا لبلوغه درجة الكمال غاية ما في الباب ان تحسينه وتزيينه للكلام ربما يتوهم انه ليس بعرضي
كالمحسنات البديعية المشهورة وهو مدفوع لان الترشيح تحسين زائد بعد حصول الاستعارة وتطبيق الكلام لمقتضى
الحال فيمكن ان يجعل من المحسنات العرضية على ان كون المحسن عرضيا غير لازم في البديع عند المحققين ولذلك جعل صاحب
التبيان الالتفات من مسايل البديع وقوله فان اللفظ لا يتزين به مدفوع لان الالفاظ انما تتزين او لا تتزين به معانيها
اي حسنها ومطابقتها لمقتضى الحال والالفاظ المحسنات العرضية كتعليق الدرر على اعناق الحسان كما قاله
ايمة البيان ثم عدم تزيين اللفظ على تقدير التسليم لا يقتضي عدم تزيين الكلام فان المحسنات البديعية بعضها
معنوية مقدمة في الذكر في علم البديع لشرفها على المحسنات اللفظية قوله ديباجة قيل في بعض النسخ الديباج فارسي
معرب ومن المجاز دبج المطر الارض يدبجها بالضم ودبجها زينها واقول يحتمل ان يكون الديباجة هنا
للخد على الاستعارة من قولهم لفلان ديباجة حسنة اي خد حسن وقولهم الديباجتان الخدان ومن ذلك نحو
قول العرب كان اذني قلبه خطلاوان وانه صريح في ان المجاز المرشح في هذا الكلام وان امكن مرجع الضمير مذكورا الا انه معلوم
ان المراد شخص بليد ذمه فلا حاجة الى ان يقال جائني رجل كان اذني قلبه خطلاوان لا يكون الاستعارة في كلام العرب
على ان التقدير جائني حمار كان اذنيه خطلاوان وكان الحمار مستعار للبليد واسناد المجيء اليه قرينة الاستعارة واثبات
الاذن والخطل ترشيحا كما قيل في بعض الشروح والاذن الخطلاء هي المسترخية الطويلة وفي هذا الموضع بحث لابد
من ذكره فان هذا الموضع من مزال الاقدام وهو ان ما قاله علماء البيان يقتضي ان يكون القلب استعارة بالكناية و
الاذنان استعارة تخييلية والخطل ترشيحا لان الحمار استعير لقلب البليد لا صريحا بل كناية على ما ذهب اليه المصنف
حيث سكت عن ذكر المستعار بذكر شيء من لوازمه عرفا وهو الاذنان ثم قرن به ما يلائم لفظ الحمار من الخطل وكلام المصنف
يمكن ان يحمل هذا بان يجعل من قبيل واما القرينة والظاهر ان قوله جعلوه كالحمار راجعا الى الشخص البليد جعلوا
قلبه كالحمار واثبتوا الاذنين ثم رشحوا ذلك روما لتحقيق البلادة والمعنى ادعوا القلب له اي على سبيل الاستعارة
التخييلية وادعوا لها الخطل ترشيحا للاستعارة وفي الكلام لف ونشر لان قوله فادعوا متفرع على قوله جعلوه كالحمار
وقوله وادعوا لها الخطل متفرع على قوله ثم رشحوا لكن الغرض تشبيه القلب بالحمار واثبات الاذنين له اثبات البلادة

لصاحبه لكون القلب محل الفهم والذكاء قال الشيخ الفاضل الطيبي عفي عنه قوله جعلوه اي البليد كالحمار يؤذن
بان المشبه الشخص وانما المشبه قلبه لكن في الحقيقة يعود المعنى اليه فلذلك قال جعلوه كالحمار وانما ذكر القلب
واريد الشخص لان القلب محل الفهم والاستعارة التي في الاذن تخييلية والتي في القلب مكنية وقوله خطلاوان ترشيح
لهذه الاستعارة وتبعه جمع من الشراح في ان المشبه الشخص وفي الحقيقة قلبه لكن المعنى يعود الى الشخص وذكر الشارح
العلامة الرازي عفي عنه ان الحمار في جائني رجل كان اذني قلبه خطلاوان مستعار للبليد واسناد المجيء اليه قرينة الا
وذكر الاذنين والقلب ترشيح ثم قال وفيهما بحث وهو ان قوله جعلوه كالحمار يقتضي ان البليد هو المشبه وحينئذ
لا يكون اثبات الاذنين للقلب ترشيحا للاستعارة اذ ليس لقلب الحمار اذنان خطلاوان بل لا يتوهم الا ان يكون المراد
المراد بالقلب الشخص لانه محل الفهم والذكاء تم كلامه ولا يخفى ان ما ذكروه من الشرح مخالف لقاعدة علماء البيان لان الترشيح
اثبات لازم المشبه به على المشبه لا على جزء من اجزائه فقولهم اثبات الاذنين لقلب البليد تخييلية وقوله خطلاوان
ترشيح لا وجه له وقولهم اثبات الاذنين لقلب المشبه اثبات لخروج عن قانون البيان وقولهم القلب مجاز عن
الشخص مخالف لقانون العربية لانه يلزم منه اضافة الشيء الى نفسه في قوله قلبه وما قيل من ان المجيء اليه قرينة
للاستعارة بناء على ان التقدير جائني حمار كان له في قلبه خطلاوان وقد عرفت انه لا حاجة في التركيب المذكور
الى تقدير الاستعارة في الكلام لغير ان المشبه القلب وهو مذكور على ان المجيء لا يصلح ان يكون قرينة لكون المراد بالرجل
البليد لان الرجل على الحقيقة فظهر ان الحقيق بالقبول ما قدمناه من كون المشبه القلب ثم كونه كذلك
كناية عن كونه كذلك لا يقال لفظ كان صريح في التشبيه فلا يكون في المثال المذكور استعارة قلنا هو غير مستعمل
هنا للتشبيه بل هو مثل ما في قولك كان زيدا راكب اي للشك بناء على ما قال الزجاج من ان كان بمعنى الشك عند
كون الخبر من الصفات على ان كان بعد داخل فيما هو استعارة اعني جعل قلب البليد حمارا ابلغ اثبات الخطل كما اذا
قلت جاوزت بحرا كانه متلاطم الامواج في الاستعارة المصرحة والحاصل ان اثبات الاوصاف الملائمة نظرا الى
الجزم الظن والادعاء قال صاحب الكشاف حرفا التشبيه قد يكون للتحقيق المؤكد واعترض عليه المولى الشارح
المحقق سعد الدين رحمه الله تعالى بان ذلك مما لا يوجد في كلامهم والراجح ما ذكره صاحب الكشاف لما ذكره ابن مالك
في التسهيل من ان كان يكون للتحقيق ايضا ومثل ذلك في شرحه للتسهيل بقول الشاعر فاصبح
بطن مكة مقشعرا * كان الارض ليس بها هشام قوله ولما رايت النسر عز ابن داية اي غلب
والمراد بابن داية الغراب وانما سمي بذلك لانه يقع على دابة البعير وياكل منها وهي قفاره وكانها تغذوه كما تغذو الام
وقوله جاشت من جاشت القدر اي غلت والمراد الاضطراب استعار للشيب اسم النسر وللشعر الاسود اسم الغراب
وترك ذكر المشبهين اذ الاستعارة مصرحة ورشحها بالوكرين لان الغراب يكون له وكران وكر للشتاء ووكر
للصيف والمراد الفودان اي جانبا الراس او الراس واللحية وبالتعشيش ايضا وهو اتخاذ العش وهو موضع
الذي يجعله من دقاق العيدان وغيرها من افنان الشجر واذا كان في جدار او جبل او نحوهما فهو وكر ووكن
واذا كان في الارض فهو الخوص وقرينة الاستعارة قوله جاشت له صدري وكون وكر النسر في المواضع الحارة
ووكر الغراب في المواضع الباردة لبيان مراع النسر وعزة مراع الغراب قوله لما شبه الشيب بالنسر
الى اخره بعد ان قال واحتج لعريضه فساد ما قيل جعلوه كالحمار اعتراف بانه تشبيه كما نبه عنه كان الاستعارة
قوله قوله بعض فتيانهم الى العزم الفتاك جمع فاتك وهو الجري الماضي وام الذي يكنى ام الشاعر يهجوها

وقوله ادلّت من الدلال والمراد به الخفض جناح الادلال فان الكريم يُدِلّ ادلالاً لطيفاً والقاصعاء الطريق
المستوي والمراد بها احدى جحرة اليربوع والنافقاء موضع يرققه اليربوع ولا ينفذه مخافة ان يقع عليه
الصائد فاذا طلبه الصائد من القاصعاء خرج من النافقاء بضربها براسه ومنه سمي المنافق لانه يخرج من الاسلام
من غير الوجه الذي دخل عليه فيه وانما ذكرها بالتفصيل اشارة الى ان الاستعارة بتعيينه وتحقيق الاستعارة بضم
المتنفق وانما قال في قفاها لان سوء الخلق الكائن عن الحمق ينسب الى القفا يقال فلان عريض القفا ولان الغضب
وسوء الخلق مما يظهر لوايحها في الوجه فاذا ابتدئ من القفا التقصّع كان عن الوجه التنفّق وزوال اللوايح
وقوله سفعاه اللؤم اشارة الى انه كالحاجب بين المائه باستخراج الضب عن مكامنه بلطايف الحيل ويفهم
من البيت ان الشاعر عد بالغ الحجري من اصحابه مبالغة حسنة وان اساء في تقديم ذمهما هذا واعلم ان
التعقيب بالملايم قد يكون تبعا لاستعارة الاصل لوجه غيره كما في قولك رايت اسدا وافي البراثن فانه لا
يقصد به الا زيادة تصوير انه اسد كامل لا بد ان فيه شيئا كالبراثن وشيئا كاللبد وقد يكون مستقلا
كما في ولما رايت النسر عاد ابن طرفي الراس الشعر او السعر واللحية بمنزلة الوكر ابن للغراب وقد يكون حاليا كما
في قوله تمام الدين فان تقصيع الشيطان تمثل على سبيل الاستعارة لاساءة الخلق والتنفق حيل الجهال
في ازالة غضبه لكن لولا استعارة التقصّع اولا لم يصح استعارة التنفق واما الحبل الوام فمن ترشيح
التنفق قوله فما معنى ما ربحت تجارتهم قيل في بعض النسخ فما معنى فما ربحت تجارتهم الى آخره
مشتمل على سوالين احدهما انه لما بان ان ذكر الربح والتجارة لترشيح الاستعارة فسئل عن معنى الجملة
اعني قوله فما ربحت تجارتهم والثاني ان الكلام في ترشيح الاستعارة وقوله وما كانوا مهتدين لا يصلح
لذلك واقول الاول باطل بحثه لان معنى الجملة معلوم لمن له ادنى معرفة بكلام العرب فلا وجه للسوال
عنه ولذلك لم يشتغل بهذا الشرح الى الجواب عنه والتوجيه ان السؤال عن معناه ما وجه الجمع بين علم ربح تجارتهم
وعدم اهتدائهم بالواو وترتبهما على اشتراء الضلالة بالهدى بالفاء مع ان عدم الاهتداء ذكره ملايم
للمستعار له كما هو شان التجريد وليس بملايم للمستعار منه كما هو شان الترشيح ويقرر الجواب ان المراد وما
كانوا مهتدين لطرق التجارة لانهم اضاعوا راس المال الذي هو الهدى واحلوا الضلالة وفوتوا الربح الذي
هو الفلاح ثم اضاعوا الطلبتين حفظ راس المال والربح فظهر انه لا خبرة لهم بطرق التجارة ولا يخفى ان
ذلك ملايم للمستعار منه فيعود ايضا الى الترشيح وذكر بعض الشارح في تقرير الجواب انه ان لم يصلح
من شرح الطيبي
للترشيح يصلح للتجريد لكونه ملايما للمستعار له اعني المنافقين فيحمل على التجريد وهو سهو ظاهر لما ذكرنا ان
المراد وما كانوا مهتدين لطرق التجارة فهو ملايم للمستعار منه لا للمستعار له والعجب ان هذا الشارح قال
هو تجريد لانه يحسن ان يوصف التاجر المحتفي بانه ليس مهتديا لطرق التجارة فكما ان مطلوب التجار في متصرفاتهم
الربح كذلك مطلوبهم سلامة راس المال ولا يسلم راس المال الا لمعرفة طرق التجارة وذهل عن كونه حينئذ
صالحا للترشيح لا التجريد قوله حتى يبرك المتخيل في صورة المحقق الى آخره سببه ذلك ان المعقول الصرف
لا يساعد الوهم العقل فيه لان الوهم لا يدركه لكونه مقيدا بالمحسوسات والجهات فاذا ضرب به المثل في
المحسوسات ساعد الوهم العقل في ادراكه فيدرك العقل بخلوه عن منازعة الوهم قوله ومن سورة الانجيل
سورة الامثال لعل المصنف انتقل حتى ويكون سورة منها سورة الامثال قوله للقول السائر معناه

المشهور الدائر بين الناس مجازا والعلاقة المشابهة قوله الممثل مضربه بمورده مورد المثل هو الحال
التي ورد فيها المثل عن مرسله ومضربه الحالة التي شبهت بها اي شبه حال مضربه بحال مورده كقولهم
في الصيف ضيعت اللبن فان مورده ان امرأة شابة كانت تحت شيخ فكرهته فطلقها ثم تزوجها فتى
واجدبت فبعثت الى الشيخ الذي طلقها وطلبت منه حلوبة فقال بالصيف ضيعت اللبن ومضربه من
يطلب شيئا فوته على نفسه في وقته قوله ومن ثمة حوفظ عليه اي على المثل فانها لا تغير الامثال لانها
على الغرابة من بعض الوجوه ولانه بالاشتهار صار كالعلم لذلك الحال والاعلام لا تغير ولانه استعارة
مصرحة فيجب ان يكون اللفظ الدال على المشبه به مذكورا فيه والفرق بين المثل والاستعارة التمثيلية
انه يعتبر في المثل الشهرة بحيث يصير علما للحالة الاولى اعني المورد ولا يعتبر ذلك في الاستعارة التمثيلية
فالمثل اخص قوله الا قولا فيه غرابة من بعض الوجوه اي اما بحسب اللفظ واما بحسب المعنى روى الميداني
عن النظام انه يجتمع في المثل اربعة لا تجتمع في غيره من الكلام ايجاز اللفظ واصابة المعنى و
جودة التشبيه وجودة الكناية اما الايجاز فكقولهم رمية من غير رام فان معناه رب رمية
مصيبة من رام مخطي واما اصابة المعنى فكما في قوله عليه السلام ان من البيان لسحرا اذ المعنى ان بعض البيان
يعمل عمل السحر لسرعة عمله في سامعه وسرعة قبول القلب له واما حسن التشبيه ما يكون مورد المثل
مما له صلاحية المثل به لحسن موقعه كما في الحديث المذكور اعني قوله عليه السلام ان من البيان لسحرا اصرح في
استحسان المنطق وايراد الحجة البالغة واما جودة الكناية فكقولهم الزبد والخزامة قوله ما
معنى مثلهما الى آخره معناه انه قد ذكرت ان المثل بمعنى المثل وهو التشبيه والنظير ثم قيل للقول السائر
وكلاهما لا يصلحان للارادة فيما نحن فيه فما المراد منه والامر الذي يصدق عليه في طرف المشبه والمشبه به
وحاصل الكلام انه مستعار والجامع الغرابة فان القول لا يكون سائرا الا اذا كان فيه غرابة وقوله الا انه
لما ان قيل في بعض الشروح اذا فيه ظرف لقوله استعار وان كان للمضي لان اذا ههنا لمجرد الظرفية و
استدل على ذلك بما حكي انه سئل المصنف عن العامل في اذا في قوله تعالى والنجم اذا هوى فقال العامل فيه
ما تعلق به الواو اي اقسم فقيل كيف يعمل فعل الحال في المستقبل لان معناه اقسم الان لا اقسم بعد هذا
فتوجع وقال العامل فيه مصدر محذوف والتقدير وهوي النجم اذا هوى ثم قيل في ذلك الشرح والاول
اوجه لان اذا انسلخ عنه معنى الاستقبال وصار للوقت المجرد كقولك آتيك اذا احمر البسر اي
وقت احمراره لانه قد وقعت الغنية عنه بآتيك وفيما ذكر نظر لان قولك آتيك يدل على الاستقبال
فيحقق الاستقبال في المثال وما نحن فيه ليس كذلك فالوجه ان اذا قد يكون للماضي كما في قوله تعالى
حتى اذا بلغ بين السدين وقوله حتى اذا جعله نارا وهو ههنا كذلك وعلى تقدير كونه للاستقبال بلفظ كان
لقوة دلالته على المضي لا لحصار دلالته فيه لكونه فعلا ماضيا عند على الحدث لا يصير مستقبلا الا
كلمة ان على موافقتها في الشرطية والاستقبال وكيف يصير مستقبلا عند كونه مدخولا لاذا وهو منفصل
في الشرطية فالحاجة الى جعل اذا لمجرد الظرفية لان كان دالا فعل دلالته على المضي قوله مثله في الخير
والشر معلوم فما لو لا يقولون مثله والمعنى انهم يستعملون هذه اللفظة في الخير والشر لكن استعماله
في معنى الخير قليل ومنه قول الحجري انا في العالم مثله ولا عال العلم قبله ومعنى المثل التحجب لسان

قوله كيف مثلت الجماعة بالواحد قال المولى الشارح العلامة الرازي غفر له لا توجه لهذا السؤال
لان للمصنف غرض المثل بالحال العجيبة الشان وصرح مآل المعنى ان حالهم العجيبة الشان كحال الذي
استوقد نارا فالتمثيل ليس الا تمثيل حال الجماعة بحال الواحد لا تمثيل الجماعة بالواحد فان قلت لما مثلت
حال الجماعة بحال الواحد فقد مثلت الجماعة بالواحد فنقول اما ان نسلم تمثيل الحال بالحال تمثيل
الجماعة بالواحد اولا فان اسلم لم يتوجه الجواب الاخير وان لم نسلم لم يتوجه السؤال قطعا ثم كلامه
وهو كلام موجه وقال الشيخ الشارح الفاضل غفر له في توجيه هذا السؤال ان حال الجماعة ان كانت واحدة فتمثيلها
بحال الواحد لا يستلزم تمثيل الجماعة بالواحد وهو توجيه للجواب الاخير وان كانت متعددة استلزم تمثيلها
بحال الواحد نسبة الجماعة بالواحد وتوهم ذلك توجيه السؤال وفيما ذكره بحث لان المناقشة بعد باقية
لانه لا محذور في تشبيه الجماعة بحال الواحد لانه يجوز ان يكون للواحد احوال متعددة والتوجيه في التفصي ليس
الا لعل مراد المصنف الاستفسار عن سبب عدم المطابقة الصورية بين مثله المثل الاول ومثله المثل الثاني
وغرضه التوضيح ودفع الاضطراب والمعنى كيف مثلت حال الجماعة بحال الواحد والحاصل ان السؤال
والجواب وهم تعسفه قوله موضع الذي موضع الذين معناه ان لفظه وان كان مفردا معناه جمع كقوله
تعالى وخضتم كالذي خاضوا حيث عاد الضمير المرجوع الى الذي قوله والذي سوغ الى اخره بيان للفرق
بين الذي وبين القائم حيث لا يجوز وضعه موضع الفاعلين من جهتين الاول ان التخفيف مطلوب في
الذي بخلاف القائم وذا الفاعلين وهو يقتضي جواز الاقتصار بالذي دون القائم والدليل على كون الاقتصار
مطلوبا في الذي وجهان احدهما المعنى والاخر اللفظ الذي اشار اليه بقوله الذي الة لكونه وصلة الى وصف المعارف
بالجمل ليس مطلوبا بالذات بل بالعرض والالة كلما كان اخف كان احسن والثاني كونه كثير الاستعمال في كلام
العرب وما كان كثير الاستعمال جدير بالتخفيف والوجه الثاني انه لو لم يكن التخفيف مطلوبا لما تم ليكون
اي مقصود الحذف لكنهم يتمسكون بالوجه المذكور في المثنى لانه لو كان الذي لو كان مخففا الذين لزم
ان يرجع الضمير اليه مجموعا لا انه لا يفرق بينه وبين القائم لانه لا يقولون القايم جاوا اليهم حين المفرد
نظرا الى الظاهر بل صيغته صيغة المفرد في الظاهر قوله الذي وضع وصلة المراد ان الذي وضع
وصلة كما انه لما كان موضوعا لذكر من هو اهم فانه ليس موضوعا له مع الالف واللام لان الالف واللام
في الذي حرف التعريف حسبما صرح به المصنف في المفصل وفي هذا الكتاب ايضا حيث قال ان التعريف
في الذي يجوز ان يكون للعهد وان يكون للجنس انتهى ولو كان الالف واللام في الذي للتعريف لزم اجتماع
التعريف قلت لا محذور لان احدهما لفظي والاخر معنوي وحصل مانع بل ومذهب البعض ان اللام في
الذي زائدة لتحسين اللفظ حتى لا يكون الموصوف به لمعرفة توصف بالنكرة وجعلت لازمة لئلا يوهم
انه للتعريف بسبب الدخول والخروج اجرى مذهب اكثر النحاة ان اللام التي هي من الموصولات ليست
منقوصة الذين بل اسم موضوع برأسها الا انه ادخلوها في الاسم لكونه في صورة حرف التعريف وهو اسم في
صورة الحرف وصلتها فعل في صورة الاسم قوله والثاني انه اي الوجه الثاني ان الذي لا يصلح للمفرد
تصلح للجمع كسائر الموصولات مثل ما ومن وغيرهما مع دلالة على الجمع والحق النون كان دلالته على الجمع
دلالة زائدة حتى اختص بالجمع بخلاف مثل قايم فانه لا يدل الا على المفرد واذا الحقه الواو والياء والنون

دل على الجمعية قوله ولاخوه مجرور عطف على القايم اي لم يجز وضع نحو القايم من الصفات موضع صيغة
الجمع من تلك الصفة قوله ولكانه عطف على قوله لكونه وصلة وترك اعادة اللام لزيادة الاتحاد بينهما
بخلاف كونه مستطالا بصلته وقوله حسن خبر ان وقوله ان الذي يجوز ان يكون للمراد منه التقسيم
من الموصوفات مفردا كان او غيره قوله وذهابهم بكسر الذال في اكثر النسخ بناء على ما ذكره الجوهري من ان الذات
بكسر الذال متشوقة ذوات مال لان اصلها ذا لا انك لو وقفت عليها ذواه بالهاء مثل الناسبات فكسرها كسرة
سليمات ولكنها لما دخلت بها بعد صارت تا وقيل اصل ذات ذوات كقولهم ذواه لانهم يقولون في المثنى
ذواتا محذف العين لكثرة الاستعمال وفي بعض النسخ بالفتح بناء على ما ذكره في المغرب ان ذو بمعنى الصاحب
يقتضي موصوفا ومضافا اليه نحو رجل ذو مال وامراة ذات مال ثم اجروها مجرى الاسماء المستقلة بانفسها
غير مقتضية لما سووا افعالا واذات فقالوا اي حقيقته ونسبوا اليها فقالوا الصفات الذاتية قوله النار
جوهر لطيف الى اخره ذلك رالغاية في وضوحه لا يحتاج الى التعريف ولعل المراد به ما يطلق عليه لفظ لغة
وبيان اشتقاقها لتوقف المباحث الاتية عليه لا التعريف وبذلك يندفع ما اعترض بان الاضاءة لا تعتبر في
حقيقة النار وبانها غير جامعة للنار التي تحت فلك القمر فوق العناصر لانها شفافة لا لون لها ولا
تمنع من رؤيتها الكواكب والضوء لون لانه مرئي على ان وجود النار تحت فلك القمر وكونها عين الهواء الحار
عند اهل الشرع غير مسلم ولو سلم فليس ذلك من وظيفة اللغة نعم ذكر الجوهري تعريفها للنار على تقدير كون المذكور
تعريفا غير صحيح لانه اخص من النار لان معنى الجوهر هو الموجود لا في موضوع والموضوع هو المحل الذي يقوم
به العرض ولا يعرف ذلك الا العلماء والنار معلومة لكل احد وقيل الاحراق غير معتبر في حقيقة النار واجاب
عنه الشارح الفاضل السمرازي في الكشف بان الاحراق غير لازم وصاحبها التي اذا زال عنها لم تبق هي هي
وبين ذي ضوء لعل الا ان يسبق الفهم انعدم الاحراق فيما نحن كنار الخليل صلوات الله تعالى عليه وقال الشيخ
بعد تسعا لسته نظر لان زوال الاحراق فرض محال ولم يكن زايلا عنها للخليل وانما الزايل الاحتراق
عن المحل كما في الياقوت وقطن وقعا في النار فان الياقوت لا يحترق والقطن يحترق ثم كلامه ولا يخفى ان الحق
ما قاله السمرازي من زوال الاحراق عنها للخليل لان المفهوم من قوله تعالى كوني بردا ذلك واعترض الشيخ
الفاضل على قول السمرازي اذا زال عن النار الاحراق لم تبق هي هي وبين ذي ضوء لعل بانه انكار للمحسوس وعلى
جوابه الفاضل بعدم شمول التعريف للنار التي تحت الاثير بمنع وجود النار تحت الاثير وعلى تقدير الوجه
فان في لاجلاف العرب العلم بها لو قلنا ان كانها اصطلاحية وان قلنا توقيفية فالمشكل ان الاعلام بقصد
ما للخطاب وان العرب نوادرتها صاعراض كابر الى ان انتهى في ذلك الموحى او الالهام وحيث لم يعلمهم بان
اللفظ موضوع لذلك ايضا او القدر المشترك دل على انه يعرف عن نظر وان كان عالما به ويمكن ان يجاب عما
ذكر بان عدم التمثيل عند زوال الاحراق مبني على ان قوله محرق فصل له حسبما قيل وعند زواله لا يحصل
التمثيل منها وعلى ذي ضوء لعل لانتفاء المميز الا ان يسبق العلم بان عدم الاحراق لمانع كنار الخليل ولقيام
الدليل العقلي على وجود النار تحت الاثير وهو وجه الشهب والعقل عند المعتزلة حجة قاطعة وعلى
تقدير كون الاسماء اصطلاحية ليس الواضع اجلاف العرب فان العلماء اطبقوا على ان الواضع لا بد له من علم
وحكمة وعلى تقدير كونها توقيفية فالمواضع هو لفظة النار والفرق في دلالتها بين الاصلي وهو في الاثير
وغيره

وقال الشارح العلامة الرازي عفى الله قوله النور ضوؤها وضوء كل نار مضاف لما سيقوله من ان الضوء ابلغ و
اقوى من النور مستشهدا بقوله تعالى وهو الذي جعل الشمس ضياء والقمر نورا والما يقوله من ان الضوء دلالة
على الزيادة في جواب السوال على قوله ذهب الله بنورهم وقال الفاضل قوله النور ضوؤها فيه نظر لان النار مشتملة على
النور وزيادة فكيف يكون النور مستفادا منها بل الواجب ان يكون الامر بالعكس وقال المولى المحقق المدقق
صدق الضوء لغة على النور والمراد فيه قوله الضوء اه يريد ان لفظ الضوء غلب بحسب الاستعمال على النور المفرط
والمراد بالاستفادة ما ذكره في سورة الفاتحة من تعريفها لغة وما ذكره المعنى صحيح والظاهر ان مراد الشارح
ان القايل اذا كان من اهل العرف الخاص لا بد ان يحمل كلامه على المعنى العرفي لكن ذلك اذا لم يكن قرينة دالة على ارادة
المعنى المجازي لا العرفي الحقيقي واطلاق الضوء على النور كثير في عبارات القوم والفرق بين الضوء والنور في الاصطلاح
على ان الضوء ما يكون للشيء من ذاته كما للشمس والنور ما يكون للشيء من غيره كما للقمر وجعل المصنف النور مستفادا
من النار والنار من شأنها ان تنور باعتبار اللهب في الكثير وهو المناسب في اللفظ وحركة النور مع انه من الاعراض
والحركة على الاعراض محال مجاز عن حركة النار قال المولى الشارح الشيرازي سكن الله تعالى سعيه ولكان
يقول لا استفادة النار من النور والنور من شأنه ان ينور اذ الفرق في الاضطراب واللمعان في النور مشاهد وفي النار باعتبار
نورها وما ذكره غني والاصح لاحتمال الاضطراب في النار مشاهد وفي النور بالتبعية اذ الحركة انما
تضاف الى الجوهر لا العرض والا وجه جعله من غلط الحس لانه يفضي الى ارتفاع الوثوق عن الحس على التقدير السليم
فالواجب اسنادها بطهر الحس من الحركة الى الجوهر لا العرض قوله وهي في الاية متعدية الى العرض اي اضاءت
في الاية متعدية وما حوله مفعول به والمعنى جعلته النار مضيئا ويحتمل ان يكون لازما مسندا الى ما حوله وما
موصولة والمعنى اضاءت الاماكن التي حول المستوقد او الى النار وما حوله ظرف لغو لاضاءت وما زائدة او نكرة
في موضع الصلة وما موصولة عبارة عن الامكنة والموصول مع الصلة مفعول فيه قوله ويجعل اشراق ضوء
النار حوله بمنزلة اشراق النار الى اخره جواب عن سوال يرد على الظاهر من ان النار لا توجد فيما حول المستوقد
فكيف تشرق فيه وتقرير الجواب انه جعل اشراق ضوء النار اي اضاءته بمنزلة اشراق النار نفسها على
الاسناد المجازي من قبيل اسناد الفعل الى السبب مثل بنى الامير المدينة لان النار سبب لاشراق ضوئها حول
المستوقد وبناه على ان اشراق الشمس في البيت انما يتحقق بكون الشمس في البيت وعند كونه خارج
البيت يضيء هواء البيت فما اشرق ضوء في البيت بمعنى اشراق الضوء الفائض الحادث في هواء
البيت والحاصل ان المراد انتشار الضوء على المقابلات قيل في بعض الشروح في قوله بمنزلة اشراق النار وهذا
الكلام يقتضي ان يكون للنار اشراق ولضوئها اشراق اخر والاول يكون حول النار والثاني حول المستوقد ويجعل
الثاني بمنزلة الاول ويجعل اسناد الاضاءة حوله الى النار لانها تضيء بسبب الاشراق كما في بنى الامير المدينة
وفيه بحث وهو ان اشراق ضوء النار اما ان يكون بمعنى الضوء او غيره والاول معناه ضوء ضوء النار وهو غير منطوق
كما يقال شاعر شاعر والثاني يقتضي ان يقول بمنزلة ضوء النار نفسها لا اشراق النار فان ضوءها ان لم يكن حاصلا
حول المستوقد بل انما اشراقه لا يكون حوله والظاهر انه عنيته فانه قال الجوهري اشرقت اي اضاءت ويكون
اشراق الضوء من باب التجريد وهذا الوجه كما ترى في غاية البعد والتكلف مع الاستغناء عنه بتعيين
كلامه وجوابه بعلم من تقرير ما المذكور آنفا للجواب فان اشراق ضوء النار ليس بمعنى الضوء ان الاشراق

كما ذكره الاضاءة واضاءة النار ليست بمعنى الضوء والمعنى ان اضاءت ضوء النار حصل كاضاءة النار
نفسها وقوله الكلام يقتضي ان يكون للنار اشراق ولضوئها اشراق اخر ممنوع لان مقتضى الكلام ان للنار
ضوءا ولضوئها اشراقا حول المستوقد للنار لان النار غير موجودة حول المستوقد قوله او موصولة
في معنى الامكنة وحوله نصب على الظرف قيل في بعض الشروح يرد عليه انه لا بد من اظهار في حينئذ لان البحار
انما جوز واحذفه في المكان المبهم وهو الجهات الست او ما يلحق بها من نحو لفظ وكان لكثرة استعماله والموصول
المعبر به عن المكان قليل الاستعمال جدا والتقصي عما قيل بان المكان المبهم عند المحققين غير المحصور صرح
به الشيخ الرضي في شرحه للكافية وعند البعض هو الذي اسمه باعتبار ما يسمى به حاصل في مسماه
والمكان الذي عبر عنه بالموصول فيما نحن فيه كذلك لان اطلاق الحول على ما يقرب من الشيء من جوانبه وما
يقرب من الشيء بالقياس الى ما يبعد عنه وهما غير محصورين في حقه معا قوله وما يبقه اي تركيب
حروف حول للدوران واطاف بمعنى طاف وكذا استطاف ومعنى حال الشيء واستحال تغير وحال
عن العهد معناه انقلب قوله والثاني انه محذوف اي الوجه الثاني ان جواب لما محذوف كما حذف في
سورة يوسف في قوله تعالى فلما ذهبوا به والتقدير فعلوا به ما فعلوا من الاذى وانما جاز حذفه لاستطالة
الكلام الى اخره حاصله انه لا بد للحذف من قرينة مجوزة وداع مرجح لان الذكر هو الاصل ولا يعدل
عن الاصل الا لمقتض اما القرينة فوجوه الاول ان الكلام في ذم المنافقين فلا يكون التمثيل بمجرد الاضاءة
لانه يكون مدحا لهم فلا بد من وجود ذلك من خمود النار والثاني ان تستند ذهاب النور لما كان الى الله تعالى دل
على انه في صفة المنافقين اذ المستوقد اذا لم يكن مستوقدا بها لا يحسن اسناد ذهاب النور اليه تعالى بل سبب يستحق به
الله تعالى اذهاب النور وحاصل تحقيقه انه لما قال والكافر لا يهتدي اصلا وان المراد بان
حالهم من انهم عقيب ادنى اضاءة بما اجرى كلمة الشهادة على السنتهم واقعون في ظلمة وعقاب والثالث
ان كلمة لما تقتضي جوابا ولا يصلح له ذهب الله بنورهم لان نسبة ذهاب نور المستوقد الى الله تعالى لا يحصل
الا في التمثيل وقيل في بعض الشروح من القراين ان الله تعالى جعل حال المنافقين كحال الذي استوقد نارا ثم
قال لما اضاءت ما حوله ثم قال ذهب الله بنورهم فهذا الجمل ان كان من صفة المستوقد لزم ان يكون الضمائر
فيها مفردا كالضمير في استوقد وفي حوله فلما ذهب جمع الضمير دل ظاهر السياق على انه غير متعلقة
بالمستوقد بل عن قصته عند قوله حوله فيكون جواب لما محذوفا وفيه بحث لانه يمكن ان يقال سبب
توحيد الضمير ثم وجمعه اخرى الحمل على اللفظ تارة اي لفظ الذي استوقد نارا وعلى المعنى العرفي لان
الذي استوقد في معنى الجمع كما صرح به المصنف بعد هذا البحث باسطر وان النار يكون للجماعة غالبا ثم
المقتضي للحذف مع ان في الحذف ايجازا وفيه المبالغة وتكثير المعنى والاشعار بان حال المنافقين بلغ
من الفظاعة والشناعة الى حد لا يدخل تحت الوصف ولا تحيط به العبارة وهذا من الاساليب البالغة
في البلاغة ذروة الكمال قال الشارح الفاضل الشيرازي عفى له في الكشف في قوله وكان الحذف
اولى من الاثبات فيه نظر لان الاوضح الذكر لعدم استطالة الكلام ولا يجعل قوله ذهب الله بنورهم من تتمة
التمثيل ليطابق التمثيل الاتي بعده اعني قوله او كصيب من السماء وكذلك حاله التبليغ المبالغة في المشبه
هنا عند المبالغة في المشبه به وايضا يضعف الاستئناف على تقدير الحذف وكيف لا يضعف وفيه

التشبيه بيّن لمعنى ان الاستيناف انما يكون مطبوعا اذا كان وجه التشبيه خفيا ليتوجه السؤال وحيث كان
بيّنا لم يتوجه فحمل بليغ وهو الدليل على كونه بيّنا ما ذكر في اولوية الحذف لانه اذا كان فيه الاعراب عن صفتهم
على الوجه الابلغ كان وجه الشبه بيّنا وقوله في جعله بدلا عن جملة التمثيل على الاحتمال البعيد فوت
المعنى الذي حذف جواب لما لاجله اعني المبينه للحذف بل الاعا كون ذهب الله بنورهم جوابا للبلوغ
ذلك والالم يكن الحالة المعينة للابدال في نفس الامر ولم تلتفت بل الاوجه ان يجعل ذهب الله بنورهم
جواب لما هذا كلامه مع ما في بيان المعلق كلامه وفيما ذكره بحث لان قوله الاصل الذكر لعدم الاستطالة
لان الاستطالة عند افصاح الحال الحذف ظاهر لا وجه لانكارها فانه لو قيل فلما اضاءت ما حوله خمدت
فبقوا خابطين متحيرين متحسرين على فوت الضوء خاسئين بعد الكدح في احياء النار كان الكلام اطول
من الكلام المحذوف فيه جميع ذلك ونقال ان المفهوم عند الحذف اكثر من ذلك فان المراد مما قدم المصنف
السنة لا ان الجواب مقصور عليه كما توهم فانه لا بد ان يقدر بعد ما ذكر ما فيه التعذيب وعدم تمكنهما لا يدخل
تحت الوصف كما في قوله تعالى حتى اذا جاؤها وفتحت ابوابها في صفة الجنة فانه حذف فيه جواب لها للايذان
بانه شيء لا يحيط به الوصف ثم دعوى كون الذكر افصح من الحذف ههنا باطل لان الفصاحة والبلاغة بتطبيق
الكلام لمقتضى الحال لا لمقتضى الظاهر ولا يخفى ان مقتضى الحال فيما نحن فيه الحذف لانه ابلغ وادخل في الكمال
في وصف شناعة احوال اعداء الله تعالى وقوله ولان تجعل قوله ذهب الله بنورهم من تتمة التمثيل اقرب لا
تعذر فيه لانه اذا كان استينافا كان المعنى لعلهم وكان من تتمة التمثيل فلا تفوت المطابقة وقوله وكذلك
ذهاب البليغ الى الحر ممنوع لان وجه الشبه لا بد ان يكون في المشبه به اقوى الا في التشبيه المقلوب وما نحن
فيه ليس منه فلا يلزم من المبالغة في المشبه به المبالغة في المشبه وعلى تقدير التسليم فالمبالغة ليست
لواجبة في المشبه به لتسري الى المشبه بل يجوز الاكتفاء بالمشابهة ولا يضعف الاستيناف حينئذ وقوله
وكيف لا يضعف ووجه الشبه بيّن ضعيف لان الخفاء في وجه الشبه ليس بشرط لصحة الاستيناف فان الاستيناف
جائز عند المقاولة مع عدم الخفاء للايجاز وقوله وفي جعله بدلا عن جملة التمثيل الى آخره ممنوع لجواز كون الكلام
متعلقا بوجهين واصلهما البلغ والوجه الآخر جواب وبدليته ذهب الله بنورهم عن جملة التمثيل لعدم
التنافي بينهما **قوله** لاستطالة الكلام استطالة الكلام طوله وامتداده قيل في كتب اللغة استطال الشيء
طال والمصنف استعمله في المفصل في بحث الموصول متعديا حيث قال ولاستطالتهم اياه بصلته بمعنى عدّهم
طويلا والمراد بالاستطالة الاستطالة بالنسبة الى العلم اعتبار الحذف والاولى ان يجعل الاستطالة من وجه
ترجيح الحذف لا وجه الجواز والمصنف جعله على العكس اقتداء بالنحاة **قوله** للدلالة عليه اي على الحذف
او المحذوف وهذا لحلة الامن من الالتباس **قوله** وكان الحذف عطف على ما جاز على جاز لان الحذف في قوله
وكان الحذف اولى ليس مراد اذ وجه اولوية الحذف غير منحصر فيما ذكر **قوله** مع الاعراب اي البيان والكشف
قوله بما هو ابلغ من اللفظ جعله مصدرا بمعنى اللفظ انسب بقوله الحذف والمعنى انه اذا كان الحذف
ابلغ كانت المبالغة في المشبه به المستلزمة للمبالغة في المشبه اكثر وكان هذا التمثيل اوفق للتمثيل الآتي اعني
قوله تعالى او كصيب الى آخره لما فيه من المبالغة لاسيما والاستيناف ابلغ من جهة المعنى بل هو في ذلك
لتكميل المبالغة والموافقة ونقل المولى التفتازاني العلامة الرازي بكرسيه عن الواحدي جعفر له في هذا المقام

كلاما مطنبا حاصله ان من حق الجواب ان يكون من صفات المستوقد لكن صفة ذهاب نور المنافقين نظير
صفته التي هي الجواب اعني اذ ما بالنار فاقيمت مقام الجواب والحق ان ما ذكره المصنف ابلغ **قوله** يكون كلاما
مستانفا ما حذف جواب لما للدلالة على ان حال المستوقد مما لا يحيط به الوصف فللسائل ان يقول ما
وجه الشبه بين الحالين فان استيكاه حال المنافقين في المعاني التي اعتبرت في حال المستوقد ليس بظاهر
فقيل ذهب الله بنورهم **قوله** بحال المستوقد اي المستوقد الموصوف بمضمون الجملة المرتبطة اعني لما مع
جوابه قوله بعد الكدح متعلقا بخابطين في قوله المستوقد **قوله** او بدل بعد ما حرّره انه اوفى بتادية
المراد الذي هو بيان احوال المنافقين وتمثيلها باحوال المستوقد لدلالته على اعتبار اوصاف في جانب المنافق
مثل ما اعتبر في جانب المستوقد لان في قوله وتركهم في ظلمات الى قوله فهم لا يرجعون من جملة هذا البيان
وقوله ذهب الله بنورهم يدل على انه كان لهم نور فزال ونفوا خاسئين متحيرين متحسرين على فوت النور
فهو حاصل قوله مثلهم كمثل الذي استوقد نارا فلما اضاءت ما حوله خمدت وفي قوله على سبيل البيان
اشارة الى ان المقصود به البيان والايضاح لا صرف التفصيل وجعل السابق في حكم السقوط والحاصل
ان كل ما دل عليه في جانب المشبه به بالحذف والتفويض على ما دل الله تعالى عليه في جانب المشبه بالذكر
والتصريح **قوله** قلق جوابه من هذا الوجه يعني بهذا الوجه ما اختاره من كون جواب لما محذوفا
لكونه قريبا بالنسبة الى الوجه الآخر ولكون الكلام فيه والوجه الثاني ان يكون الجواب قوله ذهب الله
بنورهم والقرينة السؤال ان الجواب اذا كان محذوفا وكان ذهب الله بنورهم استينافا او بدلا يرجع
الضمير في بنورهم الى المنافقين واذا كان الجواب ذهب الله بنورهم لا يجوز ان يرجع اليهم فلم يرجعه
حينئذ والوجه الثاني لهذا الوجه لا الثاني من الوجهين لان الثاني من جهة ان اسناد التفريع
عليه صار اولا والاول انما نشأ من جهة التفريع فتأمل في بعض النسخ في احد الوجهين بان للآخر كقوله تعالى
فانّي اسأل اي مما في العادة اي مصيبهما ورد النحوي ابن خروف باتا ما في اسأل ليس مما نحن فيه لانه من باب
اضافة المسبوق العادة اليه لبيان انه احدهما وليس مما نحن فيه كذلك والمحصول ان ما ذكره من الرد بان
قوله فاني اسأل مثل ما نحن فيه في ان احد الامرين ما انه للآخر ولا يلزم في التشبيه الاتفاق من المشبه
والمشبه به من جميع الوجوه **قوله** وتوحيده في قوله انما خصه بالذكر لقربه وهو لا توهم لانهما في كلام
واحد بخلاف ضميري استوقد والاحتجاج الى ان الاوجه عدم التناسب بينهما الى آخره بخلاف ضمير استوقد
قوله فما معنى اسناد الفعل الى الله الى آخره الضامن لعل المراد بحذف الحال او التقدير انه اذا كان ذهب
الله بنورهم جوابا لما معنى اسناده لذهاب نور المستوقد الى الله تعالى ولم يصدر منهم ما يوجب ذلك مثل
المنافقين المستحقين للدرك الاسفل من النار فلكلام الفاء وما في الاستفهام دلالة على المحذوف والمذكور
وليست الفاء جوابه عن هذه الدلالة كما قيل وتقرير الجواب ان الاسناد يحتمل ان يكون مجازيا والنار المطفأة
نارا وقدها ما شاء من سلب فاء او استضاءة او غير ذلك والفاعل الحقيقي امر سماوي مثل ريح او مطر واسند
الى الله تعالى لكونه سببا بعيدا من قبيل انبت الربيع البقل حق على فلان والفاعل للاقلام الارادة ويحتمل ان يكون
حقيقيا والنار نار بعينها مستحقة للاذهاب والاطفاء انما يحتاج الى نار الفتنة والعداوة للاسلام
او حقيقية اوقدها بعض الغواة والمراد بالمجاز هنا الاحتمال ان يكون الجواب المرسل لان العلاقة انما

يكون ذكر الملزوم وارادة اللازم على هذا بدون كونه مجازا امر مهملا عكس الكناية وليس بين النار والعقل ملازمة فالمراد به حقيقة استعارة والظاهر انه تصريحيه سنبه بحيح المعانى والحروب باستيفاء النار بسبيه معقول بمحسوس بجامع عقلى وهو ابطالها ملاقيه ثم ترك المشبه وذكر المشبه به واثبت له ما يخصه وهو الاتقاد ففى الكلام استعارة فى التشبيه وهو ابلغ لكن ذكر المجاز وارادة الاستعارة غير متعارف فى عبارات الناحرين من اهل البيان والظاهر انه كان متعارفا فى عبارات المتقدمين والمصنف يستعمله كثيرا ولذلك قال هو خارج على طريقه المجاز المنهج قوله لقوله كلما اضاف بشعر ان هذا السؤال ايضا على تقدير كون ذهب الله بنورهم جواب لما فوله والغرض ازالة النور الى العرم حاصله ان نفى القليل يوجب نفى الكثير دون العكس فقيل والافضل لما لاف قوله الانرى كيف ذكر عقيبه الى العرم ثم كيف لعرف ان كلام المنافقين مستقل فيما قصد اليه والمعنى خلاف مكا نعته ظلمه تتابع القطر وظلمة السحاب وظلمة الليل وقوله لا يبصرون كالتتميم كقوله كانه علم فى راسه نار فجعله بمعنى اللازم كقولهم فلان يعطى ويمنع اى لا ينالهم الابصار فلم وصفت بالاضاءة العامة الى الانكار على الكلام السابق وعلى شرط مقدر والتقدير اذا كان المراد ازالة النور بالكلية وانه لو شاء ذهب الله بضوئهم لم يحصل المراد فلم لم يوصفا النار اولا بالانارة ووصفت بالاضاءة ولو وصفت بالانارة لكان حسن فقيل هو النجم على الصدر وايضا ذكر ان الضوء دالة على الزيادة فلم وصفت النار مع ضعفها وسرعة خمودها بالاضاءة وبتناهى هذا السؤال والذى قبله ترك بلاغته بجانب النجم للصدر وحاصل الجواب انه على طريقة قولهم للباطل صولة ثم يضمحل يعنى يظهر بقوم ماجن بشرعة وفكر الصواد لا يبدل على قوم الظهور او لا ويدل اخر الكلام على ذهاب الضوء بالكلية وعدم بقاء شىء سوى الخيبة والتحير لان ذهاب النور يستلزم ذهاب الضوء والعرفج شوكه نبت فى السهل والنزوق الطفرم والطماح من طمح الفرس اذا رفع بصره عند العدو وكذا فى الاساس وفى الصحاح الطماح الشره ويفسق الشراع ونار العرفج مثل الحال بين تراه يحوص فى امر مونس فتراه ثم تراه سكن عنه سريعا وقال الساقى الفيل زب والطماح من طمحت المرأة اذا طمحت من زوجها اى خرجت من بيته الى اهلها قبل ان يطلقها والمراد المتكلف المتبهج بما اوتى من رتبة لا يستحقها وازدهاؤه بما هو كايام السرور وتشبيهه الابهة وله ايضا وجه لكن متكلف قوله والفرق بين اذهبه وذهب به الى العرم ذهب بهذا الفرق ابو العباس المبرد وصرح به الحريرى فى كتابه المسمى بدرة الغواص وقال صاحب المثل السائر كل من ذهب بشىء فقد اذهبه وليس كل من اذهب شيئا فقد ذهب به لانه يفهم من ذهب به انه استصحبه معه وامسكه عن الرجوع الى الحالة الاولى وليس كذلك اذهبه وقال صاحب الفلك الدائر فيه نظر لان كلا اللفظين يدل على معنى واحد وهو النقل به فالمعنى عند النقل به بالباء كالمعنى عند النقل به بالهمزة وما ذكره ليس بشىء لان اللفظين يستويان فى معنى التعدية لكن على معنى كونهما ذوى معنى واحد والتراجع ليس الا فيه فان الهمزة هنا للازالة والباء للمصاحبة وصاحب المعانى لا ينظر الا الى الفرق بينهما واستعمال كل منهما فى مقامه لا الى التعدية نفسها فان البحث عنها وظيفة النحوى نعم قد قال المصنف فى سورة الاعراف فان قلت كيف قيل من اتيانهم من خلفهم بحرف الابتداء وعن ايمانهم وعن شمائلهم بحرف المجاوزة قلت المفعول فيه عدى اليه الفعل نحو تعديته الى المفعول به فكما اختلف حروف التعدية فى ذلك اختلفت فى هذا وكانت لغة توخذ ولا تقاس وانما يفتش عن صحة موقعها فقط فلما

سمعناهم يقولون جلس عن يمينه وعلى يمينه قلنا معنى جلس على يمينه انه تمكن من جهة اليمين تمكن المستعلى من المستعلى عليه ومعنى عن يمينه انه جلس متجافيا عن جانب يمينه منحرفا عنه غير ملاصق له قوله تركه تركه ظبى ظله اى كناسه بكسر الكاف وهو ما يستظل به فى شدة الحر اذ اذا نفر الصائد لم يعد اليه ابدا يضرب مثلا لمن ترك امرا ولم يعد اليه ابدا وامامى بالصبى مصغرا لان الترخيم وقلة الالفة فيه اكثر ولعدم الفه بالكناس وعقل المرعج نحيا له قوله فتركته جزر السباع ينشنه ما بين قلة راسه والمعصم وفى رواية يقضمن حسن بنانه والمعصم السعر لعنترة بن شداد العبسى والجزر بفتح الجيم والزاى جمع جزرة وهى الشاة التى اعدت للذبح وجزر السباع اللحم الذى ياكله السباع ومعنى ينشنه يتناولنه والقضم الاكل بمقدم الاسنان والمعصم موضع السوار من الساعد والمعنى قتلته وصيرته طعمه للسباع ياكله بمقدم الاسنان والاستشهاد فى ان ترك فى البيت بمعنى صير قطعا لان جزر السباع معرفة لا تحتمل الحال بخلاف ما فى الاية فان ترك فيها يحتمل ان يكون بمعنى خلى وفى ظلمات ولا يبصرون حالين مترادفتين او متداخلتين واما ترك المصنف ذكر هذا الوجه اى كونهما حالين لظهوره قوله والظلمة عدم النور المذكور فى الكتب الكلامية ان الظلمة عدم النور عما من شانه النور بناء على ما قال المتكلمون من ان الشىء الذى لا يمنع عنه الضوء اى النور صار مظلما فيكون الظلمة عدم ملكة النور والتقابل بين النور والظلمة تقابل العدم والملكة وقيل كيفية وجودية تمنع الابصار والتقابل حينئذ تقابل التضاد والدلائل مذكورة فى الكتب الكلامية فلا نطول الكتاب بذكرها قال المولى الشارح الشيرازى عدم له زيادة عما من شانه النور دعوى غير مسموعة والذى ذكره المصنف هو المطابق للغة وعليه المحققون من الصوفية والاشراقيين وفيما قاله بحث لان الدعوى المجردة الخالية عن مساعدة الدليل حسنو وعدم السماع والقول بعد دلالة الدليل عين حصر والدليل على ما قال المتكلمون ان النور والظلمة متقابلان قطعا والمتقابلان منحصر فى النقيضان والعدم والملكة والضدين والمتضايفين استقراء والظلمة والنور ليسا نقيضين لان النقيض انما يكون بين القضايا ولا متضايفين فهما اما ضدان واما عدم وملكة وقد حكم المصنف بما بينهما لقوله عدم النور وعدم الملكة عما من شانه ان يكون له الملكة باتفاق المتكلمين والدليل على ان عدم الملكة يقتضى ان يكون العدم عما من شانه الملكة ان العدم والملكة يكونان فيهما عدم استعداد الموضوع للملكة بحسب شخصه او نوعه او جنسه كالسواد فلا يقال انه بصير او اعمى لغة واصطلاحا قوله كان الفعل غير متعد يعنى ان الفعل صار هنا غير المتعدى كما ان يعمهون غير متعد نظما ومعنى قوله فشبهت حالهم بحال المستوقد اى فى اى معنى قصد اشتراك المشبه والمشبه به وهما حال المنافق وحال المستوقد المذكور ولا يخفى ان هذا سؤال عن وجه الشبه والمعنى فى اى معنى قصد اشتراك الطرفان اعنى حال المنافقين وحال المستوقد والمشبه حال المنافقين والمشبه به حال المستوقد وقد ذكر المصنف ذلك قبل حيث قال كانه قال حالهم العجيبة الشان كحال المستوقد وقال شبهت قصتهم بقصة المستوقد والجواب ان وجه الشبه ان المستوقد والمنافقين فعلهما سبب اسباب حصول المطلوب وقعوا فى الحيرة والحرمان والخيبة والخسران تعبير عن مباشرة الاسباب وملاحظة حال

حصول المراد بالاضاءة وعن الخيبة والخسران بالظلمة مجازا من باب ذكر الملزوم وارادة اللازم ولا
حفا في اشتراك الطرفين في الاضاءة والظلمة بهذا المعنى وبهذا يسقط ما توهم من انه ان اريد
الاضاءة حقيقة لم يشترك فيها المنافقون وان كان مجازا لم يشترك فيها المستوقد مما ذكر من قبيل
ما يتسامحون فيه فيذكرون كان وجه الشبه ما يستتبعه كما قال هذا الكلام كالعسل في الحلاوة
قصدا للحلاوة التي لازمها وهو ميل الطبع فان المقصود هنا انهم وقعوا بعد لازم الاضاءة في لازم
الظلمة قوله وان الاضاءة الى الحرم سوال عن لازم الاضاءة في حال المنافقين والجواب انه الانتفاع
باجراء كلمة الشهادة على السنتهم من حقن دمائهم وعدم المحاربة معهم والاحسان اليهم واعطائهم الحظوظ
من الغنائم وكانه قيل حالهم كحال المستوقد في انهم عقيب الانتفاع المعبر عنه بالاضاءة وقعوا في ظلمة
النفاق المفضي الى سخط الله والعقاب الابدي او ظلمة الفضيحة بين المؤمنين باطلاعهم على سرهم
وخبثهم او ظلمة الطبع الحاصل بانهماكهم على النفاق والفتنة وهذا الوجه يناسب قوله تعالى صم بكم
عمي فهم لا يرجعون لان ذلك من خواص اهل الطبع على قلبه ثم لا بد ان يعلم ان السوال عن وجه الشبه في
الاضاءة في حال المنافقين على كون ذهب الله بنورهم جواب لما انه على تقدير كونه استئنافا او بدلا في غاية
الظهور وان السوال عن وجه التشبيه فلا وجه للسوال هذا هو التقرير الموافق للمعنى المقبول عند من
طبعه سليم وذكر بعض المتصدين لشرح هذا الكتاب ان السوال بقوله فبم شبهت عن المشبه ولب
المعنى في اي حال من احوال المنافقين وقع التشبيه بحال المستوقد فان في خلال المنافقين كثرة كما علمت
فلا بد من تخصيص بعضها بهذا التشبيه ولذلك ذكر في الجواب احوالا مختلفة واستدل على ان السوال
ليس عن وجه الشبه بوجوه الاول ان السوال ان كان عن وجه الشبه فان كان التشبيه مركبا فوجهه
ما ذكره صاحب المفتاح وهو الطمع في حصول المطلوب بسبب مباشرة اسبابه القريبة مع تعقب الحرمان
والياس لانعدام الاسباب وليس في الاجوبة التي ذكرها المصنف ما يدل على ذلك ولا على ما يقاربه وان
كان التشبيه مفرقا فلا حاجة الى السوال والجواب لغاية الوضوح والثاني ان السوال عن وجه الشبه
انما يحسن اذا تعين الطرفان والمشبه ههنا غير معلوم لان المشبه في قوله مثلهم كمثل الذي استوقد
نارا هو مثلهم وليس فيه ظاهرا ما يقابل ما في المشبه به ليحسن السوال عنه والثالث ان الجواب بالاضاءة
والظلمة فانما وجه الشبه لم يكن مشتركا بين الطرفين لان المخصصين مختصان بالمستوقد والمجاز
بين بالمنافقين تم كلامه ولا يخفى ان صريح كلام المصنف يخالف ما ذكره المقرر لانه قال فبم شبهت
حالهم بحال المستوقد فلو كان المراد به في اي حال من احوال المنافقين شبهت يصح المعنى الى في اي حال
من احوال المنافقين شبهت حال المنافقين بحال المستوقد فيكون للحال حال وليس ذلك المراد قطعا
والجواب عن الوجه الاول ان التشبيه ليس ههنا مفرقا ولا مركبا وانما يكون كذلك لو كان تشبيه
اشياء باشياء وليس كذلك بل تشبيه شيء واحد وهو حال المنافقين بشيء واحد وهو حال المستوقد
وتعيين الطرفين متحقق فان المشبه به حال المستوقد والمشبه حال المنافقين وتعبيرهما بالتشخص
غير لازم فلو قيل حال زيد كحال عمرو فلو سئل وقيل في اي شيء حاله كحاله فلا شبهة في ان السوال
عن وجه الشبه وعن الوجه الثاني بان المشبه حال المنافقين والمشبه به حال المستوقد ولا وجه لقوله

المشبه مثلهم وليس فيه ظاهرا ما يقابل ما في المشبه به لان هذا التشبيه كما ذكرنا تشبيه الحال
بالحال وعن الوجه الثاني بما مر من ان المراد بالاضاءة مباشرة اسباب حصول المراد ومن الظلمة الخيبة
والخسران مجازا والطرفان مشتركان في الاضاءة والظلمة بهذا المعنى فتأمل ثم بعض من شرح هذا
التشبيه ليس تشبيه اشياء باشياء بل تشبيه شيء هو حال المنافقين بشيء هو حال المستوقد ووجه الشبه
اسم الاضاءة والظلمة اي كما ان في حال المستوقد ما يسمى اضاءة وظلمة كذا في حال المنافقين ثم ان وقوع الاسم في
احدهما بالحقيقة وفي الاخر بالمجاز لا يقدح في الاشتراك وفيه بحث لانه لا معنى للتشبيه المركب الا
ان ينتزع كيفية من امور متعددة فيشبه بكيفية اخرى كذلك فيقع في كل طرف عدة امور وربما يكون
وجه الشبه فيما بينها ظاهرا لكن لا يلتفت اليه بل الى الهيئة الحاصلة من المجموع كما في قوله وكان اجرام
النجوم لوامعا درر نثرن على بساط ازرق ولا شبهة في كون التشبيه فيه مركبا وجعل كون وجه
الشبه اسم الاضاءة والظلمة سهوا ظاهرا متجنبا عنه اهل اللسان فانه لا وجه في علم البيان لكون اللفظ
وجه الشبه مع اختلاف معناه في الطرفين ولم يذهب احد الى جواز مثل الباصرة كالذهب لاشتراكهما
في اطلاق اسم العين عليهما هذا احسن ما ذكره القوم في هذا المقام الذي هو باتفاق الشراح من مزال
الاقدام فاحفظه بجد واهتمام لتفوز بلا تعب بالمرام قوله وفي الاية تفسير اخر ذكر المصنف
في الجواب عن قوله وان الاضاءة في حال المنافقين تفسيرين الاول ان الاضاءة انتفاعهم من المؤمنين
بالكلمة المجراة على السنتهم بتاركهم عن المحاربة والاحسان اليهم واعطائهم الحظوظ من الغنائم
وان ظلمتهم النفاق وظلمة السخط والعذاب الاليم او ذهاب ذلك الانتفاع بالكشف عن اسرارهم
وافتضاحهم بين المؤمنين باطلاع الله المؤمنين على اسرارهم او الطبع على قلوبهم والتفسير الثاني
في قوله وفي الاية تفسير اخر الى اخره وبيانه ان تجعل اضاءة النار عبارة عن مدة ايام التي
باعوا وذهاب الله بنورهم عبارة عن ضلالتهم التي اشتروها ففي التفسير الاول عبر بما اضاءتهم
عن انتفاعهم بظاهر الايمان وبذهاب نورهم عن اخذ الامور المذكورة وفي التفسير الثاني
عبر بما اضاءتهم عن هداهم الذي باعوا وبذهاب نورهم عن ضلالتهم التي اشتروها قال الشيخ
الفاضل الطيبي غفر له قوله وفي الاية تفسير اخر يقوي قولنا ان تفسير السوال في اي حال من حالات
المنافقين وقع التشبيه فان حالات المنافقين كثيرة وتقرير تلك الاجوبة المذكورة كانت
مبنية على ان المراد من الحال المسؤول عنها ما تعلق بتفسير قوله تعالى يخادعون الله حتى كانت
صورة صنيعهم مع الله تعالى حيث يتظاهرون بالايمان وهم كافرون صورة صنيع المخادعين الى اخره
وهذا الجواب مبني على الحالة التي وقع التشبيه فيها ما في الاية التي بعده وهي قوله اولئك الذين
اشتروا الضلالة بالهدى ولهذا صرح بالمشبه والمشبه به بقوله ليمثل هداهم الذي باعوه بالنار
المضيئة وفيما ذكره نظر لانه يبتني على ما ذكره من الاحتمال الذي ذكرنا انفا ان السوال عن وجه الشبه وحمل
التفسير على ما ذكره سهو ايضا مبني على السهو الاول وهو حمل السوال على السوال عن المشبه والحق ان المراد
بالتفسير الاخر تفسير اخر لاضاءة المنافقين قوله وتنكير النار للتعظيم قال الشيخ العلامة الرازي
غفر له ليس هذا موضع هذا التفسير بل حقه ذكر الذي استوقد نارا ولعله لما مثل هداهم بالنار بينه

على تعظيم النار لعموم تقبيله وقال المولى المعتنى بغير له فيه بحث لان المراد تنكير النار للتعظيم
على هذا المعنى لان المشبه فيه الهدى الذي باع وهو امر ذو خطر فالمناسب تشبيهه بالنار
العظيمة واما على المعنى الثاني فتنكيرها للتحقير لان المشبه بها اجراء كلمة الشهادة على السنتهم من غير
اعتقاد ويمكن ان يجاب عما ذكره بمنع كون المشبه بالنار اجراء كلمة الشهادة من غير اعتقاد لان اجراء كلمة الشهادة
على اللسان بمنزلة اشتعال النار على تقدير كون التشبيه تشبيه اشياء باشياء بل بالاستيقاد كما حققه الشارح
وكلامه مبني على ان المشبه بالنار كلمة الشهادة في الانقاذ من الظلمة والحيرة والاسكن في جلالتها ولا يخلو
عن ذهنك من قول المصنف وقد شبه المنافق في التشبيه الاول بالمستوقد نارا واظهاره الايمان بالاضاءة
وانقطاع انتفاعه بانطفاء النار ان المشبه بالنار انتفاعهم باظهار الايمان لان مراده لك النار في مشبهة
بالمستوقد واظهار الايمان اي انتفاعه باظهاره بالاضاءة وانقطاع انتفاعه بانطفاء النار ولا يلزم من
كون انقطاع الانتفاع مشبها بانطفاء النار كون الانتفاع مشبها بالنار هذا والحق في الجواب من طرف
المصنف ان تعالى قوله وتنكير النار للتعظيم لا يناسب ذكره عند ذكر قوله الذي استوقد نارا لان
التسلية على التفسير الثاني ليس تسلية اشياء باشياء بل تشبيه الحال بالحال وقال الشيخ قوله وتنكير
النار للتعظيم فيه نظر لان الاضاءة في حال المنافقين في غاية القلة والضعف على ما علم من قوله ابن ابرائه
في حال المنافق وجوابه ان الصاحب الى التعظيم بل التحقير السوء معناه مثلهم كمثل المستوقد نارا حقيرة في
قلة الاضاءة وكثرة الظلمات ويمكن ان يجاب عن نظره بما ذكر ان المشبه بالنار كلمة الشهادة على تقدير
كون التشبيه تشبيها مفرقا ثم كون الاضاءة قليلة ان كان باعتبار قلة زمان الاضاءة فهو مسلم لكن ذلك
لا ينفي كون المضيء حقيقيا لانه يجوز ان يكون عظيما وهذه الاضاءة قليلة المدة ومعنى قوله في الجواب
ما استضاءوا به قليلا زمانا قليلا وان كان المراد قلة الاضاءة نفسها فهو ممنوع منهم من الاجهة قوله كانت
حواسهم سليمة شروع في تفسير قوله تعالى صم بكم عمي فهم لا يرجعون وهذه الاحوال من احوال المنافقين
دون المستوقد فهموا كانهم ذهب الله بنورهم ... والموهوم ظاهر كلامه ان الى طرفه
من الحواس والمشاعر وليس كذلك والظاهر انه من قبيل التغليب وقوله انيقت من الافة يقال ايف
الزرع على بناء المفعول فهو مؤوف اي اصابته آفة قوله والبنى بالكسر جمع بنية والمراد بها القوى
المرتبة على المشاعر اي آلات السمع والبصر ونحوها وعلى المشاعر وقرنه الحواس كان البنى بالضم في
المكارم وبالكسر في الابنية وهو ليس بثبت ولذلك لم يعرف الجوهري والازهري والاصمعي كالكبار
الاجزاء والبكم اعتقال في اللسان واصله فيمن يولد اخرس والعمى يستعمل في عدم البصر والتصنيف جميعا
ومثل قول المصنف وان يتطروا ويتبصروا ونحوهم لشارح الى استعماله في المعاني وهو ليس بشيء
ملزم لاستعمال اللفظ المشترك في معنييه وعلى انه كان يصح كما واستعماله في معناه الحقيقي والمجازي
جميعا ان كان في البصيرة مجازا وكلاهما عند جماعة من في مذهب البعض بل المراد انكار النظر لان النظر الاول
لا يلقى لانه مسبب العلم الاجمالي ولذلك قيل النظرة الاولى حمقاء بل الابداع بتكرار النظر واعتبر في النظر
الثاني التامل لان بني من باب التفعل ليحصل الاستماع بالنظر قوله صم اذا سمعوا خيرا ذكرت به *
من ابائنا محاسنه * وانشد للتعجب وقبله * اذا سمعوا ربة طاروا بها فرحا * مني وما سمعوا من صالح دفنوا *

ونعده جهلا علينا وجبنا عن عدوهم * لبئست الخلتان الجهل والجبن * قوله صم بمعنى يتسمعوا او جاء ان
يكون وصفا لقوله رجالا على معنى رجال لهم كانما من قبلي وقوله جهلا اي يفعلوا هذه الافعال للجهل علينا
وهو الحسد والجبن وانما كان للجبن مدخل في هذه الافعال من حيث الدلالة على ضعف النفس ونقصانها من
حيث الكمال وقوله اذن تواما قولهم اذنت لكلام فلان اي اصغيت اليه قوله اصم عما ساءه سميع اي لما يتمنع
او في بعض الاوقات قوله فاصمت عمرا واعميته عن الجود والفخر يوم الفخار من باب الوجدان على
الصفة والمعنى وجدته اعمى واصم والفخار المفاخرة قوله كيف طريقته الى العزم ثم يزعم انه قدر ذكر قوله
صم بكم عمي ليستعمل طوامرها لا يحولها حولهم كانت سليمة فمن اي اسلوب هو من الاساليب فعلى هذا لو قيل
ما طريقته بدل كيف لكان اشبه لان السؤال عن الطريق لا عن كيفيته والمختص ان لما كان
كون الكلام مبنيا على التشبيه معلوما ظاهرا سأل عن كيفيته فاجاب بانه من قبيل التشبيه المؤكد
المحذوف فيه المشبه به على المشبه بحذف اداة التشبيه ووجهه ثم ذكر انه يسمى عند المحققين تشبيها
بليغا نظرا الى ظاهره جعل المشبه نفس المشبه به حتى انهم ليوثقون للشجعان ويجوزونه للجبناء الا انه الحق فيه
من الصفات والمماثلة بهما والطرفان عند مقتضى قال في الذات مسمح كان في الصفة وما يجري فيه بالعكس
لان حواس المنافقين كانت سليمة وليس باستعارة لان من شرط الاستعارة حسبما ذكره المصنف انما يكون حيث يطوى
ذكر المستعار له بالكلية بان لا يكون فيه كونها ولا في حكمه نحو رأيت اسدا يرمي وبكون الكلام خاليا عنه
صالحا لان يراد باسم المشبه به معناه الحقيقي كالشجاع والرجل الشجاع لولا القرينة الحالية والمقالية
الدالة على ان المراد هو المعنى المجازي ان قيل كون الكلام عند خلوه من القرينة صالحا لان يراد به المعنى
المجازي ممنوع قلت اختلفت الشراح في الجواب عنه فقال بعضهم انه مبني على دخول المشبه في جنس
المشبه به حتى كانه من افراده يصلح له لفظه كما يصلح لافراده الحقيقية واشتراط علم القرينة انما هو
لصحة ارادة المعنى الحقيقي فكما يحتمله طبعا المستعار له والمستعار كالمشترك بالنسبة الى معنييه ولولا
القرينة المبينة لم يعلم المراد وهو كما ترى تكلف محض فان المستعار ليس كالمشترك فان المتكلم وان ادعى
كونه حقيقة لم يخرج اللفظ عن كونه مجازا بالنسبة اليه ولا القرينة عن كونها دالة على نفي ارادة الحقيقة
الى كونها دالة على التعيين كما في اللفظ المشترك مثلا عن جانبه وقال بعضهم المراد الصالحية في الجملة بان
تنصب القرينة ورد ذلك بانه مع القرينة تصلح للحقيقة ايضا في الجملة بان تترك القرينة فلا يجاب بكون صالحا
للحقيقة مع وجود القرينة وقال في بعض الشروح المراد ان اللفظ قبل ان يستعمله المتكلم صالح لان يريد به
الحقيقة فيخليه عن القرينة وان يريد به المجاز فيحليه بالقرينة وما ذكره ليس مما نحن فيه لان معنى قول المصنف
والاستعارة انما تطلق حيث يطوى ذكر المستعار له ويجعل الكلام خلوا عنه صالحا لان يراد به المنقول عنه
والمنقول اليه انه حال الاستعمال كذلك وقلت يمكن ان يقال في دفع السؤال المتكلم المراد صالحيته
للارادة عند الاستعمال قبل ذكر القرينة المقالية وامتناع القرينة الحالية اذ المانع من ارادة المعنى الحقيقي
والموجب لارادة المعنى المجازي القرينة بدليل قول صاحب المفتاح في تعريف المجاز مع وجود قرينة مانعة
عن ارادة المعنى الحقيقي اذ المفهوم منه ان المانع عن الارادة القرينة فاذا لم يكن القرينة موجودة لا مانع
من الارادة لكون المراد مختارا الا انه لا يصح الحمل على المجاز بدون القرينة لان الاصل هو الحمل على الحقيقة

فالحاصل ان اللفظ الذي استعمله المتكلم يصلح لان يريد به المتكلم المعنى المجازي فيقبل نصبا للقرينة وان يريد
المعنى الحقيقي فان اراد المعنى المجازي نصب قرينة لئلا يحمل على المعنى الحقيقي وان اراد المعنى الحقيقي يجعل
الكلام خاليا عن القرينة المانعة ليحمل على المعنى الحقيقي الذي هو الاصل واعترض على قول المصنف والاستعارة
انما تطلق الى اخره بانه لا يصلح الا في الاستعارة المصرحة دون المكنية كاظفار المنية فان المستعار له اعني
المنية مذكور مع ان اظفار المنية تشبيه بلا استعارة واجاب عنه بعض الشراح بان الكلام انما هو على
تقدير ذكر المشبه به والاستعارة حينئذ لا تكون الا مصرحة ولابد فيها من طي ذكر المشبه وهو تقييد بلا
مقيد وقال بعضهم المراد ان المستعار له الطرف مجازا من قبيل ذكر الخاص وارادة العام فالمعنى ان الاستعارة
انما تطلق حيث يطوى احد الطرفين وهو تعسف وقيل معناه التنبيه على عدم الاطلاع على مراد المصنف وعدم
الاطلاع على مراده منع عن الشبهة بعض كلام فان رايه في هذا المحل مخالف لراي صاحب المفتاح وراية تعرف
من تفسيره الاستعارة بالكناية في تفسير قوله تعالى ينقضون عهد الله كما سيجيء ثم قال وهذا من اسرار البلاغة
ولطائفها ان تسكتوا عن ذكر الشيء المستعار ثم ترمزوا اليه بذكر شيء من روادفه فتنبهوا بذلك الرمز
على مكانه اي بطريق الكناية فالاستعارة عنده في المطوي على معنى ان المسكوت هو اللفظ المستعار
الدال على المبالغة في التشبيه وذكر المنية والشجاع في قولنا مخالب المنية نشبت بفلان وشجاع
يفترس اقرانه على الحقيقة والاستعارة فيه بوجهه وانما الاستعارة في المسكوت عنه والافتراس
والمخالب تنبيه له فعلى هذا ذكر المنية في المثال المذكور ذكر للسبع بطريق الكناية اذ المعتبر في
الكناية المكني عنه لا المكني به فالمستعار لفظ السبع وهو مذكور بطريق الكناية والمستعار له وهو
الموت مطوي منزلة هو هلاك اظفار السبع **قوله** وقد جاءت الاستعارة في الاسماء والصفات والافعال
جميعا كان مقتضى الظاهر ان يقول وقد جاء التشبيه في الاسماء والصفات وانما عدل الى ذكر الاستعارة
ملوحا الى ان ما في الاية مختلف فيه من انه استعارة او تشبيه والتعبير بالاستعارة يشملهما لان
ما تجري فيه الاستعارة تجري فيه التشبيه ضرورة لان الاستعارة مبنية على التشبيه ومسبوقة به
و لا ينعكس وانما لم يذكر الحروف مع ان الاستعارة تجري فيها فان الاستعارة في الحروف تبعية كالاستعارة
في الصفات والافعال لان الحروف لا تجري فيها هذه الطريقة اعني التصريح بالمشبه والمشبه به مذكورا بلفظ
الحرف وقيل لقلتها **قوله** دجى الاسلام اي قوى وكثف عن انه جسم له كثافة وفي الاساس المجاز ثوب
داج اي سابغ يغطي الجسد كله وثوب الاسلام داج ومعنى اصل الحقيقة ويبدو مثل الشمس **قوله** لدى
اسد شاكي السلاح حقيقة في الاسد لرجل فقد جيء فيه بتجريد الاستعارة وترشيحها التجريد في قوله شاكي
السلاح لانه ملايم للمستعار له والترشيح في الاسد لانه يلائم المستعار منه الا قوله مقذف
فانه يحتملهما بحسب المعنيين قد يستقيم فيه لقيام دلالة الحال على الاستعارة لان قوله شاكي السلاح
مدلولها والشوكة شدة الباس وحدة السلاح وقد تاكل الرجل ظهرت شوكته وحدته وهو شاكي
السلاح وشاكي السلاح مقلوب منه وقد يحذف الياء فيقال شاك السلاح بضم الكاف ومعنى
مقذف مرمي به كثيرا الى الوقائع والحروب او كثير اللحم **قوله** ماقذف اي مكتنز اللحم واللبد جمع لبدة
وهي الشعر الذي على رقبة الاسد يتلبد وعليه قيل الظفر كناية عن الضعف ويقال في ضده فلان مقلوم

الظفر اي ضعيف **قوله** وهو تعليل لقوله انما تطلق حيث يطوى ذكر المستعار له فالكلام خلوا
عنه اي من اجل ان الاستعارة لا تكون الا حيث ترك المستعار له واقتصر على ذكر المستعار منه ويجعل
التشبيه متضمنا لان التشبيه يستدعي الطرفين والمذكور احد الطرفين فاذا اضمر احدهما وادخل
المشبه في جنس المشبه به فكانه لا تشبيه **قوله** تري المتعلقين السحر اي الذين ياتون بالقلوب وهو الامر
العجيب ومنه قولهم هذا عرف فلق والمراد بالسحر البلغاء الذين ياتون بالتراكيب البليغة الخارقة
للعادة المشبهة بالسحر في خرق العادة وعليه قوله عليه السلام ان من البيان لسحرا فما يسمون التشبيه في هو
عبر مكني فيبنون على المستعار له ما يصح ان يبني على المستعار منه كقول ابي تمام في مرثية خالد بن يزيد
الشيباني ويصعد حتى يظن الجهول ان له حاجة في السماء فانه بني فيه على العلو الذي هو مبني على العلو المكاني غرض بث
الحاجة في السماء وقد يجعل الصعود مبنيا على العروج المستعار في البيت الذي هو قوله ان يتفرع ملك
العلا مع النجم مرتديا بالعماء ومعنى تفرع تصعد اي الطلبة وقد جعل العلا مستعارا من فروع المنابت
او الجبال وبني الصاعد عليه ما يبنى على العروج الحسي حتى جعله ذاهبا في جهة العلو وقد يبنى على
التشبيه مع ذكر الطرفين كما في قوله هي الشمس مسكنها في السماء فعز الفؤاد عزاء جميلا فلن تستطيع
اليه الصعود ولن تستطيع اليك النزول **قوله** ولبعضهم البيت للمصنف والاستشهاد بهذا البيت على
تناسي التشبيه مع الاعتراف بالاصل وهو التشبيه فان تناسي التشبيه قد يكون بدون الاعتراف بالاصل
وهو يكون في الاستعارة وقد يكون مع الاعتراف كما في قوله هي الشمس مسكنها في السماء البيت وفي هذا
البيت ايضا والغيث والليث مستعاران للرجل الجواد والرجل الشجاع ووصفهما بالهطال
والمشبل تناسي للتشبيه وكذا النهي عن ان يظن ان في ثيابه او ثوبه او درعه رجلا ولا سيما من عود
الضمير المجرور في ثيابه العائد الى المشبه ان البيت من قبيل التشبيه دون الاستعارة كما قيل في بعض وجوه
لان ذكر المشبه لفظا لم يكن مبنيا على التشبيه لا ينافي الاستعارة ولذلك اطبق القوم على ان الظهر في قوله
لا تعجبوا من بلى غلالته قد زر ازراره على القمر استعارة والمشبل الهاطل من قولهم اسبل المطر اذا ارسل
دفعه وتكاثف والمشبل والشبل والاسد اذا كان له شبل يكون اشجع من غيره والمشبل حال
ناقص **قوله** وليس لقائل ان يقول جواب سؤال مقدر على الامر من ان ما في الاية تشبيه ويقرر المستعار
له متروك في الاية لحذف المبتدا وهو هم وشرط الاستعارة ان يكون المشبه منسيا وكما في حمله وقعت الاستعارة
فيها حتى لو كان مذكورا في غير تلك الجملة لا يضر كما في قوله قامت تظللني من الشمس شمس تظللني من الشمس
فالشمس تظللني عد استعارة مع كون المشبه مذكورا في الجملة السابقة فيكون استعارة وتقرير الجواب
ان المبتدا وان لم يكن في جملة المذكور لان الكلام لا يتم الا به بخلاف ما في البيت فان مثل الجملة مستقلة تامة فلا يكون ما
في الاية استعارة **قوله** ما يسلق اي لا يسلق الصعود الى الحائط كما لا اطعان **قوله** من يخاطب الحجاج هو
عمران بن حطان خاطب الحجاج تعنيفا وترك ذكر اسمه لتطهير اللسان عنه ومعنى البيت انت اسد علي
وفي الحروب نعامة فتخاء اي مسترخية الجناحين والنعامة يكون كذلك للين مفاصلها وانما خص النعامة
بالذكر لكونها مشهورة بالجبن يضرب به المثل فيه والبيت الثاني الى هذا البيت هلا برزت الى غزالة في الوغى
بل كان قلبك في جناحي طائر وغزالة اسم امراة شبيب الخارجي دخل الكوفة في بلدين فارسا وفيها مقتولا

مقاتل فصلت العداة وقرات سورة البقرة حاد بن الحجاج سنة بعد ان قتل زوجها مستبشرا وبهزمته والمراد
بالبروز الخروج للمحاربة والاستشهاد على ان اسدا في قوله اسد في حكم المنطوق وفي التمثيل بهذا البيت
اشعار بان اسم المشبه به وان ذكر فيما ما يشعر بانه ليس في معناه كالمعطوف على الكلام بنفسه والنزاع
في هذا المحل مبني على ان اسم المشبه به في معناه الحقيقي حتى لا يستقيم الكلام الا بتقدير الاداة وتكون التشبيه
او في معنى المشبه مثل الرجل الشجاع لكون استعماله لمعنى اللفظ المستعمل فيما يشبه معناه الاصلي ويصح
الحمل من غير تقدير اداة التشبيه والاستعمال موافق لذلك لان معنى اسد على انه شجاع مجترئ عليه ومعنى
نعامة في الحروب جبان هارب قوله ومعنى لا يرجعون الى العزم ذكر له وجهان اشار بما على التقدير كونه
منه قوله اولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى وكون الجملة المسلمة معترضة بين التميم وهو قوله صم
بكم عمي فهم لا يرجعون وبين المتمم وهو قوله اولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى والثاني على التقدير كونه
تتمة لجملة المسلمة وعلى الوجه الاول لا يرجعون بوصله ومن نعا الى وعن فان قلت الاول فمعنى الرجوع العود
الى ما كانوا عليه اي لا يعودون الى الهدى بعد ان باعوه فيبلغ بعض الشرح فيه نظر لان الهدى كان
منتفيا منهم وانما كان فيهم التمكن منه وعدم العود الى التمكن يخرجهم عن كونهم من اهل … الى كونهم من المصرين
والنظر … لان المراد بالهدى الذي … هذا الصادر ما ابتغيته قوله تعالى اولئك الذين اشتروا
الضلالة بالهدى … المصنف بعد ان قال كيف اشتروا الضلالة بالهدى وما كانوا على هدى باين
اظهار الساطع الهدى مع تمكنهم منه جعل كانه في ايديهم او المراد وبطرح الله السليمة التي فطر الناس عليها وقد
استبقت عنهم تلك الفطرة السليمة لليهودية والنصرانية او غيرهما كما قال النبي عليه السلام ولكن ابواه يهودانه
وينصرانه فالمعنى انهم لا يرجعون الى تلك الحالة السليمة بسبب نفاقهم وليس علم العود الى القابلية
مطلقا حتى يلزم كونهم من المصرين لان القابلية باقية مدة حياتهم وما خرجوا منها اصلا ولا لما صح التكليف
وان قلت الثاني فمعناه الرجوع عن الضلالة التي اختاروها على الهدى ولا يتركونها وعلى الوجه
الثاني لا يحتاج الى تقدير صلة بل يجعل الفعل كاللازم والمعنى لا يحصل لهم رجوع عنه له … في
تسجيلا اي حكما مفعول له للقول المقدر قبله والتقدير وقيل لهم لا يرجعون تسجيلا وقوله او اراد
عطف على الجملة … اعني قوله ومعنى لا يرجعون انهم كذا والمراد ان هذا ايضا تشبيه على طريقهم صم
بكم كانه قيل هم المتحيرون الذين لا يستعدون للرجوع الى ما ابتدأوا منه عنه الحمار العربي في الطين العميق
وفي قوله تعالى وما كانوا مهتدين لطيفة وهي ان ما يحتاج اليه التاجر في امر التجارة في سلامة المال وحفظ
الربح او حفظ راس المال على اقل … والرجوع بفسخ الصفقة اذا وجد انها خاسرة والمنافقون منسلخون
عن جميع ذلك لانهم صم عن قول المنذر الصادق والصفقة خاسرة بكم لا يتخصصون ولا يبصرون العلامات
الدالة على الخسران ولا يرجعون الى الحالة الاولى بفسخ الصفقة الخاسرة المهلكة قوله عقبت ايضاح
استعمال الطرف والمعنى في اثر ايضاح وعقيبه والعقب لغة عاقبة الشيء والعقب في الورد ان
ترد الابل نوبة وتعقبه نوبة وضم للعقب في الزمان والمجيء والكاف في قوله كما يحتمل موقع النحل وما موصولة
ولذلك يجاب في الخبر وهو قوله فكذلك الواجب عليه والظاهر انه في موضع المصدر للواجب عليه والتقدير
كوجوب الاجمال على البليغ في موضع الاجمال الواجب عليه التفصيل في مقامه وقوله وكذلك ذكر … لطول

الكلام والقارئ ابدع قوله يرمون بالخطب الطوال البيت يصف قوما بالبلاغة باطنا بهم في موضع الاطناب
والايجاز في محل الايجاز لتطبيق الكلام لمقتضى الحال ومعنى يرمون يقصدون من قولهم رأيت الناس يرمون
اللطائف اي يقصدونها وقيل معنى الرمي الالقاء وهو المشهور ووحي الملاحظ منصوب على المصدر والمعنى
وتارة يوحون وحي الملاحظ والوحي اشارة والكلام الخفي ايضا اي يشيرون او يتكلمون بكلام خفي كحال
ملاحظ حبيبه وينظر اليه بمؤخر العين خوفا من الرقيب والملاحظ في النسخ الصحيحة بضم الميم وهو من
يستر … بالمعنى وفي بعض النسخ بفتح الميم وهو جمع ملحظ بكسر الحاء وهو الصواب صرح قوله الا ترى الى
ذي الرمة في النسخ المصححة بغير واو وهو الواضح لانه بيان لقوله وكما يجب على البليغ وفي بعضها بالواو
عطفا على ثنى الى الخصم ميلا الى جانب المعنى كانه قيل الا ترى الى الماشي في السبيل والا ترى الى ذي الرمة كيف
صنع ومنه تكلفت وقوله تعالى وما يستوي الاعمى والبصير مثل للعالم والجاهل او المؤمن والكافر وكلمة لا في
ولا الظلمات ولا النور مكررة للنفي كما في لم يجئني زيد ولا عمرو وفي قوله ولا النور ولا الحرور ولا الاموات …
اذ لا يستقيم ولا يستوي النور قوله اذا ذاك ام عش بالوشي اكرعه اذا ذاك ام خاضب بالسي مرتعه موقعه
من كلام المصنف موقع مفعول صنع او مفعول فعل محذوف والتقدير بحيث قال هذا نصب ابيات من
قصيدة لذي الرمة التي مطلعها ما بال عينك منها الماء ينسكب وتمام الاول مسفع الخد غاد ناشط
شبب وتمام الثاني وهو بعد الاول بامان ابو ملمان امسى وهو منقلب والعش الذي فيه نقط بيض
وسود ومنه ثور اعش بكسر الميم وهو الوحشي الذي فيه نقط والوشي كل لون يخالف معظم لون الفرس
وقوله بالوشي صفة عش والاكرعة فاعل وهو جمع كراع والكراع ما دون الكعب من الدابة وما دون الركبة
من الانسان والمسفع الاسود والناشط الذي يخرج من ارض الى ارض والشبب المسن وانما خص بالذكر
لقوته والمعنى اذا ذلك الحمار الذي مضى ذكره في القصيدة يشبه ناقتي ام ثور وحشي منقط اسود الخد
خارج من ارض الى ارض قد انتهى شبابه واسن ثم لما فرغ من وصفها بالثور في ابيات قال اذا ذاك ام خاضب
بالسي مرتعه ذاك مبتدا محذوف الخبر والتقدير اذاك الحمار الوحشي يشبه ناقتي ام ذاك الثور يشبه
ناقتي ام ظليم خاضب والاحسن ان يكون خبر مبتدا محذوف والتقدير انا قتي ذاك لان المستوى عنه يجب
ان يلي احدهما ام والاخر الهمزة والمستويان هما الحمار والثور لا الناقة والثور والظليم الذكر من النعام
والخاضب الذي احمرت ساقاه او اصفرتا واطراف ريشه لما اكل الربيع والسي الموضع المستوي
والمرتع موضع الرعي وقيل المراد به هنا موضع معين موحل له ومعنى قوله فهو منقلب منقلب الى فراخه
وانما خصه لانه اذا انقلب الى فراخه اشتد عدوه خصوصا عند كثرة فراخه والحاصل انه ذكر التشبيه
حيث شبه ناقته بالحمار الوحشي ثم بالثور ثم بالظليم في السرعة والخفة للبيان ووسط بين التشبيهات
… الاستفهام للدلالة على التسوية او التردد والتحيير في وصف الناقة وشدة عدوها قوله واظهار
الايمان بالاضاءة قال بعض الشروح هذا يخالف ما سبق من ان المشبه بالاضاءة استماعهم الا ان المراد بالاضاءة
هنا المتعدي وهو اللازم ويمكن الجواب عن الشبهة بان اظهار الايمان والاستماع به متلازمان واظهار
الايمان هنا كناية عن الانتفاع به … ما سبق وعلى ما اني اعني قوله وانقطاع انتفاعه
بانطفاء النار ثم لا يخفى ان ما اعتبره المصنف من نسبة المفردات على الوجوه التي ذكرها انما يحتمل اللفظ

قال الاقالحسنا يعني ان التمثيلان من التشبيهات المركبة التي لا تكلف فيها لتشبيه المفردات بالمفردات حتى
حاول التوفيق بين الشارح قال ليس المراد تشبيه ذوات المنافقين بذات المستوقد بل تشبيه الحال بالحال
فان المستوقد بلغت حالاته الاستيقاد ثم اضاءة النار ما حوله ثم انطفاؤها كذا المنافق بلغت حالات ما رآه
الاستيقاد اظهار الايمان وما رآه الاضاءة انتفاعهم بالايمان وما رآه الانطفاء انقطاع الانتفاع فيمكن جعله
تشبيهات وبهذا ظهر انه لا يرد عليه ان تشبيه المنافق بالمستوقد ليس تشبيه الذات بالذات بل تشبيه نفاقه
وهو اظهار الايمان بالاستيقاد وهو اول التشبيهات ولما ذكر ان المراد بالاضاءة هو الانتفاع بالكلمة
الحقة اشار الى ان المراد بقوله والحاصل الايمان ليس اظهار الايمان بل الانتفاع باظهار الايمان وهو التشبيه
الثاني ويدل عليه قوله وانقطاع انتفاعه بانطفاء النار وهو التشبيه الثالث ثم كلامه ولا يخفى انه لا
حاجة في التوفيق الى هذه التكلفات الطويلة والتشبيه تشبيه الحال بالحال والتوفيق يحصل بما ذكرنا
ان المراد اظهار الايمان الانتفاع به بطريق الكناية قوله شبه دين الاسلام قيل في بعض الشروح اي شبه
اسلام المنافقين بالصيب لا من حيث انه اسلامهم بل من حيث مطلق الاسلام والحاجة الى هذا العدول لان
اسلامهم اي اجراء كلمة الشهادتين على السنتهم نافع لهم كما مر من الاعزاز واعطاء السهم من الغنائم وعدم اخذ
الجزية منهم وغير ذلك ولذلك قال المصنف واظهارهم الايمان بالاضاءة ونقضه قول القاضي رحمه الله تعالى
شبه النفس المنافقين باصحاب الصيب وايمانهم المخالط بالكفر والخداع بصيب فيه ظلمات ورعد
وبرق من حيث انه وان كان نافعا في نفسه لكنه لما وجد في هذه الصورة عاد نفعه ضرا قوله وما يتعلق
به من شبه الكفار بالظلمات اتفق الشراح على ان الرواية بضم الياء مجهولا ومعناه ما يتمسك به مجازا
والضمير المجرور في به عائدا الى الموصول اذ لو رجع الى الدين لم يبق للموصول عائد فيكون على ما قالوا ان
يتعلق الشبهات بدين الاسلام وقيل في بعض الشروح يتعلق به لا بد ان يقرأ مجهولا والضمير المجرور عائد الى
الموصول والضمير العائد الى الدين مستتر في يتعلق لانه جاء متعديا بنفسه كما جاء لازما وقيل في بعض
الروايات بالضم يعضدها الدراية لان التشبيه عين متعلقه بدين الاسلام في نفس الامر بل الكفار يطلبون
تعليقها به فيجعل يتعلق بمعنى استفعل ليمكن ارجاع الراجع فيه الى ما والضمير المجرور في ما فيه للدين والحق
الخالي عن التعسف ان يقال تعلق الشبهة بالشيء لا يقدح في حقيته لان الشبهة كثيرا ما تكون للجهال المعاندين
وليس معنى تعلق الشبهة بالشيء الوقوع في نفس الامر بل كونها مناسبة من جهة مجازا فالعدول الى المجهول
للاحتراز عن الخطأ تعلق الشبهة بدين الاسلام غير لازم وعلى قول من ضبط يتعلق بما تمسك من الشراح على
رواية البناء للمجهول يعرف شأن تعلق الشبهات بدين الاسلام على التعطية لفظ فيه الاباء التعسف عن طرق [illegible]
فالدراية غير مساعدة مع ان الرواية ممنوعة قوله وما فيه من الوعد والوعيد شبههما بالرعد والبرق اي
في دين الاسلام قيل في بعض الشروح فيه لف ونشر باعتبار كون الرعد شبيها باسلامهم والوعيد بالرعد والبرق
وهو وهم لان في كل واحد من الرعد والبرق من الخوف والطمع اما البرق فلقوله تعالى يريكم البرق خوفا وطمعا
واما الرعد فلانه ليس صياحا بلا طائل كما قيل في بعض الشروح بل صوت مخوف مطمع في المطر وفي الغيث منه [illegible]
[illegible] فالوجه ان يجعل كل من الوعد والوعيد شبيها بالرعد والبرق وفي قول المصنف والرعد والبرق بدون الباء
اشارة الى ما ذكرنا قوله وما يصيب الكفرة بيان للتشبيه الخامس والاول تشبيه دين الاسلام بالصيب

والثاني ما يتعلق الكفرة به من الشبه بالظلمات والثالث الوعد والرابع الوعيد المشبهان بالرعد والبرق
قوله والمراد كمثل قوم اخذتهم السماء الى اخره اي حال المنافقين كحال قوم اخذتهم السماء اي المطر مع ظلمات
ورعد وبرق وهم يخافون اشد الخوف فجرى عليهم ما جرى من الضلال والدهشة والحيرة والمقصود انه يجوز
ذكر المثل وارادة التشبيه فيه لا ينافي حمل التشبيه على المفرق لكن الوجه فيه في التكلف في تشبيه المفردات
مع طي ذكر المشبهات وفوات ما في المركب من مزيد الحسن فالاولى الحمل على تشبيه الحال بالحال ثم المراد من التشبيه
بالصيب ليس ان المنافقين دينا يحيي به القلوب الموتى كما يحيي الارض الميتة بالصيب بل المراد انهم كما قالوا به
متلبسون بظاهرهم متشبثون به [illegible] لمكان اصحاب الصيب بالتشبث به ويجوز ان يكون المراد اظهار المنافقين
من الاسلام الضعيف الذي هو اجراء كلمة الشهادتين على السنتهم فقيل في بعض الشروح هذا ليس بشيء لان المشبه
بالصيب الذي يحيي به الارض الدين الحق الذي يحيي به القلوب وهو ممنوع لان المناسب في تشبيه الدين الحق
صيب نافع خال عن الرعد والبرق والصواعق والمناسب في اجراء كلمة الشهادتين على اللسان مع الكفر والضلالة
صيب فيه ظلمات ورعد وبرق قوله وما يستوي الاعمى والبصير شبه المسمى بالاعمى والمؤمن الصالح بالبصير
ثم اورد المشبه والمشبه به فيهما على طريق اللف والنشر من غير ترتيب كما فعل امرؤ القيس لكن مرتبا في قوله كأن
قلوب الطير رطبا ويابسا لدى وكرها العناب والحشف البالي قال الشيخ عبد القاهر قال الطيبي عند اللف
والنشر قد يكون مرتبا وقد يكون غير مرتب والاول احسن لانه ادل على جودة ذهن السامع بان يرد كلا منها الى ما
هو له ثم قال وفيه نظر لان جودة ذهن السامع لا مدخل له في البلاغة وحسن الكلام لا يكون بالدلالة عليها
احسن بل ربما يكون بالعكس ابلغ لان البلاغة السارية الى كل ذهن اقوى منها بالنسبة الى طائفة اذا اقتضى
الحال ذلك وقلت مراده ان فيه ابهام التعويل على اقوى الدليلين وهو العقل مع جودة الذهن في رد
كل الى محله واختصار الكلام الذي يعم به كل احد ويسري الى [illegible] احسن عند كون المخاطب غبيا
فاكثر انه ليس كذلك قوله وقد جاء مطويا ذكره الى اخره يعني قد يطوى ذكر المشبه في التشبيه كما يطوى
في الاستعارة اي الاستعارة المصرحة بحيث لا يكون في حكم المذكور ولا يحتاج الى تقديره في كون الكلام تاما لكن
يكون محذوفا [illegible] اذا في التشبيه وفي الاستعارة منسيا غير مراد فاسم المشبه به في الاستعارة يكون مستعملا
في معنى المشبه مرادا به ذلك بحيث لو اقيم اسم المشبه مقامه لكان الكلام مستقيما وفي التشبيه يكون مستعملا
في معناه الحقيقي مرادا به ذلك فلو قلنا في الاية التي نحن بصددها انهم كمثل [illegible] دين حق يتعلق به شبهات
وفيه وعد ووعيد لا يكون له معنى وكذا في قوله تعالى وما يستوي البحران الاية لان في قوله هذا عذب فرات
سائغ شرابه الى قوله وترى الفلك مواخر فيه دلالة قاطعة على ان المراد بهما معناهما الحقيقي فيكون تشبيها
والمعنى لا يستوي الاسلام والكفر اللذان هما مثل البحرين الموصوفين وكذا في قوله تعالى ضرب الله مثلا الاية
معناه جعل الله تعالى العبد المملوك المشترك بين شركاء متشاكسين اي صعاب الخلق مثلا للعابد للاصنام
وجعل العبد السالم لمالك واحد مثلا للموحد فذكر المشبه مطوي والمشبه به مستعمل في معناه الحقيقي
وقد سها بعض الشارحين في هذا المقام فخفي هذا البيان عليه فجعل الامثال هنا من الاستعارة وهي
من البدائع لان الحكم بالاستعارة في الامثال وبالتشبيه فيما نحن فيه مع الاشتراك في كون المشبهات مطوية
تحكم صرف قوله والصحيح الذي عليه علماء البيان الى اخره يجوز ان يكون جوابا لجزء عن قوله فان ذكر

المشبهات وحاصله ان هذا التشبيه تشبيه مركب لا يعتبر فيه مقابلة الافراد بالافراد لان ذلك انما يكون في التشبيه المفرق ويجوز ان يكون جوابا العرض قوله بما ذا شبه في التمثيل الثاني وكان الجواب الاول باعتبار كونه مفرقا قوله بيانه معناه بيان وقوع التمثيلين في كلامهم لا بيان الجزالة قال الشيخ الفاضل الشارح عفى الله في عبارته تهافت لانه قال والصحيح الذي عليه علماء البيان لا يتخطونه يدل على ان غيره غير صحيح وما كان كذلك لا يصح وقوعه في القرآن وكلام البلغاء وقد وقع لقوله كما فعل امرؤ القيس وجاء في القرآن وما ذكره مدفوع لان معنى قوله والصحيح والوجه الصحيح في هذا المقام لان الوجه الصحيح في التشبيه مطلقا التشبيه المركب لا المفرق حتى يقال وما كان كذلك لا يصح وقوعه في القرآن ولا في كلام البلغاء على ان ما ذكره مبني على مفهوم المخالفة وهو ليس بحجة في مذهب الحنفية والشارح المعترض منهم قوله لا يتخطونه قيل هو بدل من الصلة وقوله لا يتكلف قيل خبر بعد خبر وقيل كلام مستانف على سبيل البيان او حال وضمير شبهه راجع الى الثاني وضمير به للواحد وقوله وتشبيه عطف على ما حل ولا يستعمل حال من فاعل يحتمل وموصوف للجار وقوله قلة بقاء الدنيا مبتداء خبره قوله كقلة بقاء الخضر والجملة جواب اما اي فلا يحتمل قوله فكذلك متعلق خبر المراد على سبيل الحكاية وقوله مصيرة على اسم المفعول معناه مجعوله شيئا واحدا وقوله فلا جواب اما اي فلا يحتمل وقوله فكذلك متعلق بتشبيهه جيرتهم اي اذا عرفت هذا فمثل ذلك التشبيه شبهت جيرتهم اي مثل ذلك الذي عرفته من اخذ السما شبهت جيرتهم المنافقين بما يقاسيه وتم التشبيه قد يكون مفرقا وقد يكون مركبا والمفرق تشبيه اشياء باشياء والمصنف اشار اليه بقوله مفرق لا نعضها عن بعض اي غير منوط بعضها ببعض والمركب تشبيه المجموع بالمجموع ثم اذا شبه المجموع بالمجموع جاز ان يعتبر تشبيه الافراد بالافراد ايضا لكن لا على سبيل الافراد وجاز ان لا يعتبر فالمعتبر في التشبيه المركب تشبيه الهيئة الوحدانية المنتزعة من عدة امور باخرى كذلك فيكون الوجه منتزعا في حكم الواحد قوله وهو القول الفحل والمذهب الجزل سبب كونه فحلا هو انه يحصل من هيئة المركبات في النفس ما لا يحصل من تصور المفردات كما يدرك عند تصور حال من اخذه المطر الهاطل مع كثافة ظلمة الليل والسحاب وتوالي الرعد القاصف والبرق الخاطف والصاعقة المحرقة وبهم في ذلك اضطراب من خوف الهلاك وتصور تشبيه الدين بالمطر والشبهة بالظلمة والوعد والوعيد بالرعد والبرق قال الشيخ عبد القاهر رحمه الله تعالى في قول القائل وكان اجرام النجوم لوامعا درر نثرن على بساط ازرق لو قلت كان النجوم درر وكان السما بساط ازرق كان التشبيه مقبولا لكن اين هو من التشبيه الذي يريك الهيئة التي تملا النواظر عجبا وتستوقف العيون وتستنطق القلوب بذكر اسم الله تعالى من طلوع النجوم متفرقة في اديم السماء وهي زرقاء زرقتها الصافية بحسب رؤيته والنجوم تتلالا وتبرق في اثناء تلك الزرقة ومن لك بهذه الصورة اذا جعلت التشبيه مفرقا قوله قال الفاضل مثله في المركب نعم لو التشبيه عند حمله على المفرق يعتدل حينئذ كمثل ذوي لان في طرفي التشبيه المثل والمنافقين فلا بد ان يكون في طرف المشبه به المثل وذوات تشبه المنافقين لتسلم المطر فان واذا حمل على المركب قال فالتقدير في الكلام فاجاب بانه لا حاجة الى ذلك التقدير لان التشبيه تشبيه الهيئة الحاصلة بالهيئة الحاصلة نعم احتيج الى مرجع ضمير يجعلون

صفته لذلك مثل ذوي واعترض الشيخ العلامة الرازي عفى الله تعالى عنه على هذا بان الضمائر لا يستدعي الا مجرد ذوي واما تقدير المثل فلا يستدعيه الضمائر ولا التشبيه لانه يستقيم ان يقال مثلهم كذوي صيب كقوله تعالى مثل الحيوة الدنيا كماء فالوجه ان توجيه السؤال بتقدير المضاف مطلقا لا المضاف فقط واجيب عن اعتراضه بان ذكر المثل لمقتضيه الملائمة والمناسبة بالمعطوف عليه والمشبه ايضا يعني مثلهم لكن لا يوجب ذكره والمعطوف عليه قوله كمثل الذي استوقد نارا لان التقدير بان التشبيه تشبيه الحال بالحال لا تشبيه الحال بالذات ولا يلزم في التشبيه المركب ان يكون ما يلي الكاف هو المشبه به ثم ذكر المثل للتوضيح ولا منع في ذلك قوله تعالى واضرب لهم مثل الحيوة الدنيا كماء لان تقدير المثل او الصفة او ما يناسب ذلك مما يناسب فيه ايضا لان المراد كما صرح به المصنف تشبيه الدنيا بالماء بل بحاله وهذا ما يمكن ان يقال ان تقدير المضاف اعني لفظ المثل لا بد منه كما ذكره السكاكي لان المقصود تشبيه الصفة بالصفة والهيئة بالهيئة لا الصفة بالذات وتركيب التمثيل لتستقيم تشبيه القصة بالقصة وايضا تقدير مثل لا بد منه للعطف على ما تقدم والتقدير ذوي لا يستقيم اضافة المثل لان التشبيه موقوف على ذلك واضافة القصة الى الاجرام التي لها مدخل فيها جائز لكن الاضافة الى اصحابها احسنه والى غيرهما من الاجرام احسن وايضا والمصنف نص على ذلك في قوله تعالى مثل الذين ينفقون اموالهم في سبيل الله كمثل حبة حيث قال لا بد من حذف مضاف اما من المشبه او المشبه به اي مثل نفقة الذين او كمثل باذر حبة لكن المفهوم من تمثيل المصنف بما بقوله كماء انه لا يشترط في صحة التشبيه المركب ان يلي حرف التشبيه مفرد يصح التشبيه به بل يصح التشبيه بدخول حرف التشبيه على اي جزء كان من الاجزاء والتشبيه لا يقتضي التقدير المذكور ولا يخفى عليك ان المعتبر عن تشبيه الحال بالحال لا يمكن بدون التقدير قوله ومما هو بين في هذا قول لبيد لما كان تعدد المفرد في قوله تعالى كماء يكون هو المشبه به ويلي الكاف مثل الصفة او المثل على ان التقدير كمثل ماء حوم ما لان الكاف لا ابدا ان يلي المشبه به اورد مثالا لا يخطر ببال ان المشبه به لم يلي الكاف لان تشبيه الناس بالديار لا يستقيم في الظاهر ولا يتوهم شيء لعرضه اقتراح ان يكون تشبيها مفردا قوله وما الناس الا كالديار واهلها بها يوم حلوها وغدوا بلاقع وما المرء الا كالشهاب وضوئه يحور رمادا بعد اذ هو ساطع وما المال والاهلون الا ودائع ولا بد يوما ان ترد الودائع لشعر لبيد ومعناه ان حال الناس في دخولهم الدنيا ووشك نهوضهم اي سرعة رحيلهم عنها كحال اهل الديار في نزولهم بها وسرعة نهوضهم عنها فمعنى يوم الحلول اهلها عامرة كسراب بقيعة يحسبه الظمآن ماء وغدوا خالية عامرة لا يرى فيها بانيا ولا ابنا وقوله واهلها مبتداء خبره بها ويوم حلوها طرف متعلق بالخبر وبلاقع خبر مبتدا محذوف اي هي بلاقع وغدوا ليتيح الفاني استعمل على الاصل ظرف لبلاقع لما فيها من معنى الفعل ولا يجوز ان يكون خبر له لامتناع الاخبار بظرف الزمان عن الجثث وليعلمنا ان خالي عن الديار على الاجتماع الا الافتراق وحاصل كلامه ان نفس التشبيه لا يقتضي تقدير شيء وضمير اصحابهم لا يقتضي الا تقدير ذوي لكن الملائمة بالمعطوف عليه والمشبه تقتضي تقدير مثل قوله مما يرجع اليه مفعول الطلب والضمير المستكن الذي في الفعل

يعود الى الراجح والهمزة وام في قوله أَوَلَى أَو لم يليه للتسوية والمعنى حملا على الولي وعدمه اي لبس
بصائر على قوله لم عطف احد المتماثلين على الآخر بحرف الشك تقريره ان او في الخبر للشك وتستحيل
الشك على الله تعالى وتقرير الجواب ان او في اصل اللغة موضوعة لتساوي شيئين في الشك ثم استعير
للتساوي في غير الشك وهو مفهوم الاباحة لان الشيئين اذا كانا متساويين في حكم جاز ان ثبت ذلك الحكم
لاحدهما او لهما معا كذا قال المصنف في المفصل وقال لفظ او واما في الخبر انهما للشك وفي الامر للتخيير وللاباحة
وقال ابن الحاجب في شرحه انما قال ذلك تنبيها على ان ذلك ليس بلازم لانه لا يلزم في الخبر ان يكون المتكلم
شاكا بل يجوز ان يبهم على المخاطب مع معرفته كقوله الفائدة في ذلك او لحث السامع على الطلب او
المبالغة في التفخيم كقوله تعالى وما امر الساعة الا كلمح البصر او هو اقرب قوله او في اصلها لتساوي شيئين
فصاعدا في الشك يخالفهما في المفصل من وجهين احدهما انه قال في المفصل ان او لاحد الامرين وهو اعم من
التساوي في الشك وغيره والآخر ان او في الامر للاباحة والامر ليست امرا لاباحة حتى ذكره التوفيق
بين الكلامين ان او موضوعة لتساوي شيئين في الشك ثم فيه طريقان احدهما ان يستعار لمعنى
التخيير والاباحة بجامع تعلق الحكم باحد المذكورين كاستعارة الاسد للشجاع بجامع الجراة
والاستعارة تبعية مبنية على تشبيه تساو يكون في موضع الشك بتساو يكون في غير موضع الشك
بجامع التساوي المطلق المشترك بينهما وحمل ما هو المعهود في الاستعارة يقرب هذه وعرضه ممن لا يتمسك ثم سريان
الاستعارة الى الحروف لا تستقيم بدون الامر وثانيهما ان يحمل على عموم المجاز وهو تعلق الحكم باحد
المذكورين فيكون شاملا للمعنى الحقيقي وغيره فيما ان او واما في الخبر للشك وفي الامر للتخيير
او الاباحة على الاول وردها الكشاف وعلى الثاني ما في المفصل هذا والتحقيق في هذا البحث
ان او لاحد الامرين او الامور مبهما سواء كان في الخبر او في الانشاء كما صرح به ابن الحاجب في شرح المفصل
وصاحب اللباب وغيرهما من المحققين ولا دلالة لها على الشك او التشكيك او التخيير او الاباحة
الا بواسطة القرينة فحصول الشك من جهة جهل المتكلم وحصول التشكيك من جهة الابهام على السامع
لفائدة مثل الحث على الطلب او قلة الفائدة او غير ذلك وحصول التفصيل من جهة بيان انواع التي
وحصول الاباحة من جهة ان في الجمع فضيلة نحو تعلم النحو او الفقه وحصول التخيير من علم الفائدة
في الجمع مثل اضرب زيدا او عمرا او في الجمع مستقلة لاحد الشيئين ولا دلالة لها على شيء سوى ذلك
وحصول المعاني الاخر من اسباب اخر ومراد المصنف من قوله او في الاصل لتساوي شيئين فصاعدا في الشك
اي في الشك في النسبة المتعلقة بهما بيان ما اشتهر بين القوم من ان او كلمة شك والا فالتحقيق ما ذكرنا
ولذلك قال المصنف في المفصل وصاحب اللباب او واما لاحد الامرين او الامور مبهما وقال انهما
للشك في الخبر والتخيير او الاباحة في الامر ثم او ههنا مستعمل للتساوي بطريق الاباحة فان الاستعمال
للتسوية ليست مخصوصة بباب الامر والنهي بل يجري في الخبر ايضا فالحاصل تساوي القصتين في الاستقلال
لوجه التمثيل كانه قيل مثلهم بهذا او بذلك او بهما جميعا فانت مصيب قوله وهو قوله تعالى ولا تطع منهم
آثما او كفورا اي هما لتساوي في غير الشك قوله تعالى ولا تطع منهم آثما او كفورا والعموم
انما جاء من وقوع النكرة في سياق النهي فان في النهي معنى النفي والتحقيق كون النكرة في سياق النفي مفيد للعموم

قيل هو ان معنى النكرة فرد منتشر وهو مساو للماهية يلزم من نفي كل منهما نفي الآخر ويمكن ان يقال الاصل
العدم فاذا قلت مثلا رايت واحدا منهما فقد اخرجت واحدا منهما من ذلك الاصل وبقي الآخر على
اصله واما اذا قلت ما رايت واحدا منهما فانك صرحت بنفي واحد منهما وقد كان الآخر باقيا على
اصله وهو عدم الرؤية فيكون نفيا مطلقا للرؤية وهذا حكم النهي او عن احد الشيئين او الاشياء
سواء كانت واقعة في الكلام الموجب او غيره لان الوحدة التي هي موضوعة لهما في غير الموجب تفيد
العموم وفي الموجب لا تفيد فالمعنى على هذا ولا تطع واحدا منهما وهو المفهوم من كلام المصنف في
المفصل والحنبلي هنا ان ذلك من قبيل كونها مستعارة للتساوي في غير الشك ومعناه على تعلق
المعمول بالنفي دون المنفي كانه قيل اعص هذا او ذاك فانهما متساويان في تعلق العصيان بالطاعة
وذكر المصنف في سورة الانسان ان ذلك من قبيل دلالة النص لان الناهي عن طاعة احدهما يكون عن
طاعتهما انهى وذكر الطاهر تيمن ان او الفاصلة بمعنى الواو الواصلة وهو انما يصح اذا اعتبر
عطف النفي على النفي لا المنفي على المنفي قوله واسحم دان صادق الرعد صيب اوله عفا
آية نسج الجنوب مع الصبا والآي جمع آية وهي العلامة والاسحم السحاب الاسود والداني القريب
من الارض والمراد بصادق الرعد انه تعقبه المطر ولا يكون خلبا والمعنى محى ربع المحبوبة وعفا
رسومه اختلاف الجنوب والصبا وتتابع هبوبهما وقوله نسج الجنوب يحتمل تشبيه نسجهما
مفرقا او مركبا اختلاف الريحين بنسج الصانع للثوب واحد الريحين بالسدى والآخر باللحمة
لان الجنوب ريح تهب من يمين من يتوجه نحو المشرق والصبا ريح تهب من جانب المشرق
والاستشهاد على ان الصيب مستعمل في السحاب قيل وهو ظاهر فيه لا نص لانه لا يبعد وصف
المطر به لان السحمة السواد كما يصح وصف المطر بالظلمة يصح بالسحمة ويمكن ان يقال هو نص
لان قوله دان يكون صفة للسحاب لا المطر لانه شأن السحاب دان من الارض ولا يقال المطر دان
لكن لا بد ان يكون المراد بالاسحم الاسود وبالصيب السحاب لئلا يلزم التكرار قوله والصيب
ابلغ من الصائب ذلك لان الصيب صفة مشبهة تدل على الثبات والاستمرار بخلاف الصائب فانه
يدل على الحدوث قوله والسماء هذه المظلة غرضه بيان المراد من السماء هنا ليتفرع عليه ان
السحاب من السماء ينحدر ولذا المطر من السماء ينزل وان السحاب لا ياخذ المطر من البحر بل ينزل المطر
من السماء لا لتعريف السماء لانه لغاية الشهرة لا تحتاج الى التعريف والمظلة اما ماخوذ من الظلة
وهي اول سحابة تظل اي من الظل وقيل ان كان المراد بالسماء السماء الحقيقي التي تقابل الارض لا سبيل
الى التعميم المعنيين فيها اما الاول فلان الظل انما يكون عن شيء مانع لضوء حائل وهي والسماء ليست
كذلك واما الثاني فظاهر والمخلص عنه بان يجعل من الاول بطريق الاستعارة التبعية والجامع
العلو قوله انها موج مكفوف اي ممنوع من ان يسيل اخرج الترمذي عن النبي عن رسول
الله صلى الله عليه وسلم انه قال في حديث طويل هل تدرون ما فوقكم قال فانها الرقيع سقف
مرفوع محفوظ وموج مكفوف والرقيع اسم لكل سماء وقيل هو اسم للسماء الدنيا قوله عليه الصلاة والسلام
سقف مرفوع اقتباس من قوله تعالى والسقف المرفوع والمراد بالمحفوظ المحفوظ عن الانفطار

والقسّاك الى وقت قدره الله تعالى وقوله موجج من قبيل المجاز باعتبار ما كان عليه لان ما آن
السموات الماء لما ورد في الخبر ان الله تعالى خلق جوهرا فنظر اليه نظر الهيبة فذابت اجزاؤه
وصارت ماء ثم ارتفع منه بخار كالدخان فخلق منه السموات وفي شرح الشيخ كان الموج ملزوما
لما ود لذا الماء ملزوما للدخان فكان انتقالا من ملزوم الى لازم لازمه فكان مجازا وان نظر
الى الملازمة في ذلك المقام الخطابي كان كناية وفيه منع ظاهر فان الموج ليس بملزوم للماء بل لازم
له اي تابع فلو قال مجاز من قبيل ذكر اللازم وارادة الملزوم كان سديدا ثم ذكر الدخان ههنا
في غير محله وقوله انتقال من ملزوم الى لازم لازمه فيه ما فيه لان الملائم بهذا المقام ان يقال
انتقال من الملزوم الى لازمه على ما قال من كون الموج ملزوما قوله الفائدة فيه اي الفائدة في
ذكر ما يقع منه من السماء الدلالة على انه غمام مطبق آخذ بجميع الآفاق لان اللام لتعريف الجنس الخالي
عن قرينة البعضية ولو لم يذكر السماء لفاتت هذه الفائدة لاحتمال كون الصيب من بعض الآفاق
اذ كل افق وناحية من السماء سماء بدليل قول الشاعر فأوه لذكراها اذا ما ذكرتها ومن بعد
ارض بيننا وسماء حيث نكر الارض والسماء لانه اراد بعض الارض وبعض السماء اذ ليس بينهما
بعد جميع الارض وبعد جميع السماء وايضا لا معنى لبعدهما بعدما ان كان قريبا لان بعد السماء
على نسق واحد في الحالين على ان السماء المطلقة ليست بينهما والمعنى التوجع من ذكراها في حيلولة
قطعة من الارض وناحية من السماء بيننا وأوه بفتح الهمزة وسكون الواو وكسر الهاء كلمة توجع
يذكر عند الشكاية وربما قلبوا الواو الفا وقالوا آه والتقدير وأوه من بعد الارض قوله
وفيه مبالغات اي من جهة المادة الاولى لان الصاد من المستعلية والياء المشددة والباء من
الشديدة ومن جهة المادة الثانية لان الصوب فرط الانسكاب والوقوع ومن جهة الصيغة
لان فيعلا صفة مشبهة دالة على الثبوت ومن جهة العارض لان التنكير للتعظيم والتهويل
هو ان تولع فيه من جهة المحاورة ايضا لانه قرن بقوله من السماء دلالة على انه مطبق لا يختص بسماء
دون سماء قال الشارح الفاضل الطيبي عن قوله قوله الفائدة فيه انه جاء بالسماء معرفة ليوهم ان
الجواب عن مطابق للسؤال لانه لم يسأل عما عرض للفظ السماء من التعريف بل سأل عن فائدة ذكر السماء
والجواب المطابق قوله لعله ذكر ذلك وفيه ان السحاب من السماء ينحدر ومنها يأخذ ماءه ليرد زعم المخالف
ومقتضى الظاهر كان تقديم هذا ثم قال مجيبا ان التقديم كان لانه مقصود بالذات وقد يذكر
لكون المقصود بالذات فوقه فاعلمه وههنا المقصود بالذات افادة الاستغراق والمبالغة ولم
يحصل ذلك الا بذكر السماء معرفة فجيء به واستجلب ذكره المعنى الثاني وهو رد زعم المخالف ولو عكس
يحصل الجواب ولم يفهم كون المبالغة مقصودة اولا وانما قلنا المقصود المبالغة ليطابق ذكر الصيب
فان فيها كما ذكره المصنف مبالغات وقال الشيخ في الجواب الذي ذكره نظر لان قوله لان المقصود
ههنا الاستغراق غير مطابق لمذهب المصنف لانه غير قائل بكون اللام مفيدا للاستغراق وقوله ولم
يحصل ذلك الا بذكر السماء معرفة انما يكون جوابا مطابقا لو كان السؤال عن تعريفه حتى يقتضي ان لو لم يعرّف
لم يحصل المقصود وانما السؤال عن المجيء بها لا عن تعريفها ويمكن ان يقال كلام الطيبي ان التعريف

بلام الجنس اذا كان معناه الماهية من حيث وجودها في ضمن الافراد لا الماهية من حيث هي
هي ولا يكون قرينة دالة على البعضية والمقام خطابي لا ابدان يحمل على العموم والاستغراق في
مذهب المصنف ايضا ولذلك قال في تفسير قوله تعالى ان الانسان لفي خسر الا الذين آمنوا
اللام للجنس ولا شك في وجه الاستغراق هناك بدليل الاستثناء لانه معيار العموم والمراد بالاستغراق
ان يكون مستفادا من المقام لا مستفادا من نفس اللام وجواب قوله انما يكون جوابا مطابقا لو
كان السؤال عن تعريف السماء يفهم من كلام الطيبي بلا حاجة الى اعادته قوله انما جاء بالسماء
معرفة قال الشيخ العلامة رحمه الله تعالى لا يخفى انه لا يريد الاستغراق لانه لا يقول
به وانما يريد الجنس اذ لا معهود ثم لا دلالة على كل افق من آفاقها ولا نسلم ان كل افق من آفاقها سماء
كما ان كل طبقة من الطبقات سماء فان الجنس يوجد في كل فرد من الافراد التي يتحقق فيها لا في كل
جزء من كل فرد وهو قطعي جدا ويمكن ان يجاب عما ذكره بان كلام المصنف مبني على معنى السماء لغة
وهو كل ما علاك قال الجوهري السماء كل ما علاك فاظلك ومنه قيل لسقف البيت سماء فتنوع كون كل
افق من الآفاق سماء للذهول عن الوضع اللغوي واطلاق السماء بالمعنى المذكور على كل افق من
قبيل وجود الجنس في كل فرد من الافراد لا من قبيل وجود الجنس في كل جزء من كل فرد قوله بان جعله
مطبقا هذا ظاهر عند جعل الصيب بمعنى السحاب واذا جعل بمعنى المطر فوصفه بالتطبيق
باعتبار كونه في جميع اجزاء السحاب قوله وفيه ان السحاب من السماء ينحدر وذلك بالاتفاق
على ان السحاب من السماء او البحر وعدم القائل بكون بعضه من احدهما وبعضه من الآخر
ومقتضى حال السحاب بعضها من السماء ويبطل مذهب من قال السحاب من البحر وكذا القول
في المطر قال الامام رحمه الله تعالى في تفسير هذه الآية من الناس من قال المطر انما يحصل من ارتفاع
الابخرة الرطبة من الارض الى السماء وانعقادها هناك من البرد اي برد الهواء القريب من الابردين
المدعو بكرة الزمهرير ثم ينزل مرة اخرى اذ من معنى اخذ السحاب من البحر وابطل الله ذلك المذهب
بان بين بقوله او كصيب من السماء وبقوله وينزل من السماء من جبال فيها من برد اي نماء من السماء
واقول لا يلزم حمل السماء في الآية على المحل العالي اي الآفاق لعدم القرينة الصارفة عن المعنى
المشهور العرفي فيجوز ان يحمل السماء على المعنى المشهور العرفي واللام للعهد وفائدة لام العهد
الدلالة على ان السحاب والمطر من السماء ينحدر حسبما دل عليه الظواهر مثل قوله تعالى وانزل من السماء
ماء فاخرج به من الثمرات رزقا لكم وغيره من الآيات والاحاديث قيل في بعض الشروح فيما ذكره
الامام نظر لان الآيات دلت على ان الماء من لفظ السماء واما على ان يكون قبل النزول صاعدا
من البحر او غيره فلا دلالة فيها وفيه ان ما ذكره ظاهر لانه لا دليل ولا قائل بكون الماء صاعدا الى السماء
الحقيقي وثانيا لا يعد ذلك من السماء لان الحكيم لا يجوز صعود بعض العناصر الى السماء قوله ما الظرف
على الاتفاق منهم اتفاق النحاة على جواز اعماله والخلاف فيما لم يعتمد مثل في الدار رجل فذهب
سيبويه الى انه مرفوع بالابتداء والظرف المقدم المصحح للابتداء خبره والاخفش يجوز كونه فاعلا
وكونه مبتدا لان سيبويه يشترط في عمل الظرف الاعتماد على مبتدا او موصوف او ذي حال او حرف

نفي او استفهام كان عمل اسم الفاعل لانه متنوع حينئذ عن وقوعا هو ما للفعل اولى لانه اذا اتفق تقدم شي
من ذلك كان مسندا اليه والاسناد من لوازم الفعل ولهذا لا يعمل اذا وصف فلا يقال انه هذا ضارب
عظيم عمرا لبعده حينئذ عن مشابهة الفعل لاتصاف مسنده اليه بالصفة قيل في بعض الشروح
اراد انه يصلح له بالاتفاق لانه معتمد لا انه متعين لهذا الوجه خاصة لاتفاقهم على انه فان جعل
الظرف معتمدا قاخبرا لا مانع عنه وفيه بحث لان ذلك عند اقتضاء الحال التقديم للقصر او غيره
ولا تقتضيه الحال فيما نحن فيه قوله كان اجرام السحاب تنتقض وتضطرب قيل في بعض الشروح بيان
لسبب الرعد ونسبته الى يكون ما خوذا من قول الحكما والصواب اذا الحبس فيه الدخان بدل
قوله اذا احدتها الريح وقلت الظاهر انه انما لم يذكره لانه بصدد بيان سبب الرعد لا الرعد
والبرق وعلى مقتضى كونه سببا للرعد فعدم ذكره ليس ذكر العدمية ومذهب الحكما ان الشمس اذا
اشرقت على الارض يابسة تحللت منها اجزاء نارية تخالطها اجزاء ارضية تسمى المركب منهما دخانا
ويختلط بالبخار ويتصاعدان معا الى الطبقة الباردة فينعقد البخار سحابا ويحتبس الدخان
فيه ويطلب الصعود ان بقي على طبيعته والنزول ان ثقل وكيف كان يمزق السحاب تمزيقا
عنيفا فيحدث منه الرعد ثم قد يحصل من شدة حركته ومحاكته فيحدث منه البرق ان كان لطيفا
والصاعقة ان كان غليظا وقال الشارح الفاضل الطيبي شكر الله تعالى سعيه المشكور الذي
عليه التعويل هو ما رويناه عن الترمذي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما انه قال اقبلت
يهود الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالوا اخبرنا عن الرعد ما هو قال ملك من الملائكة موكل
بالسحاب معه مخاريق من نار يسوقها بها حيث شاء الله فقالوا فما هذا الصوت الذي يسمع قال
زجره حتى ينتهي حيث امر قالوا صدقت وقال الشارح الفاضل التسبيحي غفر له اقول
سوال اليهود محمول على الرعد في قوله تعالى ويسبح الرعد بحمده فانه بمعنى الملك ويابو
عنه هذا المقام اذ لا يناسب ان يقال فيه ظلمات وملك من الملائكة موكل بالسحاب وانما
المناسب الصوت المخوف والجواب عما ذكره بان القول بوجوب الملك الموكل بالسحاب مع وجود
البرق ما الصوت المخوف لان الرعد بسبب صوته الهايل المخوف والبرق بمخافته قوله
من الارتعاد يعني ان الرعد من الارتعاد كما ان البرق من البريق ولو قال من الرعدة لكان انسب
لكنه لا يبالي بجعل المجرد من المزيد مثل الوجه من المواجهة لانه يريد الحاق الاخفى بالاعرف في المعنى
الذي يتناسب اللفظان فيه ويحتمل ان يكون قوله من الارتعاد اي الاضطراب والحركة والانتفاض
بالفا والضاد المعجمة من قولهم نفضت الثوب انفضه نفضا اذا حركته فانتفض وقوله اذا حدتها
الريح يحتمل الدال من الحدو وهو سوق الابل والغنا ويقال للشمال حدوا لانها تحدو السحاب
اي تسوقه قوله فاذا كان جواب لاما وقوله فظلمتا بحثه بدل منه وقوله مصبوبة حال
من قوله ظلمتا لان في اما معنى الفعل وقوله ظلمة فاعل مصبوبة مثل قولك جاني زيد راكبا غلامه وانما
لم يقل فظلمتا تحته وتطبيقه وظلمة الليل لان ظلمة الليل ليست في السحاب بل الامر بالعكس فظلمتا
السحمة والتطبيق جعلا في السحاب باعتبار تبعيتهما وباعتبار انضمامها اليها بناء على استعارة كلمة في

للتلبس الذي يشمل الجميع وكذا القول في المطر حيث قال مع ظلمة الليل والمراد اثبات ثلث ظلمات في
الصيب باعتبار اقل الجمع قيل في بعض الشروح من ان استفادة ظلمة الليل من الاية وليس فيها ما
يدل عليه والعجب انه كررها وقلت ظلمة الليل مستفادة من قوله تعالى كلما اضا لهم مشوا فيه
واذا اظلم عليهم قاموا والعجب انه ذاهل عنه مع وضوحه وتشبث بصيغة الجمع او بتنكير ظلمات
قوله وانثجاجه مستعار من ثبج الثوب ما على بسببه اختلاف نزول المطر بسبب الريح الثبج
قوله كيف يكون المطر مكانا للرعد والبرق اي الرعد والبرق ليسا في المطر بل في السحاب فما معنى
الظرفية وتقرير الجواب ان الظرفية ليست بحقيقته فان الرعد والبرق لما كانا في اعلا المطر
والموضع الذي ينصب منه المطر وهو السحاب جعلا كانهما فيه باستعارة كلمة في للتلبس المخصوص
الشبيه بتلبس الظرفية الحقيقية كقولك فلان في البلد وانما هو في جزء من اجزائه تشبيها لكونه في بعض
اجزاء البلد بكونه فيه ووجه الشبه التلبس وقيل مجاز مرسل من قبيل اطلاق اسم احد المتجاورين على
الاخر ثانيا اي كون الاعلا والمصب سحابا ورد ذلك بانه يلزم منه ان يكون الرعد والبرق في السحاب لا
المطر والمطلوب ذلك فان قيل انما يرد ذلك لو رجع الضمير الى الصيب ولم يكن المراد به المطر لا يجوز ان
يكون المراد به المطر وبضميره السحاب مجازا وله محملان احدهما ان لا يكون ظلمة التكاثف وظل اطلال الغمام
في المطر حينئذ الا ان يقدر وفيه رعد وبرق ويراد بالضمير الاول المطر وبالثاني السحاب بطريق
ولا يخفى ان هذه التكلفات والتعسفات تغني عنها اعتبار التجوز في لفظة في كما ذكرنا آنفا من
كونها مستعارة للتلبس وفي قول المصنف ملتبسان في الجملة به فيهما فيه دلالة ظاهرة عليه وكان ذلك
كافيا في الجواب ان قيل الظلمة والرعد اي الصوت من الاعراض والعرض لا يتمكن في المكان الا بتمكن موضوعه
فالمراد بالظرفية قلنا ما نحن فيه من معنى الظرفية اعم من ان يكون على وجه التمكن في المكان كالجسم
في الحيز او على وجه الحلول في المحل كالعرض في موضوعه او الاختصاص بالزمان كالمتكلم في وقت كذا
وظلمة السحمة والتطبيق حاصلة في الموضع وهو السحاب فالمتعلقة به حقيقة ومتى ظلمة الليل في
السحاب بطريق الملابسة مجازا وكذا ابكان الجسم الذي يقوم به صوت الرعد مجازا وبريق البرق حاصل
في السحاب حقيقة وفي المطر ان فسر الرعد بما فسر به المصنف مجازا وان فسر بالملك وفسر الصوت المسموع
بصوته لزجر الغمام فالصوت قايم بالملك حقيقة قوله وما هو منها اي ما فلان في شي من البلد الا في
حيز يشغله جرمه فلان فالاستشهاد به للمجاورة اي اطلاق اسم احد المتجاورين على الاخر لا انه من قبيل
اطلاق الكل على الجزء لانه لا يناسب ما نحن فيه لان مكان الرعد والبرق ليس جزء المطر قوله هلا
جمع قال الشيخ السوال موقوف على كون الجمع ابلغ وهو ممنوع لان التنوين لمعنى التهويل ومعناه
برق هائل لا يكتنه كنهه والتعظيم ومعناه مباين لما يكون في الرعد والبرق من الانواع فما في الاية
ابلغ وما ذكره الشارح لو سلم من النقل في اللفظ كان رفيعا في الابلغية ويمكن ان يجاب عما ذكره
بان مراد المصنف ليس ما ذكره من كون الجمع ابلغ من المفرد بل المراد انه لما قال ظلمات بلفظ الجمع
فلم لم يجمع الرعد والبرق للتناسب والحال ان الجمع ابلغ معنى للدلالة على عدد اكثر من المفرد
قوله يا عارضا متلفعا ببروده * يختال بين بروقه ورعوده * ما ليه ان يستبين عن غيره لا يحجل

تخلّلت من عمقيه وزروده ۞ العارض من السحاب الذي يعترض في الافق والتلفع التلحف
والاشتمال من قولهم تلفعت المرأة بمرطها اذا التحفت والاخضلال التحفن شبه السحاب لتكاثفه
بمن لبس البرود الكثيرة فاثبت له البرود تخييلاً والتلفع والاخضلال ترشيحاً وكون الجمع في
البيت لما كان لرعاية القافية بين بروده وزروده فمكنا لا يكون دالا على ان ذكر الجمع لكونه ابلغ
من المفرد فالوجه ما ذكرنا من تقرير السؤال قوله والحدثان يروى برفع النون على ان المراد
المصدر فان المصدر يسمى حدثانا ويروى بكسرها على انه تثنية حدث وهو المصدر لانه يسمى حدثا ايضا
والرواية الصحيحة بالكسر لانه احسن طباقاً بقوله العصران قوله ارعاداً وابراقا فكسر الهمزة
مصدر قولهم ارعدت السماء اي صادفت ذات رعد وكذا الابراق لانه مصدر ارعد القوم وابرقوا
اصابهم رعد وبرق فقيل في بعض النسخ جمعهما مصدران لكن المصدر يجوز جمعه اذا اريد به
العدد او النوع مثل حلفات وضربات قلنا جمعه جائز لكن لما كان الافراد لكونه مصدراً لم
جائزا او اريد التفنن في الكلام والايجاز على ما هو داب البلغاء افرد قوله كما في قوله فيلون من
العبلوية والضمير راجع الى المضاف المحذوف اي الى اهل قرية قوله يسقون من ورد البريص
عليهم بردى تصفق بالرحيق السلسل البيت لحسان بن ثابت رضي الله عنه لسعة المعنى بذكرهما ان
المؤانسة في الصحبة مع الملوك الغسانيين واوله لله در عصابة نادمتها يوماً بجلق في الزمان
الاول اولاد جفنة حول قبر ابيهم قبر ابن مارية الكريم المفضل بيض الوجوه كريمة
احسابهم شم الانوف من الطراز الاول يغشون حتى ما تهر كلابهم لا يسألون عن السواد
المقبل يسقون البيت جلق بكسر الجيم وتشديد اللام المكسورة موضع بدمشق ومعنى
قوله من الطراز الاول انه يبتدأ بذكره في الخصال الحميدة والغشيان الاتيان والسواد الشخص
اي لا يسألون عمن يقبل لغاية جودهم وبردى نهر دمشق والبريص شعب منه وقيل انهما
اجري سواه والتصفيق الشراب تحويله من اناء الى اناء للتصفية والرحيق صفوة الخمر والسلسل السهل
الانحدار وتعديته ورد بعلى لتضمين معنى النزول كانه قال نزل عليهم ضيفا لهم والا فالاستعمال
ورد الماء ورودا والباء في بالرحيق للمصاحبة والاستشهاد بقوله يصفق بالتذكير لرجوع الضمير الى
ماء بردى ولو كان راجعا الى بردى لانث لكون بردى مؤنثة بالالف المقصورة قوله رؤس الاصابع
انما صغر لان ما يسد به الاذن ليس كل راس الاصبع بل بعض راسه قوله وفي ذكر الاصابع من المبالغة
ذلك لا يبدانه بانهم من فرط الحيرة والخوف يدخلون جميع اصابعهم في اذانهم ولا يسعهم
فكيفما لهم متوسل ذلك الرعد ان قيل لفظ من الصواعق ينافي كون السوال عن حالهم مع الرعد لان الصاعقة
نار تسقط من السماء في رعد شديد فالسوال لا يزال يكون عن ذلك لا عن الرعد وحده قلنا الصاعقة
ليست عبارة عن ذلك بل هي ما ذكره المصنف والامام في تفسيره وهو انها صيحة من رعد تنقض معها شقة
من نار اي صوت رعد يسقط معه قطعة من نار كانه قيل يجعلون اصابعهم في آذانهم من اجل شدة صوت
الرعد لان جعل الاصابع في الاذن ليس بدافع لهول النار والقطعة من النار قوله من الصيحة
بحيث لا يصبر عنه والمراد انه الباعث فان جرها بتقدير فايدة اللام في المفعول له فقد يكون غاية

بعد حصولها وقد يكون باعثا متقدم الوجود قوله ثم طفئت بنا المفعول عطف على سقطت وفيه
بيان للحيرة باحراق النصف وعدم احراق النصف بان لسرعة الخمود ومعنى قوله انت عليه الملكة
ومعنى صعقا مغشيا عليه بمنزلة الميت لا ميتا كما قيل بدليل فلما افاق قوله سواء في التصرف اي الحذف
منه والبناء عليه والمراد انه يبنى على كل منهما امثلة كثيرة وان لم يكن قياسا مطردا قوله صيغة على راسه
الى القرم الحوري صيغه اي ضرب صوغته وهي موضع الساعر من وسط الراس فذكر الراس لاهانه مصاح
مثل قولهم ابت اوطس ومعنى خطيب مصقع مجهر بخطبته وقيل البليغ من الصقع وهو الجانب والكوب
في مقام المدح لانه ياخذ في كل جانب والوجه ما ذكره المصنف قوله واغفر عوراء الكريم ادخاره
واعرض عن شتم اللئيم تكرما البيت لحاتم والعوراء الكلمة القبيحة اي استر الكلمة القبيحة التي تصدر من
الكريم ليبقى الصداقة بيني وبينه وادخره ليوم احتاج اليه لان الكريم اذا صدر منه فعل قبيح ندم على فعله
وحمله كرمه على التدارك واعرض عن شتم اللئيم لانه ليس بكفوي ووجه الاستشهاد كون المفعول له معرفا بالاضافة مثل
حذر الموت قوله الموت فساد بنية الحيوان وقيل عرض اي صفة وجودية لا يصح معه احساس ومعنى
معاقب تضاده للحياة ان امران وجوديان من شانهما ان يتعاقبا على موضوع واحد وبينهما غاية الخلاف
هذا لو كان التضاد حقيقيا اما لو كان مشهوريا فيتضمن التعريف قولنا وبينهما غاية الخلاف
واختلف العلماء في ان الموت وجودي او عدمي والاكثر على انه عدم الحياة عما من شانه ان يكون حيا واليه اشار
بقوله فساد بنية الحيوان وقيل صفة وجودية لقوله تعالى خلق الموت والحياة وهو يحتمل الى المعنى قدر
قوله واحاطة الله بالكافرين مجاز اي استعارة تبعية تمثيلية على سنة حال الله تعالى
بالكافرين التي لا يفوتونه بحال المحيط بالمحاط بحيث لا يفوتونه ثم التمثيل ليس باعتبار نسبته حال الله تعالى
لسبقاله في التصرف في الكفار بحال المحيط مع المحاط بشبهها مفردا بحيث يكون تمويها على حمائلها مثل
اني اراك تقدم رجلا وتؤخر اخرى في تحقق المفرد والقاعد بل المراد النسبة المركب والقصد فيه الى قوله المحاط
به ما بعد الى اللام ولا ضمير في المحاط لانه معدى بالجار الى المفعول اي الذي احيط به وقوله بالكافرين من وضع
الظاهر موضع المضمر تنبيها على استيهال اصحاب الصيب لكفرهم ولكفرانهم نعم الله تعالى قوله وهذه
الجملة اعتراض على مذهب المصنف ان للواو الاعتراضية في الكلام وجودا وانها ليست عاطفة ولا حالية لان
الاعتراض قد يكون في اخر الكلام كقوله تعالى ثم اتخذتم العجل من بعده وانتم ظالمون والاعتراض فيما نحن فيه ايضا
كذلك اذ كل من الجمل الثلث اعني يجعلون ويكاد وكلما اضاء استيناف مبنيا للاول والرعد ومبنيا للاخرين وبرق
ويكون والله محيط بالكافرين جملة معترضة في اخر الكلام وفائدة الاعتراض التنبيه على ان الحذر من الموت لا
يغني لان الحذر لا يدفع القدر وفي وضع الظاهر اعني الكافرين موضع المضمر تنبيه على ان ذوي الصيب
كفرة يستحقون الشدة لكون ابلغ مما في قوله تعالى كمثل ريح فيها صر اصابت حرث قوم ظلموا انفسهم لان
الشدة المستحقة مكو تحيدا اقوى وقيل في بعض الشروح ان هذه الجملة كرفا يجوز ان يكون معترضة وهي لتاكيد
معنى المعترض فيها والكلامان اللذان اعترضت هذه فيهما في شان ذوي الصيب وهم الممثل بهم وهذه
بعض احوال المنافقين الممثل لهم واجاب بانه من وجيز الكلام وان مقتضى الظاهر ذكر هذه الجملة قبل قوله تعالى
كصيب لكون بعض احوال المشبه وانما ذكرها هنا ليدل على ذلك ويعطي معنى التأكيد في الجملتين وفيها غرابة من جهة

انما هو كذلك بحال المشبه به وهو من اجزاء المشبه والفائدة في ذلك سلب المناسبة بين المشبه والمشبه به ثم قال
والاوجه ان يقال ان قوله ما لكافرين من وضع الظاهر موضع المضمر للاشعار بانتسابها الى اصحاب الصيب وذلك
لكفران نعم الله تعالى ومثل هذا التتميم في المشبه مما يقوي المقصود في التمثيل ثم كلامه والموهوم من قوله والاقرب
الى الفهم انه لا يستحسن كون الجملة المذكورة معترضة ولا تاكيدا لانها من جملة احوال ذوي الصيب ويجعلها من قبيل
التتميم والتتميم مباين للاعتراض لان التتميم يكون له محل من الاعراب بخلاف الاعتراض ويمكن ان يقال قوله
تعالى والله محيط بالكافرين يجوز ان يكون تاكيدا لقوله تعالى يجعلون اصابعهم في آذانهم من الصواعق حذر
الموت لانه يفهم منه ان الحذر لا يفيد لكنهم انما يحذرون لان الله تعالى محيط بالكافرين لا مخلص لهم ولا ملجا ولا مناص
فقوله تعالى والله محيط بالكافرين يجوز ان يكون اعتراضا فيه معنى التاكيد لانه ليس من اجزاء المنافقين قال
بعض الشراح لا دليل في الاية على كون ذوي الصيب كفارا او مسوقين لا يرضاه الله تعالى الا الاعتقاد
الصالح في امر الموت بانهم يحذرون الموت فيكون حذر الموت دليلا وهو بعيد طبعا وما ذكره مدفوع بان
ذكر لفظ الكافرين في قوله تعالى والله محيط بالكافرين موضع الضمير دليل على كون المسوقين كفارا والا يلزم خلو
الاطناب عن الفائدة قوله وعن الحسن يخطف هذه القراءة والقراءات التي بعدها كلها شواذ قال ابن جني اصل
يخطف يختطف فادغم التاء في الطاء لانهما من مخرج واحد ولان التاء من المهموسة والطاء من المجهورة والمجهورة اقوى
صوتا من المهموسة والادغام يقوي الحرف المدغم المضعف فحسن الادغام لذلك ولان الحرف اذا ادغم خفي وضعف
ولذا كان ما ادغم فيه اقوى منه انقلب لفظ المدغم الى لفظ المدغم فيه لقوته فكان في ذلك ملافاة للجناية التي
لحقت المدغم قوله استيناف ثالث والاول قوله تعالى يجعلون والثاني يكاد البرق قوله وهنا اعمل الحال
يعني ان قوله فلما اضاء متصل بقوله يكاد البرق والمراد به التمثيل لشدة الامر على اصحاب الصيب لانه
متصل بآخر متصل ثم بيان شدة الحال وفرط التحير في التمثيل بهما ان نشير على المنافقين لتشابه الحالين
قوله وانهم عطف على شيئه واذا اصابهم فيها ان لذلك ولذلك ترك فيه العاطف وفرصة نصب على الحال
والاولى ان يكون مفعولا له بناء على تضمين معنى الانتهاز اي الخفة والخفقة فرصة ويجوز ان يكون الخفقة مصدرا
مقدرا اما الزمان والمعنى انتهزوا اي وقت تلك الخفقة والفرصة النوبة قال الجوهري يقال لفلان وجد
فرصة اي نهزة قال قوله وهذا اشد الى العجز يوهم ان السبب الثاني اظهر مع ان المصنف رجع عنه وقال
والصحيح الذي عليه علماء البيان لا العجز لانا نقول لا منافاة لان شرط التمثيل ان يكون منتزعا من عدة وكل
ما ذكر في طرف المشبه به يتوهم وبعض مثله في طرف المشبه اذ لو اخل بامر من ذلك لاختل الحال كما صرح به صاحب المفتاح
حيث قال والذي يحق بي عداد هو الوصف غير الحقيقي اخرج منظورا فيه الى التامل لاسيما المعاني التي نشر عنها
فيما سمع من مليئة لعود فلو ترك الخطا لوجب اسراعه من اكثر قوله خطوات يسيرة مع على يقين ان الخفقة
وقيل في بعض الشراح قوله خطوات يسيرة اشارة الى معنى مشوا فانه اذا ازداد الخطوات لا يكون مشيا بل سعيا ثم
عدوا او اعترض بعض الشراح بان السعي والعدو انما يكون بالسرعة والشدة لا بالازدياد والكثرة ويمكن ان يجاب عنه بان
المراد ان كثرة الخطوات في المدة القليلة وهي وقت الخفقة لا يكون الا بالسعي او بالعدو ولذا قال فالمقام يقتضي
عدوا لا مشوا لا سيما ومن الفرصة لانا نقول المقام يقتضي مشوا لقوله حذر الموت لانه يدل على عدم القوة والقدرة
من الخوف على العدو قوله فاصمهم اي جعلهم صما واعماهم جعلهم عميا قوله في قطر من قوم سير الى ان الاصل

على صوب الصيف وحرمته والتعدي في قطر من قوم قوله ما مشيتم به معقود لا ينافي ما مر من جعلهم بما يأتون
وما يذرون لانه كناية عن فرط تحيرهم ولان المعنى انهم لا يدرون كيف يأتون وكيف يذرون مع كونهم
مع حرصهم على المشي وحاصل الجواب ان المذكور في المشي مطلوب بخلاف القيام فاستعمل في الاول لفظ كلما
وفي الثاني لفظ اذا قال الشيخ في الجواب نظر لان كلما يقتضي التكرار في الافعال والمشي كان متكررا والتوقف
والحبس ايضا كذلك وكلاهما سواء في انهما محلا لا دخول كلما ولا مدخل لحرصهم على وجه ما مشيتم به معقود في ذلك
وقلت يمكن ان يجاب عما ذكره بان لحرصهم على وجه ما مشيتم به معقود دخلا لان حرصهم بمعنى مقصود المطلوب
لكونه سببا للخلاص عن المهلكة والحيرة والدهشة العظيمة بخلاف الوقوف فانه ليس مطلوبا لهم فيجاب التخلف
عنه بان لا يكون الوقوف الا عند العجز لان كلما اظلم عليهم قاموا ليس القيام محلا لكلما فقيل ويمكن ان يقال ان الظلمة كانت
اصلية ثابتة من اول الحال الى آخرها والاضاءة تحدث حينا بعد اخرى في اثنائها فكانت كلما انسب بالاضاءة وقيل
للتراخي مجال لان الظلمة متحدة عقيب زوال الاضاءة قوله وهو الظاهر ذلك لان المتعدي لا يوجد في
من تعنت بكلامه ولم ينتبه له الشارح من اهل اللغة الا قليل كما نقل عن الازهري ان كلا القراءتين اظلم يكون لازما ومتعديا
وعن الليث يقال اظلم فلان البيت علينا اذا اسمعك ما تكره قوله ويشهد له بالقراءة من بني قطيب
رد بعض الشراح هذه الشهادة بانه يجوز ان يكون الفعل مسندا الى الجار والمجرور ويكون الفعل لازما لكنه
عليهم بحرف الجر مثل غير المغضوب عليهم ويمكن ان يجاب عنه بان عليهم ظرف مستقر كائنا في اضائهم كاعلم
من الاستعمال ولو جعلناه صلة على تضمين معنى الضرر والسوء فعطف على الضمير وقد اظلم على كلما اضاء لهم وكونه جوابا
للسؤال عن صنيعهم عند ظهور البرق والنقاصه يستلزم اسناد الحكم الى ضمير البرق فلا الى الجار والمجرور
لمعنى كلما نفعهم البرق بالاضاءة اغتنموه واذا اضرهم بالانعدام تحيروا والقدر اشارة لبلاغة رعاية المناسبات
على ان في صلوحه للاقامة مقام الفاعل عند التعلق باظلم بعينها نظر لان البرق لا يمكن ان يكون سببا للاظلام
والمحصل للحمل على المجاز وذكر في بعض الشروح في الجواب ان اظلم المتعدي اكثر وان بناء المجهول على المتعدي
اكثر وهو ضعيف لانه موقوف على الاستقراء التام وعلى تقدير التسليم لا يقتضي عدم المجهول لازمي بل
كان جاز اسناد الجار والمجرور والحمل على التعدي ايضا وجه لما ذكر ان البرق ليس سببا للاظلام فلا بد
ان يكون مجازا عن التسبب واسناد ان يناسب اظلام عارض والمعنى ولا اشتمل عليهما لطائف والمسالك وبلاغة الاسناد
الى المجازي قوله هما اظلما حالي البيت اوله احاولت ارشادي فعقلي مرشدي ام استمت تاديبي فدهري
مؤدبي الشعر لحبيب بن اوس وهو شامي الاصل قدم بغداد وجالس الادبا وعاشر العلماء وروى عنه اخبار
كثيرة مسندة وقال الحسن بن وهب في مرثيته فجع القريض بخاتم الشعراء وغدير روضتها حبيب الطائي
ماتا معا فتجاورا في حفرة وكذاك كانا قبل في الاحياء والمخاطب العاذلة والضمير في البيت السابق للعقل والدهر
وقيل لليوم والليلة وقيل لارشاد العاذلة وتاديبها والاستفهام للطلب والمراد بالحالين ما يتوارد من الخير
والشر والغنى والفقر والعسر واليسر واسناد الاظلام الى العقل مجاز لما قيل لا يطيب للعاقل عيش ولذلك قيل
كم عاقل عاقل اعيت مذاهبه وجاهل جاهل تلقاه مرزوقا والى الدهر لانه يعادي كل فاضل ولذلك قيل يا دهر
هبني لا اشكو الى احد ما ظل منتهيا يسلو عن النوب قوله منه اجليا معناه كشفا ظلاميهما عني لاني ما كنت
وقوله امرد باعتبار السن وقوله اشيب باعتبار العقل والتجربة او كونه اشيب باعتبار مقاساة الاحزان

والمحن ونوائب الدهر والعدو ولعن وجهي المقول له عن وجه امره استتب بطريق التجريد ووضع الظاهر موضع
المضمر وانهم في لحاولك للانكار وانما للتعليل محذوف والتقدير لحاولك ارشادي فذهب موتي
قوله وان كان محدثا اي من الذين نشأوا بعد الصدر الاول من الاسلام والشعراء طبقات الجاهليون
كامرئ القيس وزهير والمخضرمون اي الذين ادركوا الجاهلية والاسلام كحسان ولبيد والمتقدمون
من اهل الاسلام كالفرزدق وجرير والذين يستشهد باشعارهم والمحدثون كابي تمام والبحتري وابي الطيب وهولاء
لا يستشهد بشعرهم قوله فاجعل ما يقوله بمنزلة ما يرويه من انه موثوق في الرواية فلو لم يسمع من العرب
لم يقل به واعترض عليه الشارح السمرقندي بان تحمل الراوي في نقله ليس بحجة اذ لا يدل على علم العدالة لو لم يكن
عن سند فان شأن الرواية على الوثوق والضبط وبناء القول على الدراية والاحاطة بالاوضاع والقوانين والاتقان
في الاول لا يستلزم الاتقان في الثاني غاية ما في الباب ان حبيب بن اوس المذكور جمع في الحماسة اشعار من
يستشهد بشعرهم ولا يلزم من ذلك ان يكون كل ما يستعمله في شعره مسموعا ممن يوثق به او من استعمالهم قيل في بعض
الشروح في الجواب لعله رواية خاصة بهم كنقل الحديث بالمعنى وفيه منع ظاهر لانه نقل الراوي اشبه وهو لا
يوجب السماع ويمكن ان يجاب عن الاعتراض بان كلام المصنف ليس مبنيا على اللزوم بل على حسن الظن والاعتقاد
فان دون المحققين عدم الاجتراء على الخطا والظاهر انه مثله من العدول المشهورين ما اصدق في المقال
لا ينسب الى العرب لغة ما لم يسمع منهم فان اللغة لا تثبت بالراي قوله وهو فاما لسوف اذا ركدت
اي سكنت وكسدت وجامعتي بعثت ايضا قوله ولو شئت ان ابكي دما لبكيته عليه ولكن ساحة
الصبر اوسع حتى يكي معنى صب فنصب لذلك دما واتى بالمفعول لان بكاء الدم امر مستغرب عادة لا يجوز
الاكتفاء فيه بقرينة الجواب بل يصرح به تسجيلا قال الشارح السمرقندي لو قيل ولو شئت ان ابكي بكيت تفكرا اي
لخرج المفكر بدل الدمع كان له وجه ورده بعض الشراح بان الكلام في مفعول المشيئة لا مفعول ابكي فلو قيل لو
سعد الدين
شئت بكيت دما واكتفي بقرينة الجواب لم يحتمل الا لو شئت ان ابكي دما لبكيته ويمكن ان يصحح كلامه بتاويل اذ ربما ان
مفعول المشية في الشعر مذكور وهو ان ابكي لان المحصل به والمفعول سبب البكاء فالكلام في مفعول
ابكي ولا وجه للنزاع في وجوه الاحتمالات التي ذكرها السمرقندي وهو احتمال ان ابكي الدمع قوله بتصعد الكرى
اي بشدة صوته وفائدة هذا التقديم بيان الربط المعنوي بين هذه الجملة وما عطفت عليه وهو كطاعنا
لهم مستوائية قيل في بعض الشروح الظاهر ان لو هنا لمجرد الشرط بمنزلة ان لا بمعناه الحقيقي من انتفاء الشيء لانتفاء
شرح سعد الدين
غيره وقلت الحمل على المعنى الحقيقي اولى لنفسه عدم زوال الآفات والحيرة واستمرارها في المتمثل به وفي حال
المنافقين على انها لا تسعاني اياهم فيما هم فيه ليتماركون في الغي والضلال ليكون عذابهم اشد قوله
من ماده الباء مرادهم ان الهمزة تدل على التعدية والباء كالتاكيد قوله في ساقة الباب اي في مؤخره ومنه ساقة
الجيش في معناه مثل نعقل منه وسبب الترجمة مجاري اواخر الكلمة انه يذكر فيه احكام التذكير والتانيث وما
يظهر علامة في اخر الكلمة والاعتبار اي قوله ان الشيء يقع على كل ما اخبر عنه لانه قال سيبويه في هذا الباب
احكام التذكير والتانيث وعلامة التانيث قد تكون في الاول ايضا كما في الفعل المضارع مثنى او منفيا لان
ما ذكره بحسب الغالب وتقرير كلام سيبويه ان التانيث يخرج من التذكير يعني ان التذكير هو الاصل والتانيث
فرع والمتكلم لم يوضع للتذكير علامة ولفظ الشيء مذكر وهو يطلق على ما اخبر عنه مذكرا او مونثا قال المولى الفاضل

العلامة الرازي غفر له الشيء يقع على كل ما اخبر عنه سواء كان مذكرا او مونثا فالمونث من الشيء والشيء مذكر
فيكون المونث فرع المذكر قال الشيخ بيان قياسه ان المونث من الشيء والشيء مذكر ينتج المونث من المذكر
وهو ليس بمستقيم لان المونث شيء لا من الشيء لان الشيء يقع على كل ما يخبر عنه سواء كان مذكرا او مونثا وقوله الشيء
يذكر معناه انه بحسب اللفظ مذكر لا انه اذا اعتبر المعنى فالمذكر شيء لا العكس ومعنى قوله والمونث من الشيء
انه بحسب معناه كذلك فلا يتكرر الحد الاوسط وقلت قول الشارح الرازي غفر له المونث من الشيء صحيح لان معناه
مما صدق عليه الشيء ولا يتاقدم كون المونث شيئا ايضا فان نبذ امر الاضافة وهو اشيان ايضا الا ان قوله الشيء
مذكر ان كان مراده بان مفهوم الشيء مذكر او ما تصدق عليه هو مذكر فقط فهو غير صحيح لان الشيء بحسب المعنى اعم وان
كان المراد ان لفظ الشيء مذكر فالحد الاوسط كما ذكره الشيخ لا يتكرر لان المعنى يكون هكذا المونث مما تصدق عليه
الشيء بحسب المعنى ولفظ الشيء مذكر وايضا قوله الشيء مذكر لا يصلح لان يكون كبرى لعدم صدق كل شيء مذكر هذا والاوجه
في تقرير كلام المصنف ان الشيء لفظ يقع على كل شيء مذكر ومونث ثم انه لا يستعمل الا مذكرا فلولا ان المذكر اصل لما وقع
التغليب عليه ويمكن ان يستدل على كون المذكر اصلا بان الالفاظ التي يحتمل ان يراد بها المذكر وان يراد بها المونث
مثل المتكلم والمتكلمة والصاحب والصاحبة اذا كان مطلقا عن العلامة يكون المراد بها المذكر لان المطلق ينصرف الى
الكامل واذا اريد بها المونث توضع عليها العلامة ثم قول سيبويه من الاعتبارات النحوية لتعليلاتها التي يذكر بعد
الوقوع عليها خطابيه وهذا القدر يكفي في مثله ولذلك قال صاحب اللباب وتحقيقه قوله وهو اعم العام
من كلام المصنف لا من كلام سيبويه قال الشيخ الشارح الفاضل غفر له فيه تسامح لانه اضاف افعل التفضيل الى
المفرد المعرفة وذلك غير جائز لان اللام للاستغراق فيفيد عموم الافراد لانه ليس بمذهب المصنف ولعدم جواز
زيد افضل الرجل وان اريد ذلك ويمكن ان يكون اللام زائدة فكان مضافا الى نكرة فيكون كزيد افضل رجل وهو جائز
وفيه بعد والتخصيص عما ذكره بان مضاف المضاف محذوف والتقدير اعم افراد العام اوما شاكل ذلك قوله كان
لله من احصى الخاص ذلك لانه اسم للمعبود الحق لم يطلق على غيره جاهلية ولا اسلاما والحق اطلاقه على غيره قوله على
المعدوم والمحال ان قيل هذا غير مستقيم اجماعا اما عندنا اهل السنة فلان المعدوم ليس بشيء عندهم كقوله تعالى وقد
خلقتك من قبل ولم تك شيئا واما عند المعتزلة فلانهم وان ذهبوا الى ان المعدوم شيء لكن مرادهم المعدوم
الممكن لا المحال قلنا ذلك الخلاف في التسمية بمعنى التقرر والثبوت في الخارج لا في اطلاق لفظ الشيء فانه بحث
لغوي راجع الى النقل السماعي لا يصلح محلا للخلاف للناظرين في المباحث العلمية لانه وظيفة اهل اللغة بمعنى قوله
تعالى ان الله على كل شيء قدير على كل ممكن اذ لا قدرة على الواجب والمستحيل فان قيل لو كان الشيء هو الموجود كما هو مذهب
اهل السنة لزم ان لا يكون الشيء متعلق القدرة لان القدرة صفة تؤثر وفق الارادة وتاثيرها الايجاد وايجاد الموجود
محال قلنا اجاب عنه بعض الشراح بانه من باب من قتل قتيلا فله سلبه اي بتسمية الشيء باسم ما يؤول اليه فالتقدير فالمراد على
المراد الشيء
كل ما يصير شيئا وفيه بحث لان مذهب اهل السنة ان القدرة مع الفعل تتعلق بالمقدور في اول زمن وجوده اي
حال حدوثه مقارنا فهو في اول زمن وجوده شيء بلا خلاف بين المسلمين فالسؤال بحاله يعضده ذلك ما قال الامام
رحمه الله تعالى في تفسيره احتج اصحابنا بقوله تعالى والله على كل شيء قدير على ان المحدث حال حدوثه مقدور والمعتزلة
يقولون الاستطاعة مع الفعل محال فيكون الشيء مقدورا قبل حدوثه واهل السنة يقولون ان المحدث حال وجوده
شيء وكل شيء مقدور والوجه في الجواب ان يقال المحال ايجاد الموجود بوجود اخر سابق وهو غير لازم واللازم ايجاد

الموصوف بوجود هو اثبت ذلك الايجاد وهو ليس بمحال وتحقيقه ان اثر الشيء حصوله لا من بحسب الزمان وان كان
متقدما عليه بحسب الذات والمقدور قد يراد به ما يتعلق به القدرة فيلزم ان يكون الا موجودا وان اريد به ما
يصح ان يتعلق به القدرة يكون معدوما ومعنى قوله تعالى قادر على كل الممكنات انه يصح ان يتعلق به القدرة
والمراد بالقدرة ان كان مبدا الافعال يطلق على الخالق ويسمى القدرة المؤثرة او مطلق توجه الى الفعل ويسمى الكاسبة
فهي قبل الفعل ومعه وبعده وتتعلق بالمقدورين وتسميتها الى الضدين على السواء وان اريد به القوة المستجمعة
لشرائط التاثير فهي مع الفعل ولا تتعلق بمقدورين لاختلاف الشرائط بالنسبة الى المقدورات قوله كالمستحيل
قيل في بعض النسخ المراد بالمستحيل هنا الواجب لذاته والممتنع لان كلا منهما يستحيل تعلق القدرة به على
مناسبتهما فان القدرة على ما اسرة متعلقه بالممكن فالمستحيل مستثنى اي خارج عقلا بناء على انه لا يعقل مخصصا
فان النص له لم يكن موافقا للعقل بل قال تعالى قوله تعالى يد الله فوق ايديهم وفيه بحث لان المستحيل غير صادق
على الواجب والمستحيل فعل ولحب لعرف فالوجه ان يحمل المستحيل على معناه الحقيقي قوله واما الفعل من قادرين
مختلف فيه جواب لقوله وفعل قادر لغر ونقل الاصحاب الفاضل الاشاعرة ذهبوا الى ان الفعل الصادر عن العبد
باختياره ليس له فيه تاثير اصلا وانما هو كحركة المرتعش وهو الجبر الصرف وذهبت المعتزلة الى ان الفعل
الصادر عن العبد باختياره وهو خالقه وليس لله تعالى فيه غير التمكين والاقدار وذهب الجمهور الى ان
فعل العبد الاختياري له جهتان جهة الاختراع وجهة الاكتساب فالاول لله تعالى والثاني للعبد وهو متمسك
الخلاف انهم قالوا ان المقدور الواحد لا يمكن ان يكون تحت قدرة قادرين لانه لو اراد الله تعالى شيئا من الافعال
المقدورة للعبد واراد العبد ضده لزم اما وقوعهما معا فيلزم اجتماع الضدين او عدمهما معا فيلزم كون
مرادهما ضدين لا واسطة بينهما او كون احدهما عاجزا غير قادر على ما فرض قدرته عليه وهو ايضا محال والجواب
عنه ان تعلق القدرتين بالمقدور الواحد لا يستلزم تساويهما لجواز ان يكون احد القادرين اقدر عليه من الاخر
مع تساويهما في كون ذلك المعين مقدورا لهما فان اختلاف مراتب القدرة بحسب الشدة والضعف جائز وما
نحن فيه كذلك فان قيل يمكن ان يحصل ذلك في دليل التمانع في اثبات الوحدانية قلنا لا يمكن لان تخالف الالهين نقصان
في القدرة والناقص لا يكون الها اما في العبد فلا مانع فعلى هذا فعل العبد مستثنى عند المعتزلة كالمستحيل
بناء على زعمهم ان الله تعالى غير قادر على عين فعل العبد بناء على ما قالوا يلزم ان يكون فعل العبد محتاجا
الى كل منهما ومستغنيا عن كل منهما والجواب ان ذلك انما يلزم عند استواء القدرتين في العموم وليس كذلك
فيما نحن فيه قوله من التقدير المتبادر من ظاهر عبارته ان التقدير اصل في ذلك وقيل ان اشتقاقه من القدرة بمعنى
المقدار اولى بناء على ان الثاني لا يستعمل في المرتبة وهو محل تامل اذ لم يعلم عدم اطلاقه اذا استعمل الثاني
على معنى المقدار كالوجه من المعاجمة ولما كان المشتق ما استعمل على حروف في اصل معناه مع زيادة في معنى
المراد لما كان في الاغلب مستعملا في معنى الثاني وزمانه اطلقوا القول باشتقاقه من الثاني والسيد مذاكلنا
وعلى تقدير التسليم يجوز ان يكون المراد انهما تناسبا في المعنى وعادة المصنف جارية بان يعلق الاشتقاق اصلا
يرجع اليه وههنا اصل جميع اشتقاقات القدرة التقدير قوله مما يسعدها ويشقيها ويحظيها عند الله ويرديها
ان قيل لم يذكر للمؤمنين مسعدات ومرديات ولا للكافرين مسعدات قلنا المراد الذكر مطلقا اعم من ان يكون صريحا
او ضمنا وفي مقابلة مسعد المؤمنين ومسعدات الكافرين مذكور ضمنا لانه لما ذكر للمؤمنين مسعدات علم ان في مقابلة ذلك

الصفات مشقيات وكذا لما ذكر المسعدات للكافرين والمؤمنات وهذا مبني على ان من في قوله مما يسعدها
بيانية قوله واوجدته اي صيرته واجدا قوله وبلغنا باسناد صحيح عطف على قوله لما عده والحاصل
انه ذكر اولا ان الخطاب لفرق المكلفين وكانت رواية اخرى في بعض التفاسير فاراد ان ينبه اليه فقال وبلغنا
ان هذا الخطاب وامثاله مخصوص بمشركي مكة وهذه الرواية مذكورة في معالم التنزيل والوسيط والكواشي
وعدم وجوده في كتب الحديث على ما قيل لا يضر لانه وظيفة المفسر قال الامام وحكى الاعمش في تفسيره عن علقمة
والحسن انه قال كل ما فيه في القرآن يا ايها الناس فهو مكي وما فيه يا ايها الذين امنوا فهو مدني وقال القاضي ابو بكر
هذا الذي ذكروه ان كان مستندا على النقل فهو حجة وان كان للسبب فيه حصول المؤمنين بالمدينة على الكثرة دون
مكة فهذا ضعيف لانه يجوز ان يخاطب المؤمنون مرة بصفتهم ومرة باسم جنسهم وقد يؤمر من ليس بمؤمن بالعبادة ع
كما يؤمر المؤمن بالاستمرار على العبادة والزيادة منها وقال المحقق العلامة الرازي غفر له هذا التفريع
انما ينتظم لو لم يكن في مكة الا المشركون وليس كذلك بل كان فيها مؤمنون ومنافقون على ان الرواية منظور
فيها لان سورة البقرة مدنية فكيف يكون يا ايها الناس مكيا والظاهر ان الخطاب لجميع الناس ويمكن ان يجاب
عما ذكره بان مكة شرفها الله تعالى في شأنها وان كان فيها غير المشركين لكن الخطاب مخصوص بالمشركين منهم بدليل
قوله تعالى وادعوا شهداءكم من دون الله ان كنتم صادقين والمراد بالشهداء الاصنام وكون سورة البقرة
مدنية لا ينافي كون بعض اياتها مكية لان كونها مدنية يجوز ان يكون بطريق التغليب على انه يجوز ان يكون
مدلول ما نقل ان كل حكم في خطاب نزل فيه يا ايها الناس فهو مكي سواء نزلت الاية بمكة او بالمدينة وذكر في بعض
الشروح انه يمكن ان يقال ان مكة وان كان فيها غير المشركين لكن الخطاب بالعبادة بالنسبة اليهم تأسيس
وبالنسبة الى غيرهم تأكيد والحمل على التأسيس اولى وهو لا يدفع الا اولوية الحمل فالوجه ما ذكرناه من ان المراد
المشركون وهو مؤيد بقوله تعالى وادعوا شهداءكم قوله صوت يهتف به الرجل بمن يناديه اليا الاولى
للالة والثانية للتعدية وقوله صوت او يدل على التعبير بالصوت بدل التعبير باللفظ اشارة الى
انه كان يحصل بالطبع عند ارادة النداء مثل اح عند الوجع ثم وضع لنداء البعيد فهو حقيقة فيه
ويستعمل في نداء القريب الغافل مجازا تنزيلا له منزلة البعيد بجامع الغفلة وربما يستعمل في نداء القريب
المتفطن اقامة له مقام الغافل لوجه خطابي وهو ان حالي خبرها معنى مطلوب جدا والمنادي لما كان
متفطنا كان ينبغي ان يعرفه ولا يحتاج الى الخطاب فلما جهله كالغافل فيا في هذا القريب المتفطن مجاز في المرتبة
الثانية لانه منزل منزلة الغافل والغافل منزل منزلة البعيد وما نحن فيه من هذا القبيل لان الله تعالى نادى
الناس وان كانوا متفطنين للخطاب ابانة انهم في معرض الغافل لانهم لا يقنعون بوظيفة العبادة علما وعملا
وتهليلا قال الشارح الفاضل الشريف غفر له قال الرازي ان يا لنداء البعيد وقد يستعمل في نداء القريب المتفطن
اقامة له مقام الغافل فهو بالنسبة اليه مجاز في المرتبة الثانية وهو ليس بصحيح لانه مبني على جعل المتفطن
كالغافل الساهي وقال وكذلك نقيضه من كلام الطيبي وقلت في هذا الكلام كالغافل الساهي لان جعل
المتفطن منزلة الغبي لوجه خطابي من قبيل اخراج الكلام لا على مقتضى الظاهر وهو في الكلام اكثر من ان
يحصى ثم لا حاجة في المجاز بعد وجود العلاقة الى النقل في الاحاد قوله وهو اقرب حال وقوله واسمع به
وابصر صيغتا التعجب واسمع معطوف على اقرب معمولا للقول والتقدير مقول فيه والاستفصار

من قولهم استقصى اذا عده مفصلا والاستيعاب عدة الشي بعينها وقوله فاستوعبا كلها من قطان الزلفي
تفسير لقوله هو استقصاء والعطف تفسيري وقوله هضما وكسرا مفعول الاستقصاء والاستيعاب
والهضم الكسر والمراد منه النقص مجازا وقوله ولا تقربه تفسير لطان الزلفي وقوله اقرارا عليها
بالشرايط في حسب الله تعالى تفسير لقوله هضما وقوله من فرط التها لك حال عن بعض المضاير العايده الي
الداعي والمعتذر تستبعد نفسه من الفرب من رضوان الله لا قرارها بالشرايط مصاحبا الحرص على استجابة
الدعوة والتهالك الترامي في الحرص والاذن الاستماع وفي الحديث ما اذن الله لشي ما اذن لنبي يتغنى بالقران
معناه ما استمع لشي كاستماعه لنبي جهر بتلاوة القران والحاصل ان هذا مجاز لعرفان ياء للبعد
المكاني ثم يستعمل مجازا في البعد بالمرتبة اما للتحقير كما في قوله يا ارض ابلعي ماءك ويا سما اقلعي واما
للتعظيم كما في يا الله **قوله** واي وصلة الى الغرض سبب هذا التوصل بهما اشتراكهما اجتماع اداتي التعريف
فارادوا الفصل بينهما باسم مبهم يحتاج الى ما يزيل الابهام ويعين الماهية فيصير المنادي في الظاهر
ذلك المبهم وفي الحقيقة ذلك المخصص المزيل للابهام فوجدوا ايا لانه اقطع عن الاضافة واسم الاشارة
لابهامهما واحتياجهما الى ما يزيل الابهام الا ان اسم الاشارة قد يزيل ابهامه بالاشارة الحسية فلا يحتاج
الى الوصف بخلاف اي فكان ادخل في الابهام فاختاروا ايا للفصل ولما كان محتاجا الى ما يزيل ابهامه
اختاروا اسم الجنس لانه دال على تعيين الماهية ويجري مجراه الذي ومثناه ومجموعه وصفتهما واسم
الاشارة الموصوف بذي اللام نحو يا ايها الرجل واختار المعبر الرجل بما يجري مجرى اي اسم الاشارة مثل
يا ايها الرجل واختار المرء اي الى المراد به الذي وحصره فانه لا اسم الاشارة لانه مبهم كاي والحق ان
كلا منهما محتمل والحكم بارادة احدهما دون الآخر تحكم لان اسم الاشارة اوضح من الذي وان كان فيهما و
لذلك قال يا هذا ولا يقال يا الذي **قوله** حتى يتضح بكسر الضاد المعجمة وتخفيفها معناه يتضح والمراد
ان المقصود بالنداء على المراد الاسم المزيل للابهام هو المقصود بالنداء مثل الرجل في يا ايها الرجل
ولذلك التزم رفعه **قوله** الا ان ايا لا تستقل بنفسه اشارة الى ان وصفه لازم بخلاف ما يليه
ويا هذا **قوله** وكانفته الى الغرض سال للمقام الاولى ان حرف التنبيه والمكانفة المعاونة
ووجه المعاونة ان حرف التنبيه مناسب حرف النداء لان في كل منهما تنبيها على كون المنادي مطلوب
الاقبال لمفعوله ووقوعها عطفا على مكانفته **قوله** وفي هذا التدرج الى الغرض حاصله ان في النداء ج
من الابهام الى التوضيح ومن الاجمال الى التفصيل ضربا من التوكيد لانه متكرر مرتين ويذكر اولا مجملا وثانيا
مفصلا **قوله** ما لم يكثر في غيره ما يحتمل ان يكون تفصيل معناه اي كثر كثرة لم يكثر في غيره وان يكون موصوف
والمعنى الكثرة التي لم يكثر في غيره فالاسناد مجازي ويحتمل ان يكون بدلا من الطريقة والمعنى الطريقة التي
لم يكثر فالاسناد حقيقي ولا وجه لجعل ما حسبته مصدرية **قوله** لان كل ما نادى الله تعليل للاستقلال
وحاصله ان النداء انما كثر تلك الكثرة لاجل تطبيق الكلام لمقتضى الحال وقوله ما نادى الله له معناه لاجله
وقوله امور عظام خبر ان **قوله** لا يخلو الامر الى الغرض تقرير السؤال ان الخطاب اما مع المؤمنين والكافرين
جميعا واما مع الكافرين خاصة ولا يصح شي منهما ان يكون مرادا اما الاول فلان المؤمنين عابدون فتطلب
العبادة منهم طلب للحاصل واما الثاني فلاستلزامه وجوب المشروط بدون الشرط لان شرط العبادة

معرفة الله تعالى والاعتراف به وهما عن الكفار منتفيان قال الشارح الفاضل الشيرازي عفى له ان كان
المراد بالعبادة اعمال الجوارح بشرط قصد القربة فالسؤال ظاهر السقوط لان المؤمنين غير متلبسين بالعبادات
كلها فهو كما قيل للمؤمن صل وهو ممنوع لان العبادة اذا كانت عبارة عن اعمال الجوارح يكون السؤال
موجها لان المؤمنين متلبسون بها بسبب اداء الصلوة والجهاد والحج وغير ذلك وقوله لان المؤمنين غير
متلبسين بالعبادات كلها ليس يشي لان المعنى الذي ذكره وهو اعمال الجوارح لا يصح في تلبس العبادة في الجملة
فان بعض العبادات التي هي اعمال الجوارح وتقرير الجواب على اختيار الشق الاول بان طلب العبادة من المؤمنين
بمعنى زيادتها والثبات عليها والتوجه اليها بالكلية وعلى اختيار الشق الثاني بان طلب العبادة من الكافرين
بمعنى الامر بتحصيل شرائطها ثم الاتيان بها كما ان الامر بالصلوة امر بالوضوء وساير شرائط الصلوة لا ثبات
العبادة المامور بها لا تقبل الا زيادة حلقت قال المصنف المراد بعبادة المؤمنين ازديادهم فيها لان
قوله واقبالهم وثباتهم معطوف على قوله ازديادهم بطريق التفسير فالمراد بالازدياد الثبات والاقبال
او المراد الازدياد بضم النوافل لان المندوب مامور به على الاصح قوله على ان مشركي مكة يعرفون
بالله يرد عليه ان هذا القدر من المعرفة والاقرار مع تشريك الاصنام لا يكفي شرطا لصحة العبادات
والمخلص عنه ان المراد انهم غير مسلوبين عن المعرفة بالكلية فهم مامورون بان يجمعوا جميع الشرائط من
التصديق والاقرار بنبوة النبي صلى الله عليه وسلم وبما جاء به النبي الذي تتم بالعبادة **قوله** فلو لم يفعلت
كنت كمن يسأل الله وصوفه ان تقوما السعر في تمام والبيت العاقوم هذا نعم لله فكيف لا اسأل
الله اليها نعمي سوى ان تدوما التعميم النعمة والمعنى نعم الله فيك حاصله فاما لا اسأل الله ان تصيب
نعمي اخرى لان النعمة حاصلة فيك شاملة لجميع انواع النعم فلو اني سألت الله ان يعطيك نعمة حاصلة لك
كنت كمن يسأل فايما ان تقوم والمباشر بامر لا يوم بها من مهنه قيل في بعض الشروح لا مبالاة في قوله كمن
يسأل الله من تعليق بمضاف وهو كسائل من يسأله والا لزم تشبيه السائل بالمسؤول وفيه بحث لان التقدير
غير لازم لان التشبيه يحتمل كقوله وما انسى الا كالديار البيت **قوله** فقد جعلت قوله اعبدوا امتثالا وكل
سببي الشرع ان المراد بقوله اعبدوا وان كان في حق المؤمنين ازدياد العبادة وفي حق الكفار العبادة
كان مستعملا في معنيين فيلزم استعمال اللفظ المشترك في معنييه وفيه ان كان حقيقة فيهما واما
استعماله في معناه الحقيقي والمجازي معا وشي منهما غير جائز في مذهب المصنف وان كان جائزا في مذهب
الشافعي رضي الله تعالى عنه وارضاه وتقرير جوابه ان ازدياد العبادة من افراد العبادة واستعمال اللفظ
المتواطي في افراده لا يكون استعمالا في معنيين والحاصل ان معنى اعبدوا اطلبوا العبادة في المستقبل سواء كان
ابتداء عبادة كما في حق الكفار او عبادة بعد عبادة كما في حق المؤمنين وليس هنا اشتراك ولا مجاز وهو مثل
ما يقول للمتحرك والساكن تحرك اذا المطلوب من المتحرك ازدياد الحركة اي استمرارها ودوامها ومن الساكن
ابتداء الحركة فطلب العبادة من المؤمنين والكافرين طلب العبادة في المستقبل فان قيل ازدياد العبادة عبادة
بعد عبادة وهي اخص من مطلق العبادة فاستعمال لفظ العبادة في الاعم والاخص حقيقة في الاعم مجاز في الاخص
من قبيل ذكر العام وارادة الخاص فالسؤال بحاله قلنا العبادة الزايدة عبادة في المستقبل والمؤمنون
والكافرون مامورون بالعبادة في الزمان المستقبل فلا ورود للشبهة المذكورة قيل في بعض الشروح
الملا ...

الحق ان القول بان ذلك العبادة قول غير محصل لان الرهاء على التي يستدعي امرا محققا على مقدار معين لتتصور ما عداه لقد كان من جليته انه زائد على المقدار المعين في الكم والكيف وذلك الامر المحقق ان كان الفرائض فلا يتصل الزيادة والنقصان وان كان غيرها من النوافل فهو غير معين ولا مقدر ولعل المخلص عن السؤال المذكور الحمل على عموم المجاز اي بان تحمل العبادة على الاعتبار او غيره مما يناسب المقام ويمكن ان يجاب عما ذكره بان المراد بازدياد العبادة الثبات على ما كانوا عليه من العبادة قبل هذا الامر اعني الاتيان بالفرائض لان الامر للوجوب وعطف قوله واقيا لهم وبنا بهم لعسابى كما قلنا قوله فان قلت ربكم ما المراد به اذ اصل الجماعة من العبيد عظيما سيدكم لاشكال انه المراد من السيد من نعتقدون كونه سيدا لهم فقوله تعالى يا ايها الناس لما كان خطابا للفرق فالمراد بالرب هو الله تعالى خالق الرابالانهم يعتقدون على ربوبيته فيما بينهم فيكون قوله الذي خلقكم صفة مادحة وان كان الخطاب للمشركين فيحتمل ان يكون المراد هو الله تعالى ويكون الصفة ماحضة لانهم يعتقدون انه رب الارباب والالهة شفعاؤهم عنده وان يكون المراد الهكم وهو صادق عندهم على الاله الحق وعلى الصنم الباطل ويكون قوله الذي خلقكم صفة مخصصة قوله والاول اوضح واصح اما كونه اوضح فلان اعتبار حال الكفرة يقتضي ان يكون ربكم اعم حتى يشمل الصنم لما قالوا ان العالمين تعوا الاصنام تعقلهم من موسى محجورون واما كونه اصح فلان الاغلب في الصفة معنى التخصيص والتوضيح وحمل الكلام على ما هو الاغلب اصح قوله وفي قراءة مشكلة وجه استشكاله اقحام الموصول الثاني بين الموصول الاول وصلته واجتماع موصولين على صلة واحدة وحاصل قوله اقحم الموصول الثاني بين الاول وصلته تاكيدا ان الموصول الثاني تاكيد للموصول الاول وهو غير صحيح لان مثل هذا التاكيد غير معهود لانه لا يصلح ان يكون لفظيا لان المكرر ليس اللفظ الاول بل مرادفه مع ان النحاة منعوا من التاكيد قبل تمام الصلة ولا معنويا لانه بالفاظ مخصوصة لا وجه لشيء منها هنا ولو حمل على التاكيد من جهة المعنى المقابل اللفظي على المخصص المذكور وهو التاكيد قبل تمام الصلة والاولى في دفع الاشكال ان يقال كلمة من هنا زائدة على مذهب الكسائي او موصوفة والذين قبلكم صفتها وهو خبر مبتدا محذوف وهو صلة الصلة والتقدير ثم اناس قبلكم وفيه تاكيد او موصولة واقعة موقع خبر مبتدا محذوف والجملة صلة الذين والتقدير الذين هم من قبلكم وذكر الشارح الفاضل السيد والشيخ العلامة في الحواشي التاكيد بذكر المرادف جائز لقوله تعالى ليس كمثله شيء على احد القولين ونقل عن الاخفش انه قال في نحو ما ان زيدا قائم ان انّ للتاكيد وفيه بحث لانه على تقدير تسليم صحة التاكيد اللفظي بذكر المرادف لا يجوز هذا التاكيد لانه تاكيد قبل تمام الصلة وقد صرح النحاة بعدم جوازه فانهم قالوا الموصول ما لا يتم جزءا الا بصلة وعائد فالموصول مع الصلة بمنزلة الجزء من زيد ولا يقصد حول شيء بينهما ولا يصلح مثل ما ان زيدا قائم دليلا على صحة ما نحن فيه وقال الشارح الفاضل الطيبي عفى الله عنه ان قيل ما تم الكلام معه صفة مجاز ووقوع الثاني تاكيدا له بخلاف والذين في الاية فلذلك يحتاج تاكيده ثم قال والجواب ان الذين معه ايضا فالمدح حاصل وان كان المشار اليه منهما ولهذا ارجع الضمير اليه والضمير انما يرجع الى المعتمد وما ذكره من الجواب غير مطابق لان ما ذكره من الفائدة لا يفيد هنا لان المانع من التاكيد ليس عدم الافادة بل منع النحاة من تاكيد الموصول قبل تمام الصلة لكون الموصول مع الصلة مثل الزاي من زيد قوله كالعجز بين الاقحام ادخال شيء في شيء بشدة وعنف والمراد

انه جعله لأن الاول كالمضاف الحقيقي المذكور وتيم الثاني مقحم بين المضاف والمضاف اليه كما اقحم اللام في لا اباك بين المضاف والمضاف اليه تاكيدا للام الاضافة المقدرة لان الاضافة بمعنى اللام فان قيل كيف فصل بين المضاف والمضاف اليه بغير الظرف في السعة وهو لا يجوز وكيف حاز حذف التنوين من تيم الثاني قلنا لما كرر المضاف لفظه وحركته صار كان الثاني عين الاول كما في قولك ان ان زيدا قائم مع امتناع الفصل بين ان واسمه بغير الظرف فان قيل لو كان لا اباك على الاضافة لكان معرفة ولزم الرفع والتكرير قلت الغرض من الفصل هنا كان لصورة المضاف مثل غير المضاف فعدم الرفع والتكرير غير مستنكر لانه في صورة النكرة والخبر مقدر على وجه العموم والتقدير لا ابا لك موجود وليس المراد نفي حال عن ابيه بل المقصود من الاقحام ان يكون معنى لا اباك ولا اب لك سواء وان كان الاب في الاول معرفة وفي الثاني منكرا قوله ولعل للترجي والاشفاق لان الجزم لعل موضوع لتوقع امر اما مطلوب او ضار مكروه وفي الاول الترجي مثل قولك لعل زيدا يكرمني وقوله تعالى لعل الساعة قريب والتوقع على الوجهين قد يكون من المتكلم وقد يكون من المخاطب وقد يكون من غيرهما كما يشهد به موارد الاستعمال وما ورد في القرآن العظيم للاطماع اما لا يقاع في الطمع اما لكونه كلام كريم اطماعه جزم في الحصول ولانه كلام العظيم الكريم الذي يناسبه على يدنا الملوك العظام الاقتصار بلعل في مقام الجزم من المواعيد المقطوع بانجازها والمقام ان لا يتكل العباد ويتركوا الاجتهاد في العبادة والفرق بين الاطماع والترجي ان كل مرجو مطموع لان المرجو هو الذي تهيا اكثر اسبابه وليس كل مطموع مرجوا لانه قد يكون متمنى وان الاطماع من المتكلم للعباد والترجي اما للمتكلم او للمخاطب كقوله تعالى فقولا له قولا لينا لعله يتذكر او يخشى فان هذا الترجي ليس للمتكلم لاستحالته بل للمخاطب والمعنى فقولا له قولا لينا راجيان تذكره او خشيته وقوله فهو ديدن الملوك عطف على قوله اطماع من كريم رحيم من حسن المعنى والديدن العادة وقوله او يجي عطف على قوله وقد جاء والمقصود من العطف بيان علة لغوي لمجيء لعل على سبيل الاطماع في اثبات المحقق الاقناع واعانة المعلل ليبعد ذكره فاجدر ان يكون معطوفا على قوله وانما هو ديدن الملوك وحاصل الكلام ان لعل في مثل هذه المواضع المذكورة للاطماع على سبيل التحقيق والتعبير به عن التحقيق لعدم الخلف في اطماع الكريم خصوصا في اطماع اكرم الاكرمين والمراد ان لا يتكل العباد او لتكون على داب العظماء لتعنيه بالنسبة الى المخاطب تقوية المهابة او اقتضا مقام الجلالة ذلك وبالنسبة الى المخاطب الجد وعدم الاتكال على لعل فلتنبيه المراد من قوله او يجي على طريق الاطماع دون التحقيق لئلا يتكل العباد ان لعل يجي للاطماع مع التحقيق ويجي للاطماع بدون التحقيق كما في قوله تعالى توبوا الى الله توبة نصوحا عسى ربكم ان يكفر عنكم سيئاتكم لئلا يتكل العباد بل عسى ربكم للاطماع بلا تحقيق على ما ذكر في بعض الشروح فهو اصل المراد ان لعل يجي على طريق الاطماع لا على طريق التحقيق لئلا يتكل العباد هذا ولما كان ما بعد لعل اطماعية قطعي الحصول بحيث يكون ما بعدها بمنزلة الغرض لما قبلها زعم ابن الانباري وجماعة من ائمة العربية ان لعل قد يجي بمعنى كي حتى حملوا عليه كل مقام امتنع فيه الترجي سواء كان اطماعا مثل لعلكم تفلحون او لا مثل لعلكم تشكرون ورد المصنف ذلك بان جمهور ائمة العربية اعرضوا الى بيان معناها الحقيقي على الترجي والاشفاق ولم يذكروا غيرهما وعلم صلوحها لمجرد التعليل والغرض مما يعتمد عليه ولذلك قال دخلت على المريض كي اعوده ولا يقال لعل اعوده قال الشارح العلامة الرازي بقوله لست شعري لم لا يجوز مجي لعل بمعنى كي وقد نقل ذلك بعضهم عن سيبويه انه صرح به مستندا

بقوله تعالى لعلكم تفلحون اى كى تفلحوا ولعلكم تشكرون اى كى تشكروا وقال المولى المحقق عزله ذلك بسبب
ان الاستعارة فى لعل بالسببية وكى موضوع للسببية ويمكن ان يصير كلام الشارح بمنع عدم اشعار لعل بالسببية
عند ثبوت كون لعل بمعنى كى وقد ثبت ذلك بالنقل والدليل والحصيص عن تبهه الشارح بان قال النقل المذكور
لم يثبت عند المصنف وعلى تقدير ثبوته فالعمدة للاشاعرة والحق حقيق بان يتبع قوله ليست مما ذكره فى شى منه انه
ليس للاشفاق وهو ظاهر ولا للترجى لانه من جهة الخالق محال ومن جهة المخلوق ليس بسديد لانهم لم يكونوا حال الخلق عالمين
بالتقوى حتى يكون راجين لها ولا للاطماع لانه انما يكون فيما تتوقعه المخاطب ويرغب فيه ولا يبالى له الا من جهة المتكلم
والتقوى بالعكس قال الشارح العلامة الرازى عزله هو ساقط من هنا من اصله بما ذكرتم انما يتم ان لو كان قوله
تعالى لعلكم تتقون حالا من مفعول خلقكم تعالى اكان حالا من فاعل اعبدوا جاز ان يكون للترجى كانه قال اعبدوا
ربكم راجين ان تحصل لكم التقوى ولو سلم انه متعلق بقوله خلقكم فيجوز ان يكون حالا مقدرة فان قيل انهم فى حال
الخلق ليسوا مقدرين للرجاء لانهم ليسوا احياء قلنا سلمنا انه لا حى مقدرين بالكسر فلم لا يجوز مقدرين
بفتح الدال كما ان نبيا فى قوله تعالى وبشرناه باسحق نبيا حال مقدرة بعد مقدرين اسم مفعول بفتح الدال
والجواب عن اعتراضه الاول بانه انما اختار الاول لان التعلق باقرب المذكورين اولى ولان توسط لعلكم
معترضة كالتوسط بين العصا ولحائها فان الذى جعل لكم الارض فراشا موصول بربكم صفة او مدحا
فيكون بمنزلة ان يقول اعبدوا ربك الخالق اجاهدا التقوى الرازق بتوسط الحال بين صفتى المعمول على ان
مقصد العبادة برجاء التقوى غير مناسب لان المناسب تقصد بالتقوى او برجاء ثواب التقوى وعن الثانى
بان عدم الحمل على الحال المقدرة لقلتها وحمله على المجاز للتنزيه وكونه ابلغ من الحقيقة ولان المقدرة من حال الخلق هو
التقوى لا رجاؤها لقوله تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون وعلى تقدير التسليم فكلا الوجهين مجاز
والاستعارة افصح واوضح وابعد عن التعسف والتكلف قوله ولكن لعل فى الاية واقعة موقع المجاز
اى هى واقعة بطريق الاستعارة لانه استعار معنى الترجى للحالة الشبيهة به لان الله تعالى لما خلق الخلق
للعبادة لقوله تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون وخلق فيهم القدرة والداعى والعلم ومكنهم من
الاجتهاد فى جانبى الخير والشر لقوله تعالى وهديناه النجدين وامرهم باختيار جانب الخير والتقوى كان حالهم
شبيهة بحال من يرجى منه التقوى فاستعير لتلك الحالة التى حاصلها ارادة الخير والتقوى من حيث تمام الا[ختيار]
فى اليهم كلمة لعل الموضوعة للترجى فالاستعارة تبعية والمشبه المحذوف المستعار له هى الحالة المخصوصة الشبيهة
بالترجى لا العباد انفسهم كما ذكر فى بعض الشروح واما اورد المصنف ان المشبه فى جانب المرجو منهم دون الراجى
لانه اقرب الى الادب واوضح فى تصوير المراد واسهل لتصوير وجه الشبه لانه موافق للتصريح الواقع فى قوله تعالى
ليبلوكم ايكم احسن عملا ولذلك قال المصنف شبه بالاختبار بناء على الاختيار وقيل فى بعض الشروح الوجه
ان لعل مستعار للتعليل ولذلك قيل انها بمعنى كى ووجه الشبه ان الترجى انتظار وقوع المعقول لكثرة اسبابه
ففيه بعض الترجيح لاحد الطرفين وهو منتهى المراد وكذلك الفعل منتهى الى غاية دائما او اكثريا ولعل العلاقة نسبه الملا
من الطامع الكريم والمحقق المطموع فيه وبين الغرض افضى الى كونه مقصودا محققا منه ولان افعاله تستلزم ذلك ان يكون
افعاله لغرض تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا لان الغرض الذى لا يكون الا فاعل هو الباعث المقصود على الفعل يجب
اذا لم يوجد لا يفعل الا دابه الى الاستكمال بفعله واما الغرض بمعنى الحكمة على احسن ما يكون والاتقن يقتضى الهيا

بفعل الفاعل الحق فهو منزه عن افعاله تعالى بل كلها واقعة على هذا النهج وبهذا الاعتبار سمى الله تعالى حكيما
وهذا المقدار يكفى فى تعليل الافعال على ما يقوله الفقهاء واستعارة لعل بهذا المعنى ارجح لعموم النسبة
ثم كلامه ولا يخفى انه غير خارج على نهج التوجيه الى ان ما ذكره المصنف اوضح وابعد عن التكلف قوله ما معناها
وما موقعها اى من المعانى الثلاثة والمراد بالموقع انها فى موقع الحقيقة او المجاز المرسل او الاستعارة قوله
ليتعبدهم معناه ليصيرهم عبيدا مكلفين يعملون الاوامر والنواهى والمراد بالتعبد تطريق الخير والشر
قوله واراد منهم الخير اعتزال لان مذهب اهل السنة انه مريد للخير والشر والنتيجة القبيح قوله فلم يقصر
عليهم معنى لم تقل لعلكم وانا امر قوله ولكن غلب المخاطبين قال المصنف الاصل ان تغلب ما هو اقرب الى الفعل
والاقرب الفعل المتكلم ثم المخاطب ولذا صنع المتكلم والمخاطب تغليب المتكلم بقوله انا فعلناه قوله فهلا
قيل تعبدون لما ذكر ان قوله لعلكم تتقون متعلق بقوله خلقكم رجع حاصل الكلام الى اعبدوا ربكم الذى
خلقكم للتقوى فلو قال يا ايها الناس اتقوا او لعلكم تعبدون لتكون مقدمة الكلام مطابقة لسياقه ومطابقة
الصدر للعجز من محسنات الكلام كقوله تعالى وتخشى الناس والله احق ان تخشاه وحاصل الكلام لا تكون تعليلا
للعبادة اما التقوى بنفسها فهى انها مطلوبة لذاتها وحاصل الجواب ان المطابقة حاصلة من حيث المعنى مع ان
فان التقوى عبارة عن الاتيان بجميع المامورات والانتهاء عن جميع المنهيات وهو منتهى امر العابدين وكانه
قيل خلقكم لنهاية مراتب العابدين ليتصور فيها هممكم الى البلوغ هذه الدرجة فان قيل هذا اعتراف بكون لعل بمعنى
كى وقد انكره قلت ما ذكر حاصل الكلام بعد تقرير الاستعارة لان خلقهم مع ارادة التقوى فى قوة خلقهم لاجل
التقوى كذا فى كل موضع يرد من هذا القبيل بتفسير لعل بمعنى كى وان قيل المحقق جعل لعل بمعنى الارادة عند
اهل السنة لان الارادة تستلزم الوقوع ولا معنى كى لعدم تعليل فعل الله بالغرض فما معنى لعل عند امتناع حملها
على ترجى العباد قلنا يكون مجازا عن الطلب والطلب لا يستلزم وقوع المطلوب وعدم جواز التعليل بالغرض
العائد الى العبد تفضلا ممنوع قوله ونحوه ان تقول لعبدك الى العرض قيل المثال غير مناسب للبحث لان
التقوى الذى جعل عليه اخص من العبادة وجز الانفاق اعم من ضربه الكتب قلت بل هو اخص لان المراد جمل كل
الانفاق التى امر بحملها من الخريطة وغيرها لان الجمع المحلى باللام عند عدم العهد للاستغراق اما ان الاستغراق
عرفى ووجه التمثيل ان حمل الانفاق اصعب من حمل خريطة الكتب كما ان التقوى اصعب من نفس العبادة والاخذ
بالاشق الاصعب اعون على تحصيل الاسهل قيل فى تفضيل التقوى عرفا عبارة عن الاتيان بجميع المامورات
والانتهاء عن جميع المنهيات والبر الاتيان لقوله التقوى فصار كامل العابد ومنتهى جهده وهذا انما تم ان
صح اطلاق العابد على من ياتى ببعض المامورات وينتهى عن بعض المنهيات واما اذا لم يصح كان العابد
والمتقى بمعنى واحد ولا يصح الكلام وخلاصة المقام صحة الاطلاق بناء على ان من اتصف بالعبادة كان عابدا
البتة ثم ظاهر وهذا البحث ممنوع لان العبادة هى الخضوع لله تعالى بفعل المامور به
والاجتناب عن المنهى عنه ولا يشترط فيه فعل جميع العبادات والاجتناب عن جميع المنهيات فان كل واحد من الصلاة
والزكاة والصوم وغيرها يسمى شرعا عبادة وكون العابد عرفا من يمتثل الاوامر كلها ويجتنب عن المنهيات كلها على تقدير
التسليم شى خارج عن المبحث لان كلام المصنف مبنى على معنى العابد لغة قال صاحب الانصاف قوله خلقكم للاستيلاء
على مقتضى غاية العبادة منقرض على مذهبه والا فيلزم ان يكون خلقكم على حالة من حيث معها ان لا تعبدوا جهدكم فى التقوى

وقال صاحب الانتصاف لا يرد عليه ما ذكره لان خلقهم للاستيلاء اعم من ان يكون الاستيلاء منهم او من الله وحينئذ
يخص عمومه بان المراد خلقكم للاستيلاء على اقصى غاية العبادة من خلق العباد واقول قول صاحب الانتصاف
قوله خلقكم للاستيلاء على اقصى غاية العبادة مفرع على مذهبه ليس بشيء لانه ليس متفرعا على مذهب الاعتزال بل على
قوله تعالى لعلكم تتقون وقوله وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون وقول صاحب الانتصاف خلقكم لاستيلاء الخالق
على اقصى غاية العبادة يقتضي ان يكون الاستيلاء غرضا للخالق والخالق مستكملا تعالى الله عن ذلك تم له الكلام
ذلك مراد لله تعالى من الخلق لزم ان لا يحصل لنيته لان مراد الله يمتنع ان لا يحصل قوله وقدم سبحانه الى اخره الفوائد
المقررة عند ائمة الاصول ان ترتب الحكم على الوصف مشعر بالعلية من طريق الايماء ولما رتب الله تعالى قوله فلا
تجعلوا لله اندادا على الصفات المذكورة علم ان الصفات المذكورة اسباب لنفي الانداد والامتناع عن نسبتها على
نسبة العبادة وحاصل كلام المصنف ان الله تعالى خلق العباد واسكنهم في مسكن الارض المسقف بالسماء التي هي
كالخيمة المضروبة بالاطناب ورزقهم من الثمرات وانواع النعم ليتوسلوا به الى التوحيد ويتفكروا في خلق انفسهم
وما فوقهم وما تحتهم ويتيقنوا انها لا بد لها من خالق لاستحالة وجود الاشياء بدون المؤثر وان لا اقدام لاحد من
المخلوقات على شيء من ذلك فلا تجعلوا المخلوقات العاجزة عنه شيئا له اندادا فالدلائل المذكورة خمسة اثنان من
الانفس وثلاثة من الافاق اما دليلا الانفس فاولهما خلقهم الذي هو اصل النعم احياء قادرين وثانيهما خلق من قبلهم
من اصولهم فان الانعام على الاصول انعام على الفروع واما دلائل الافاق فهي خلق السماء والارض واخراج الثمرات
وتقديم دلائل الانفس لانها اقرب الاشياء الى الانسان والاستدلال بها اظهر واقرب وافيد في مقام التعليم
ولا يرد النقض بتقديم ايات الافاق في قوله تعالى سنريهم اياتنا في الافاق وفي انفسهم فان التقديم هنا
لظهور ايات الافاق في نظر من يتوجه اليه النظر وهم العوام والاستدلال من الانفس طريقة الخواص ولذلك قدم في
هذه الاية وقوله احياء قادرين مستفاد من توجيه الخطاب ومن قوله لعلكم تتقون والمراد ... الى سائر اصول
النعم بالنسبة الى المكلفين لان سائر النعم لا يكون نعمة الا بعد ذلك واصول النعم ما يتقوم به وجود المنعم عليه
وهي الحيوة والعلم والقدرة والارادة والسمع والبصر والكلام الملقبة في الكلام بالامهات وخص خلق الانس
وتصرف السببية فيه من الاسباب العادية لانه اصل الاسباب والشروط وقوله ثم ما سواه اي ما هنا منصوب
عطف على خلق السماء لكنه فصل عطفها بينهما وما بارد لانه غير متقدم على شيء من الدلائل المذكورة فالتقدير ههنا
ثم ذكر ما تقدم وقوله تشبيه عقد النكاح اشارة الى ان الافلاك بمنزلة الاباء والعناصر بمنزلة الامهات والمعادن
والنباتات والحيوانات بمنزلة المواليد سبحان من دقت حكمته وجلت قدرته وقوله يتعرفونها معناه يطلبون
معرفتها قال الجوهري تعرفت ما عند فلان اي تطلبت حتى عرفته وقوله بملازم الشكر من قبيل اضافة العام الى الخاص
مثل كل الدراهم والمقدر بملازم هو الشكر والقائم البيان قال المولى الشارح الفاضل الطيبي شكر الله تعالى
سعيه المراد ملازم الشكر العبادة لان الشكر لغة الثناء على المحسن بما اولى ... المعروف ولازمه اداب الجوارح
والخضوع واصله بالقلب واعترض عليه الشيخ في شرحه بانه مخالف لما قدمه المصنف من ان الشكر بالقلب واللسان
والجوارح لانه يدل على ان عمل الجوارح من انواع الشكر لا من لوازمه ويمكن ان يجاب عما ذكره بان ما ذكره المولى الطيبي
معنى الشكر لغة وما ذكره المصنف معناه العرفي عند اهل التصوف والفقه والاصول والعرب فلا منافاة قوله
رد على الاستدلال انه مرفوع لانه خبر مبتدا محذوف على ما هو شأن الرفع على المدح والتقدير هو الذي ولو جعل مبتدا

لم يكن من المدح في شيء لان شرط المرفوع على المدح ان يكون صفة منقطعة عن سابقها ولا يكون ذكرها لافادة ايضاح
او تخصيص او تاكيد لانشاء المدح او الذم وانما وجب حذف المبتدا في المرفوع على المدح ليدل من اول الامر على انه
انشاء ولا يلتبس بالمستانف للاخبار قوله ... عنه دليل الى اخره اشارة الى رد قول من استدل بقوله
تعالى بساطا على ان الارض مسطحة وليست بكروية والكرة جسم يحيط به سطح مستدير في داخله نقطة يكون كل
الخطوط المستقيمة الخارجة منها اليه متساوية وذلك السطح محيطها وتلك النقطة مركزها وهي شكل الاجرام
البسيطة سواء كانت فلكية او عنصرية اذا خليت وطباعها فالتضاريس الواقعة في الارض لا تنافي كريتها
لانها لاسباب خارجية من الطوفان والسيول والامطار وقيل في بعض الشروح ههنا يستدل على كون السماء كروية
بما رواه مسلم من قول رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا سألتم الله فسألوه الفردوس فانه اعلى الجنة واوسطها
لان الاعلى لا يكون اوسط الا اذا كان كرويا وفيه بحث لان ارتفاع الاوسط لا يقتضي الكروية لانه يمكن ان يكون مثل
جبل مرتفع في الوسط قوله مما كان او قبة الخيمة من الطين واللبن والشعر وغيرها وكذلك الخيمة مثل الخيمة
من الشعر والخباء من الصوف او الوبر والطراف من الاديم والبنا كناية عن الدخول بالزوجة والاصل فيه ان
الرجل اذا تزوج امراة بنى عليها قبة ليدخل بها فيها قوله ما معنى اخراج الثمرات بالماء والمراد ان الشايع استعمال
الباء السببية فيما يرجع الى الفاعل واستعمال من فيما يرجع الى الآلة فما معنى اخراج الثمرات بالماء وتقرير الجواب ان
المراد كون الماء سببا ... للثمرات لا فاعليا وذكر ... او يكفي لفظ دال على السببية قوله ومن في من
الثمرات للتبعيض ... هنا للتبعيض ... الواردة في هذا الباب كقوله تعالى
فاخرجنا به من كل الثمرات لان من لا يحتمل غير التبعيض ... بيانية لانه لم يذكر مبهم يحتاج الى
البيان وان المخرج بسحاب ثقال يساق الى بلد ميت ليس كل الثمرات ولهذا كان المخرج بالسحاب الثقال
بعض الثمرات فبطريق الاولى ان المخرج بمجرد الماء المنزل الذي لا يكون الا من سحاب مسوق الى بلد ميت كل الثمرات
وكقوله تعالى فاخرجنا به ثمرات فان التنكير سيما في جمع القلة يفيد التبعيض ... الاضافة لا لان البيان
اعني قوله تعالى ماء وقوله رزقا فان المنزل بعض الماء لبعض الرزق لا كله والمخرج بالماء بعض الثمرات
لا كلها والمجعول من الثمرات ايضا بعض الارزاق لا كلها اذ رب ماء في السماء لم ينزل ورب ثمر لم يخرج
ورب رزق ليس من الثمر ... هذا التقرير ... ما ذكره المصنف في سورة الزمر ان جميع المياه التي في
الارض من السماء ... منها الى الصخرة ثم يقسمه الله تعالى كما ذكر في بعض الشروح فيمكن ان ذلك لا يقتضي نزول
جميع المياه التي في السماء الى الصخرة من قبل ... قوله فاخرج بعض الاجرام ... والواقع ... غالبا قلنا
... في محل ... جعل ... الواقع في هذا الفعل العظيم ... على خلاف
مقتضى الظاهر ومنه قوله تعالى ثم خلقنا النطفة علقة فخلقنا العلقة مضغة فخلقنا المضغة عظاما لانه
ثبت بالرواية الصحيحة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ان كلا منهما متراخ عن الاخر باربعين يوما ثم ان كان من
للتبعيض يكون من الثمرات مفعولا به والمعنى بعض الثمرات ... الثمرات لان من حرف ... الاسم ورزقا
مستعمل في معناه المصدري واقعا موقع المفعول له ولكم صفة لرزقا وان كانت ... فهي صفة لرزقا
ويكون من الثمرات حالا لان ... الصفة فاذا تقدمت يكون حالا ورزقا مفعولا ولكم صفة رزقا
لان رزقا ... بمعنى ما يرزق به لا بمعنى المصدر قوله فالثمر المخرج بماء السماء ... انه اوتي الثمرات وفي

جمع قلة على الثمر والثمار ونقرير الوجه الاول من الجواب ان الثمرات جمع ثمرة وهى فى معنى الكثرة لا الوحدة لان الثمار اذا الاحقت واصبعت يطلق عليها الثمرة كما يقال كلمة الحويدرة لقصيدته العينية لان القصيدة كلمات مجتمعة منها اصنعت بعضها بعض بحيث صار مثل كلمة واحدة فالكثرة المستفاد من الثمرات اكثر من الكثرة المستفاد من الثمار ونقرير الوجه الثانى ان كلا من جمعى القلة والكثرة يستعمل فى مكان الاخر لاتساعهما فى الجمعية كقوله تعالى كم تركوا من جنات وعيون حيث استعمل جنات والمراد الكثرة مدللكم وقوله تعالى ثلثة قروء فان القروء جمع كثرة وكان مقتضى الثلثة اقراء لان الثلثة الى العشرة اعداد القلة على ان الجمع الصحيح انما يكون جمع قلة عند عدم التعريف وعند التعريف يكون المراد به العهد او الاستغراق بحسب حال اللام قال الامام العلامة الرازى عفر له كان المناسب تقديم هذا السوال على السوال السابق لانه فى بيان معنى الثمرات فالمناسب بمقتضى تقديم البحث عنه على البحث فى رزقا والمصنف قدم البحث عن رزقا ويمكن ان يجاب عنه بان السوال الاول من توابع كون من لابن اعراب رزقا مبنى على كون من بيانية او تبعيضية كما ذكرنا وكان فيه غموض فقدمه للاهتمام فى مقامه مع انه لعل البحث اعراب لكن عن بحث الثمرات مع انه من توابع بحث اعراب رزقا ايضا لانه يكون المراد به المعانى لذا كان مفعولا به ويكون المراد به الصفة لذا كان مفعولا له قوله كلمة الحويدرة المراد بالكلمة قصيدته العينية التى اولها بكرت سمية غدوة فتمتع وغدت غدو مفارق لم يربع معنى متمتع لعزمه وغايته الجزع فلا يستوى بعده بك نظر بنوالتهكم معنى لم يربع لم يكن ولم نقف واسم الشاعر الحادرة والحادر من الرجال المجتمع الخلق روى ان حسان قال انسل له انسه يا قال انشدكم كلمة الحويدرة وسمى القصيدة كلمة باعتبار تلاصق اجزائها وتناسبها وتصغير الحادرة للتعظيم او الشفقة قوله ثم تعلق فلا تجعلوا امراده انه باى شى يترتب مما سبق وتا التعقيب يقتضى الترتيب قوله ان يتعلق باعبدوا قال الامام العلامة الرازى عفر له فى بيان هذا الترتيب لعبادة اصلها التوحيد كانه قال وحدوا ربكم فلا تجعلوا لله اندادا فان نفى الانداد لازم للتوحيد فيكون مرتبا عليه وحينئذ يحتمل ان يكون نفيا معطوفا على اعبدوا وان يكون منصوبا باضمار ان فى جواب الامر هكذا استفيد من المصرح قال وفيه نظر لان اصل العبادة واساسها التوحيد فلو كان لعبدوا بمعنى وحدوا الكان المعنى لا تجعلوا الله اندادا فلا يترتب عليه فلا تجعلوا والا يلزم ترتيب الشى على نفسه ولو كان اعبدوا على معناه والتوحيد وعدم الشرك اصل للعبادة فلا يكون نفى مرتبا عليه اذ الاصل لا يترتب على الفرع بل الامر بالعكس على ان النصب باضمار ان فى جواب الامر انما يجوز اذا كان سببا لسببه والعبادة ليست سببا لعدم الشرك واجاب الشيخ رحمه الله تعالى بانه ليس فى كلام المصنف ما يدل على الترتيب والمذكور فى كلامه التعلق وهو اعم من الترتيب فاحمله من قبيل القلب كما فى قوله تعالى وكم من قرية اهلكناها فجاءها باسنا على احد الوجهين اى كم من قرية جاءها باسنا فاهلكناها او يقدر الارادة كما فى الوجه الاخر اى اذا اردتم عبادة ربكم فلا تجعلوا لله اندادا واقول يمكن ان يقال هو عطف نهى على امر والمعنى لما كنتم مامورين بعبادة ربكم وهو مستحق للعبادة لا تجعلوا لله ندا لتكون عبادتكم على اصل واساس فان اصل العبادة واساسها التوحيد فالنهى عن جعل الانداد بعد الامر بالعبادة للارشاد على ان العبادة لا يكون معتدا بها مع الشرك والاخلال بالاصل والاساس والحاصل ان مبنى ما ترتب النهى عن اتخاذ الانداد على الامر بالعبادة للارشاد لا ترتب النهى وهو اتخاذ الانداد على العبادة واما جعل لا تشركوا نفيا منصوبا باضمار ان كما فى ذرنى فاكرمك فلا يساعده كلام المصنف

بل يدفعه لانه ذكران التوحيد اصل للعبادة واساس لها فلا يصح كون العبادة سببا قوله او بلعل اى يجوز ان يتعلق بلعل فينتصب باضمار ان بناء على تشبيه لعل بليت اى فى ان كلا منهما توقع مطلوب غير حاصل والمعنى خلقكم فى صورة من يرجى منه التقوى اى الخوف من عقاب الله ليكون ذلك سببا لعدم اشراككم وقوله خلقكم لكى يتقوا بيان للتشبيه فان معنى لعلكم على ما سبق تحقيقه انه خلقكم فى حال كونكم فى مظنة التقوى ولما لم يكن عدم الشرك مرتبا على مظنة التقوى فسر لعلكم يتقون بالتقوى لكونه لازم معناه وفسر التقوى بخوف العقاب فان الواو فى قوله ويخافوا عقابه لتفسير به ظهر قة التسبيب لان خوف العقاب سبب لعدم الشرك ولما لم يكن التقوى لامتثال جميع المامورات والانتهاء عن جميع المنهيات لان عدم الشرك غير مرتب عليه بل الامر بالعكس فاذا تعلق فلا تجعلوا بلعل لابد ان يعتبر اما كون لا تجعلوا نفيا منصوبا اذ لا معنى للنهى هنا مع وجود التقوى واما كون التقوى بمعنى خوف العقاب لنظهر التسبيب قوله فلا تشبهوه بخلقه فيه اعتزال لان فيه تعريضا باهل السنة بناء على ما زعم المعتزلة من ان القول بجواز رؤيته لله تعالى فى الاخرة يقتضى تشبيهه بخلقه ولذلك حكى المصنف فى تفسير قوله تعالى لن ترانى عن بعض المعتزلة انه قال فى حق اهل السنة قد شبهوه بخلقه فتخوفوا شنع الورى فتستروا بالبلكفة وقال صاحب الانصاف فى الجواب وجماعة كفروا برؤية ربهم هذا ووعد الله ما ان يخلفه وتلقبوا عدلية قلنا نعم عدلوا بربهم فحسبهم سفه قوله او بالذى جعل الخ هذا وجه ثالث فى بيان متعلق فلا تجعلوا وتقريره انه يجوز ان يكون متعلقا بالذى جعل اذا كان خبر مبتدأ محذوف لا مبتدأ خبره فلا تجعلوا اذ لا مقول عنه فلا تجعلوا فانه ركيك جدا على ان يكون نهيا مترتبا على مضمون الجملة والمعنى هو الذى نصب لكم ادلة التوحيد فلا تشركوا ولا يستقيم على تقدير كونه منصوبا باضمار ان اذ ليس ذاكنت اعنى اوحصل الذى جعل فلا تشركوا معنى يعتد به ولا على تقدير كونه وصفا ومنع صاحب الكشف ايضا القاضى الرفع على المدح ايضا بناء على كونه فى معنى النصب وصفا وبانى كونه قرينة اعبدوا قوله فلا تجعلوا فى الوجه الاول يحتمل النفى والنهى وفى الوجه الثانى لا يحتمل الا النفى وفى الوجه الثالث لا يحتمل الا النهى قوله ايتما تجعلون التى ندا الند هو المثل والند لانه تشعر بالجزم وحصل هذا مادة واحد المبتداء والخبر والمعنى تجعلون هذه القبيلة بدا الى اى مثلا الى مخالفا ما ثله فى الصفات والمخالفة فى الافعال وبنى كون تيم مثله وابت كونه ذو الاحساب بطريق المذهب الكلامى لانه يلزم كون تيم ندا له ثم نفى كون تيم ندا للذى حسب يسار انه ذو حسب والحسب ما يعد الرجل من مفاخر آبائه وقيل من مفاخر نفسه سواء كان له آبا كرام ام لا وقوله الى لمضان تجعلون لصلة تمثيل والند يد الند قوله كانوا يسمون اصنامهم الى العرب اى الكفار لا يعتقدون ان الاصنام انداد لله تعالى بل كان اعتقادهم انهم شفعاؤهم عند الله فلم سماهم اندادا وتقرير الجواب انهم لما عظموا الاصنام وسموها آلهة وكانوا فى مظنة ان تجعل قادرة على منعهم والله وحيالعنه اشبهت حالهم حال من اعتقد انها قادرة على المخالفة فلذلك قال فلا تجعلوا لله اندادا بطريق الاستعارة التمثيلية التهكمية قوله وكما تهكم بهم بلفظ الند الى العرب كون التهكم بلفظ الند لكون ذكره بطريق الاستعارة التهكمية والتشنيع بالتثنية بلفظ الجمع فهو من باب الارتقاء وقيل فى بعض الشروح تسمية الاصنام اندادا بطريق التهكم لانهم ينزلون الضد مقام الضد للتهكم مثل التهكم لقوله تعالى فبشرهم بعذاب اليم استحقارا لهم فى اسقاط اصلية حجة بحقيقته واقعة على سبيل التهكم

وهو وجه حسن لكن المفهوم من عبارة الكتاب ما ذكرنا قوله لمن لا يصلح ان يكون له ند قط استعمل فيه قط في
المستقبل وهو للماضي المنفي مجازا اي مطلق النفي من قبيل ذكر الخاص وارادة العام وقيل للمجاوزة من الماضي الى المستقبل
وفيه تكلف لتوسط الحال على القول الاصح قوله اربا واحدا ام الف رب ادين اذا انقسمت الامور تاليه
تركت اللات والعزى جميعا كذلك يفعل الرجل البصير ربا منصوب بادين ودان معناه اطاع وفي بعض النسخ
دان له اي انقاد له وتقسمت من قوله تقسمهم الدهر فتقسموا اي فرقهم فتفرقوا اي اذا جعلنا الامور اقساما واتى
كل بحصة منها انا او من ربا واحدا لا اربابا وحاصله يعلم من قوله تركت اللات والعزى جميعا فيه بقوله
الف رب انه لا اترك التوحيد الدال عليه البرهان القاطع جهلا وضلالا فلا فرق بين الخالي الاماني وبين
الخالي الالف وذكر الالف مبالغة لانه نهاية العدد اي نهاية المراتب البسيطة لكونها معقودة بالذات
قوله لا يصطلى بنارهم اي لا يسال ان يصطلى بها وقيل لا يطاق اصطلاؤها لقوتها وحدتها وعلى الاولين
كناية عن العلو ومثله فلان لا يشق غباره اي ما يوضع على اقرانه في الكمال والشرف والعز قوله ومفعول
تعلمون متروك اي هو من قبيل المتعدي المنزل منزلة اللازم والتفسير الثاني على طريقة كونه كناية عن الفعل
مع مفعوله الخاص مع الاختلاف في التقدير وتقديره انها لا تماثل بعرفه اندادا وتقدير مقاسبة بينهما من
التفاوت وتقديره انها لا تفعل مثل افعاله كلاهما بدليل خارجي وهو قوله تعالى هل من شركائكم من يفعل من
ذلكم من شيء ويمكن ان يجعل لحذف المفعول لقصد التعميم لتذهب الذهن كل مذهب ممكن قوله لما احتج جوابه
قوله عطف والمراد بتعليم الطريق هنا الارشاد الى النظر في الانفس بقوله خلقكم وفي الافاق بقوله الذي جعل
لكم الارض فراشا والسماء بناء وقوله عرفهم بشان الى قوله وانتم تعلمون ومعنى كان بعقله غائبة ومعنى عطي
سُتر من قولهم عطى على الشيء اذا ستره والاصل عطاه بالاصل وعليه مفعول ما لم يسم فاعله والضمير فيه لمن
اشرك والعائد الى الموصول محذوف والتقدير على المغطى والضمائر عليه وعرفته وتمام عائدا الى جنس
وقوله باشراككم متعلق بالاثم والخزي التقدير قوله ويذوقوا طباعهم اي يجربوا من قولهم فوق
القوس اذا اصلحت فوقها لتنظر ما استوبها قوله وهو من مجازه النجاز جمع نجم وهو المقطوع والمحل
اللائق بوقوع التي فيه تشبيه بالنجم ويذكر النجم ويراد المحل المذكور على الاستعارة المرجحة التبعية فمعنى
قوله من مجازه فيما نزلناه التدريجي من مجازه استعمال لفظ التنزيل وهو غير سديد لانه ليس للفظ التنزيل
مجاز يتعدد له والنزول التدريجي معناه بل كل موضع يستعمل فيه التنزيل يكون المراد به النزول التدريجي ليس له
مجاز منها النزول التدريجي وقوله لمكان التحدي غير مناسب له ايضا لان كون النزول التدريجي من التنزيل
ليس معلولا لعلة التحدي قال المولى انا من العلامة الرازي [illegible] الصواب ان يقال اي لم اوثر
لفظ التنزيل ههنا على لفظ الانزال اجاب بان التنزيل هو النزول التدريجي وهو المقام من مجاز النزول
التدريجي ومواقعه اي مجازا اعتبار النزول التدريجي واستعمال اللفظ الدال عليه وهو التنزيل لان هذا المقام
مقام التحدي فان ارتيابهم في اعجاز القرآن انما كان لنزوله نجما نجما على حسب ما عليه الشعر والخطابة فتحدوا
بانه ان كان بكم ريب من نزول القرآن من حيث انه نزل على سبيل التدريج فاتوا بمثل بعض نجومه ثم قال وعرضي
المحققين من التراجع هذا التفريع وقال المولى المعنى حق المقام غير مذكور وارجاع الضمير اليه غير مناسب والاولى
ان يقال المراد بالتدريج التدريج المخصوص المبحوث عنه وهو الواقع في نزول القرآن ومواقع التنزيل غير منحصر في

هذا التدريج وقوله لمكان التحدي تعليل لقوله المراد النزول على سبيل التدريج لا تعليل لقوله وهو من
مجازه لان كونه من مجازه علم باستقراء اهل التصرف ويمكن ان يصرف كلام الشارح بان المراد لو كان التدريج المخصوص
الواقع في نزول القرآن لا يستقيم المعنى لان المعنى يكون هكذا انما اختار لفظ التنزيل لان المراد النزول على سبيل
التدريج المخصوص وهو غير منتظم لان التنزيل غير موضوع للتدريج المخصوص بل للتدريج في النزول مطلقا
والخصوصية انما تفهم من المحل واختيار التنزيل للدلالة على التدريج مطلقا لا وجه له ولا دلالة على التدريج المخصوص
وجعل قوله لمكان التحدي تعليلا لقوله لان المراد النزول التدريجي صرف للكلام عن النظم الطبيعي لانه لا يكون
حسنا لا تعليلا لقوله لان المراد النزول على سبيل التدريج فمعنى قوله وهو من مجازه احتجنا وعلى ما ذكرنا ان
يكون تعليلا للجميع ما سبقه من قوله لان المراد النزول على سبيل التدريج وهو من مجازه ويكون الكلام منتظما
ومرجع الضمير لا يلزم ان يكون ملفوظا لانه يجوز ان يرجع الضمير الى ما هو مذكور حكما مثلا ويمكن ان يقال الضمير
الاول اعني قوله وهو عائد الى التدريج الواقع في نزول القرآن المذكور معنى لان البحث فيه والضمير الثاني
اعني الذي في لفظ مجازه عائد الى التدريج والمراد حسن التدريج بطريق الاستخدام كقوله فسقى الغضا
والساكنيه وان هم شبوه بين جوانحي وضلوعي والمعنى ان التدريج المخصوص الواقع في نزول القرآن من مجاز التدريج
اي حسن التدريج مطلقا وواقع في موقعه المناسب جدا لان المكان مكان التحدي والتحدي بهذا الوجه اوضح
في الالزام وازاحة العلل اذ التحدي بالبعض واظهار عجزهم به اظهر في التبكيت من التحدي بالكل واظهار عجزهم
عنه والكفار قالوا لم لم ينزل القرآن جملة واحدة فكانه قيل لهم ان كنتم في ريب مما نزلنا على سبيل التدريج نجما
مفصلا الى السور والآيات فاتوا انتم بمثل سورة من سوره وبنجم من نجومه فانه ايسر من التحدي بالكل فلا الزام
ووقع لهم ما طلبوا الانزال به بنحو من قبيل القول بالموجب قوله لو كان من عند الله خبر كان ومحل الفاتحة
لغيره وقوله هكذا احالة ما يجوما ندل عنه وسورة بعد سورة سال له وقوله على حسب المنوازل بفتح السين اي
قدرها وربما يسكن في ضرورة الشعر وهكذا وقع في بعض النسخ وقوله حسب ما يعن بسكون السين في
نسخة المصنف واما صفة النكرة وهي سببا لانه في تأويل اسم الفاعل كأنه قال محسب ما يعن اي كاف له مثل
بعل حسبك من رجل اي كاف لك من غيرك يستوي فيه المذكر والمؤنث والتثنية والجمع وقوله ويحتمل ان يكون
عطفا على قوله كانوا يقولون والمهمل التؤدة والتأني وقوله منه باب افتعال من قوله تعالى فاتوا بعشر
سور مثله مفتريات قوله والسورة الطائفة من القرآن تريد تعريف سورة القرآن لا السورة مطلقا
لانه اعم مما ذكره فيقال من ان من سور الانجيل سورة الامثال ولقوله ولا مرجا ان الله تعالى انشر به في
الانجيل والزبور وسائرها اوحاه الله تعالى الى انبيائه على هذا المنهاج مسورة مترجمة اي مسماة باسم وبقوله
من جهة احتراز عن عدة الآيات من سورة كالعشر والحزب فلا يرد آية الكرسي لانه مجرد اضافة لا تسمية وعلى المقدير
التسليم فكونه علما بالغلبة اي كثر لاستعمال [illegible] التسمية وقوله التي اقلها ثلاث آيات منعه على ان اقل ما يتالف
منه السورة ذلك قيل في بعض الشروح قوله اقلها ثلاث آيات منعه على ان اقل ما يتالف منه السورة ذلك
وليس قيدا في التعريف اذ لا يصدق على شيء من السور انها طائفة من كلام الله تعالى مترجمة اقلها ثلاث آيات واتى
ما قلنا فيقال من ان الطائفة بحسب نعتها لا يقبل القلة والكثرة والمراد لكل الطائفة بحسب الحلال فيها
على ان الضمير في اقلها عائد الى الطائفة من حيث هي بطريق الاستخدام والمعنى ان السورة طائفة معينة من كلام الله تعالى

مسماة باسم اثل تلك الطائفة باعتبار اطلاقها ملك اماف قوله وواوها ان كان اصلا اي اصليا من قبيل حبل
عدل قوله فاما ان تسمى بسورة المدينة فقيل انه سميت بسورة المدينة مبني على وجهين احدهما ان تجعل السورة
بمعنى المسور كما يراد بالحائط المحوط وهو البستان ثم تسمى بها لان السورة طائفة من القران محدودة كالمدينة
المسورة فيكون نقلا مبنيا على المجاز والعلاقة المشابهة وثانيهما ان تسمى بسورة المدينة مثلا بواسطة التجوز
وهو مجرد نقل واعترض على الوجه الاول الشارح الفاضل الشيرازي عفي عنه بان السورة التي هي طائفة من القران
اذا كانت بمعنى المسورة فاين سورها ويمكن ان يجاب عنه بان الهيئة الاجتماعية التي لاجزاء السورة بمنزلة السور
والايات بمنزلة سوق البلد وفي قول المصنف كالبلد المسور اشارة الى ذلك لانه ذكر المحيط والمحاط
لا المحاط به فقط كما قيل قوله ولرهط حراب وقد سورة في المجد ليس غرابها بمطار قال الشارح الفاضل
الطيبي عفي عنه قذ بالذال المعجمة وسماعنا بالدال غير المعجمة وفي شرح ابيات الكشاف ولرهط حرب بالراء
المهملة وروي بالزاء المعجمة وقد بالذال المعجمة قال ابو عبيدة هما رجلان من بني اسد وقال الصغاني هما
ابنا مالك ويمكن الجمع بان يكون الرجل الذي من بني اسد مالكا وقوله ليس غرابها بمطار كناية عن الارتفاع باعتبار
ان الغراب لا يصل اليها فلا يطار اي لا غراب ثمة ولا ايطارة او باعتبار ان الانسان لا ينفر غرابها لغاية ارتفاعها
وقيل كناية عن كثرة الرهط ودوام المجد لان الثمار والشجر اذا كثر في موضع قيل لا يطير غرابه لانه لخصب
المكان لا يستقل لعدم الاحتياج الى مكان اخر والاول هو الوجه ونظيره هذا البيت قول النابغة الم تر ان
الله اعطاك سورة ترى كل ملك دونها يتذبذب وانك شمس والملوك كواكب اذا طلعت لم يبد منهن كوكب
قوله بثانا واحدا اي ضربا واحدا وشيئا واحدا روي عن عمر رضي الله تعالى عنه انه قال لئن عشت الى قابل
لالحقن اخر الناس باولهم حتى يكونوا بثانا واحدا اي اجعلهم شيئا واحدا في النصب ولا اخص بالفيء قوما من
القرى لاحد وروي عن الازهري انه قال لا احسب هذه الكلمة عربية والظاهر انها كلمة يمانية والصحيح كان
ومنه تلعج الى الفارسي وقال ابو سعيد الضرير ليس في كلامهم بثان والصحيح عندنا ببانا واحدا اي شيئا
واحدا لا فصل لاحد على غيره والنسخة الصحيحة ما ذكرنا والمعنى كان القارئ على العقد من الختم والاخذ اشد
نشاطا لنفسه منه على العقد من الختم الى تمام الكتاب بالختم حتى واخذ في اخرها اشد نشاطا للاخذ
والاخذ فيه والعطف المنكب والبريد في الاصل البغل الذي رتب في السكة معرب بريده دم على التخفيف
لان بغال البريد كانت محذوفة الاذناب لئلا يعوقها عن الحركة او للعلامة ثم سميت المسافة التي بين السكتين
وهي اثنا عشر ميلا والميل ثلث فرسخ والفرسخ اثنا عشر الف خطوة والسكة الموضع الذي يسكنه الفيوج
المرتبون كذا في الفائق قوله تنفس ذلك منه اي فرج منه بعض الكربة ومنها ان الحافظ اذا حذق في السورة
اي اتم قراءتها وقطعها وقيل مهر فيها من قولهم حذق الصبي القرآن ومعنى جلت فيما عظم قدره فيما وصفه
صار محدودا لان كل محدود معظم قوله بسبب تلاحق الاشكال ذلك بان يورد في كل سورة ابيات
متناسبة فيكون المعاني متناسبة واجزاء النظم متجاوبة قوله والضمير لما نزلنا او لعبدنا الى قوله
ان قوله تعالى من مثله لا يتعلق بسورة بان يكون صفة وقد تقدم بيان المنزل والمنزل عليه يجوز ان يرجع الضمير
الى المنزل ومن للبيان او للتبعيض والمعنى فاتوا بسورة هي مثل المنزل او بسورة هي بعض مثله فالمحتاج
الضمير الى المنزل عليه وهو العبد فحينئذ يكون من للابتداء لان مثل العبد مبدأ الاتيان ومنشأه

ان يتعلق بقوله فاتوا والضمير للعبد وهنا سؤال مشهور استصعبه العلماء وهو انه لم لا يجوز ان يكون
الضمير حينئذ لما نزلنا كما جاز على تقدير كونه من مثله صفة سورة وقيل في بعض الشروح في جوابه لما تعلق
من مثله بقوله فاتوا لا بد ان يكون الضمير راجعا الى العبد لانه لا يجوز ان يكون للتبيين لان من البيانية
تستدعي مبهما متقدما فيكون صفة له ويكون ظرفا مستقرا وحينئذ يتعلق بفاتوا ليكون ظرفا ملغى فيكون ظرف
واحد مستقرا وملغى وانه محال ولا يجوز ان يكون للتبعيض والا لكان مفعول فاتوا ومفعول فاتوا
لا بد ان يكون بالباء ولو كان من مثله مفعول فاتوا لزم دخول الباء فيه وهو غير جائز فتعين ان يكون من للابتداء
فيكون الضمير للعبد لان مثل العبد هو مبدأ الاتيان لا مثل القرآن وفيه بحث لان المبدأ الذي يقتضيه
من الابتدائية ليس هو الفاعل حتى يلزم انحصار مبدأ الاتيان بالكلام في المتكلم فان معنى المبدأ ما يتصل
به الامر الذي اعتبر له امتداد حقيقة او توهما كالبصرة للخروج والقرآن للاتيان بسورة من مثله فمبدأ
الاتيان بالكلام الكلام نفسه لا المتكلم وبذلك يندفع ما قيل ان المعتبر من المبدأ هو الفاعل او الحادث
او الغاية او جهة ملتبس بها ولا يصح شيء من ذلك هاهنا على انه يجوز ان يكون المراد مبدأ ماديا اذ المبدأ
المادي للاتيان بسورة من مثل القرآن هو ذلك المثل ولا يجوز ان يكون مثل القرآن مبدأ ماديا للاتيان
بالسورة ليس لعدم كون مثل العبد مبدأ فاعليا له وقيل في بعض الشروح اذا تعلق من مثله بقوله فاتوا
يكون الضمير للعبد لانه لا يكون للابتداء الا البيان لانه لا مبهم هاهنا ولو جعلته لرجع الى الوجه الاول
ولانه لا يناسبه ظرف مستقر فلو كانت متعلقة بفاتوا لكانت ظرفا لغوا وهو خلاف المفروض ولا للتبعيض
لان الفعل حينئذ [illegible] كما في اصدق من المال اي بعض المال فيكون مفعول فاتوا وهو قد اخذ
مفعوله فتعين ان يكون من للابتداء ومثل المنزل لا يصلح ان يكون مبدأ الاتيان لان المعتبر في مبدأ الفعل
المبدأ الفاعلي فتعين ان يكون الضمير للعبد ومنه البحث الذي عرفت في المبدأ وقيل لما كان الضمير لما
نزلنا ومن مثله فاتوا كان المعنى فاتوا من مثل ما نزلنا بسورة وكان مماثلة ذلك المثل لهذا المنزل
هو المطلوب لا مماثلة سورة واحدة منه بسورة من هذا والمقصود خلافه كما نطق به الامام الاخر وفيه
نظر لان اضافة المثل الى المنزل لا تقتضي ان تعتبر موصوفة من الاتيان اي انه لما جعل صفة سورة لم يكن
المعنى بسورة من مثل القرآن بل الكلام لان المقصود تعجيزهم عن ان ياتوا من عند انفسهم بكلام مثل
القرآن والاقرب الى التحقيق ما قاله تعالى فاتوا بسورة امر تعجيز باعتبار المأتي به [illegible]
ان تعلق قوله من مثله بالاتيان يقتضي وجود المثل ورجوع العجز الى الاتيان منه ومثل النبي صلى الله عليه وسلم
في البشرية والعربية وكونه اميا موجود بخلاف مثل القرآن في البلاغة ولما كانت صفة للسورة فالمعجوز
عنه الاتيان بالسورة الموصوفة ولا يقتضي وجود المثل بل انتفاءه لان الامر للتعجيز ويدل على ذلك ان قولنا
ائت من مثل الحماسة ببيت يقتضي وجود المثل بخلاف قولنا ائت ببيت من مثل الحماسة قوله لا قصد الى مثل
حاصله ان المثل لا يلزم ان يكون محققا بل المراد انه لو وجد لكان على صفة القرآن او النبي على القولين لان
الكلام لا يقتضي وجود المطرد في الخارج [illegible]
كما في [illegible] ثم المقتضية تقول العرب في مجرد [illegible] والمثل لا في كون لفظ المثل مجازا او كناية
والاوجه [illegible] على الوجه الذي [illegible] على ان المثال

قيل م

فقال الاصمعي وحكي ان سببا لوعيد ان الاصمعي كان في كرم مع جماعة فذكر الحجاج فقال اقطع الله عنقه
وسقاني من دمه فحكي ذلك للحجاج فعاتبه فقال قلت ذلك للكرم ويحكى ان الحجاج قال للعبد هو له احمل الامير حمل
على الادهم والاشهب اراد فلخدير فقال انه يعني الحديد فتخير ان البليد فحمل الحديد ايضا على غير ما اراد
ورد الضمير الى المنزل اوجه استدل علي ذلك بوجوه احدها المطابقة لنظايرها وهي الايات المذكورة فان رد
الضمير في جميعها الى المنزل متعين لعدم وجه من وعدم استقامة فاتوا بسورة مثل المفتريات بالكسر
لا يخفى في هذا الوجه نظر لانه لا يلزم من تعين شي في محل لا يحتمل له غيره تعينه فيما له محتمل ولا يسلم عدم استقامة
فاتوا بسورة مثل المفترى بتقدير المضاف اي مثل سورة المفترى فهو مجاز بالحذف وهو ابلغ من الحقيقة
ويمكن ان يجاب عن النظر المذكور بان مدعى المصنف ليس الا كون الوجه المذكور اوجه وللتوفيق في ذلك دليل مقتضي
للرجحان والمطابقة للايات المذكورة يكفي في الرجحان ولذلك يراعي الحذف في الفصحاء المناسبة بين الايات
فلا حاجة الى الدليل المفيد للقطع والثاني محافظة حسن الترتيب وذلك ان الكلام واقع في المنزل لان
ارتيابهم انما وقع فيه لقوله تعالى وان كنتم في ريب مما نزلنا فالمناسب ان لا يفك النظم بارجاع الضمير الى غيره بل
لان المناسب ان يكون الضمير راجعا الى الرسول ان لو قال ان كان لكم ريب في ان القران منزل على محمد فاتوا
بسورة من مثله واعترض على هذا الوجه بان ذلك امر لفظي لا ملتفت اليه اذا امكن تحقيقه معنوي وهو ليس
بشي لان كون محافظة الترتيب امرا لفظيا ممنوع لان رعاية المناسبة بين اجزاء الكلام من حيث المعنى امر معنوي
ولئن سلم فرعاية جانب اللفظ ايضا لا بد منه في الكلام البليغ خصوصا في ابلغ الكلام والثالث ان الضمير اذا كان
راجعا الى المنزل عليه يكون طلب المعارضة من واحد ولا يشكل ان طلب المعارضة من الجمع ابلغ في التبكيت
لجواز عجز واحد عن شي واتيان الجمع به فقيل الواحد الذي هو مثل الرسول كالجماعة وهو وهم لان الواحد المفروض
لتماثل الرسول لا يكون عرفا اميا لانه جمع الصفات والرابع ان رد الضمير الى المنزل هو الملايم لقوله وادعوا
شهداءكم لان معناه وادعوا شهداءكم ليعاونوكم على معارضة القران او ليشهدوا انكم قادرون على معارضة
القران وهذا المعنى لا يلايم الا عود الضمير الى المنزل وايضا الخطاب في قوله وادعوا بلفظ الجمع فيكون
التحدي مع الجمع لا مع واحد كما عند عود الضمير الى المنزل عليه وتسمية الاصنام شهداء على تقدير كون من دون
الله متعلقا بشهداءكم [illegible] الزيادة على الالهية لانهم يدعون انها تشهد لهم عند الله
ثم يجعلونها تشاركا وهو مخالف للعقل والثاني ان الكفار كانوا يعتقدون ان الاصنام تنصرهم وامرهم [illegible]
بهم كانه قال وادعوا ناصريكم والثالثة التهكم بهم بذكر معتقدهم الفاسد وهو تصورهم الجماد الذي لو سلبه
الذباب شيئا لا يقدر على استنقاذه منه ناصرا قوله ومعنى دون ادنى مكان من الشي ومن موضوع لبيان
التقارب في المكان ثم [illegible] في المكان غير المعهود ثم شبه التفاوت في المرتبة بالتفاوت في
الامكنة واستعير له دون فقيل [illegible] في المرتبة هو دونه ثم اتسع فيه واستعمل في التجاوز من حد
وان لم يكن [illegible] فهو بهذا المعنى مجاز في المرتبة الثانية كما في قوله تعالى لا يتخذ المؤمنون الكافرين اولياء
من دون المؤمنين اذ المراد التجاوز عن ولاية المؤمنين الى ولاية الكافرين والمصنف ذكر جميع ما ذكرنا منه من جهة
المناسب في المعنى والحروف [illegible] والاخر بمعنى اللام وقوله
واستعير عطف على قوله ومعنى دون ادنى مكان لا على قوله واختصر وقوله واتسع عطف على استعير

يعني استعمل في كل تجاوز حد بدون اعتبار التفاوت في المرتبة او اعتبار الانحطاط لا مطلقا
من ان الله معناه ادنى مكان من الشي ثم قول المصنف يقال هذا دون ذاك اذا كان احط منه يقتضي
ان يكون لدون معنيان مختلفان لانا نقول معنى الادنى الاقرب لا الاحط فلا اختلاف لان الاقرب
افعل التفضيل وهو يستدعي المفضل عليه فالحب ان يكون قربه بالنسبة الى مكان اخر فيكون المسافة
بين الاقرب ومن ذلك المكان بعض المسافة بينه وبين ذلك المكان الاخر والبعض احط من الكل قوله
وقد رآه من المرآة والباء في قوله بالمناصلة للملابسة اي الناس يجعله اي ارايتم عمله وفيلا للملابسة
والمعنى رآه ملتبسا بالمناصلة قال المبرد في قوله انا دون ذاك وفوق ما في نفسك قول علي رضي الله تعالى عنه
لرجل مدحه نفاقا قوله ما تفضل [illegible] هو لا يتسع بما لا الدهر [illegible] التسع البعض
[illegible] الدهر [illegible] قوله تريك القذى قدامه وهي دونه لانه
اذا ذاقها من ذاقها يتمطق معناه تريك الزجاجة القذى وهو ما يسقط في الخمر قدامها وهي قدام
القذى وليس المراد ان ثمة قذى بل المراد وصف الزجاجة بالصفاء حتى ترى الشي قدامها وهي قدام
ذلك الشي وضمير ذاقها للكاس باعتبار ما اشتملت عليه والتمطق التذوق والتصويت باللسان والغار
الاعلى والمراد به مدح ما في الزجاجة من الخمر قوله متعلق بادعوا او بشهداءكم قد مر ان الشاهد اما بمعنى
الحاضر [illegible] او بمعنى الحاضر ولفظ دون مستعمل مجازا في كل تجاوز حد الى حد والحاصل ان يكون اداة استثناء
بمعنى غير وفي معنى ادنى مكان من الشي وبما يناسبه ان يستعار بمعنى قدام الشي وذكر في تفسير الآية
ستة اوجه [illegible] منها مبنية على تعلق من دون بشهداءكم والثلاثة على تعلقه بادعوا والاول من الثلاثة الاول
ادعوا للاستظهار في معارضة القران اصنامكم الذين تزعمون انهم يشهدون يوم القيامة او في حضرة الله
تعالى انكم على الحق وهو تهكم في تهكم لانه طلب لنصرة ممن لو سلبه الذباب شيئا لا يستنقذه منه تهكم ثم جعلها
شهودا عند الله يوم القيامة تهكم في تهكم والثاني ادعوا اشرافكم ورؤساءكم حتى يشهدوا انكم اتيتم بمثل القران
والمراد ان اشرافهم ايضا لا يشهدون بذلك لظهور بطلانه والثلاثة الباقية احرى بالتجاوز [illegible] المؤمنين
وادعوا رؤساءكم ليشهدوا لكم انكم اتيتم بمثله وثانيها ادعوا شهداءكم من الناس ليصححوا دعواكم ولا تستشهدوا
على قولكم الله يشهد انما تدعونه حق كما هو حال العاجز عن البينة وثالثها ادعوا للاستظهار في معارضة القران
كل من تحضركم سوى الله تعالى ولا تدعوا الله فالامر على الوجه الاول والثاني للتهكم وعلى الثالث والرابع للاستدراج
وعلى الاخير للتبكيت والظرف على الثاني لغو معمول لقوله شهداءكم لانه لا حاجة الى الاضمار لانه يكفيه رايحة
الفعل وعلى الثاني مستقر في موضع الحال وعند تعلق من دون الله بشهداءكم لم يجعل الشهيد بمعنى الحاضر
لان الله تعالى والمؤمنين حاضرون على تقديري الاول والثالث فلا يصح اخراجهم من حكم الحضور ولا معنى على
التقدير الثاني لقولنا ادعوا من يحضركم من دون الله واعتبر حذف المضاف حين حمل الشهداء على الرؤساء رعاية
للمناسبة باعتبار وقوعه في مقابلة اولياء الاصنام مثل ما وقع في مقابله ذكر الله تعالى ذكر الاصنام وفي الوجهين
الاولين لا يجوز تعلق من دون الله بادعوا والمعنى لا تدعوا الله وادعوا اصنامكم او ادعوا في حضرة الله اصنامكم اما
على الاول فضل في تعليله فلانه يوهم انهم لو دعوا الله لاعانهم فيحصل غرضهم في المعارضة وهو منقوض بالوجه
السادس والوجه الثاني في التعليل لان الغرض [illegible] حكم الدعاء لا يصح لان الغرض الشهداء بالحاضرين وهذا

اذا فسر بالاصنام فالاله لا دخول وكلمة من في قوله من دون الله بمعنى في كما في سائر الظروف الغير المتصرفة وهي التي
تكون منصوبة ابدا لا تجر الا بمن خاصة مثل عند وقبل فالظرف متعلق بالشهداء على معنى تشهد ولا يجوز ان تكون
للتبعيض كما يجيء في قوله تعالى لاتينهم من بين ايديهم انهم قالوا من في قولنا اجلس من بين يديه للتبعيض
لان الجلوس يقع في بعض المواضع التي بين يديه ولو تعلقت بادعوا فلابتداء الغاية لان الدعاء ابتداؤه من
دون الله قوله لانه اقرب اليكم من حبل الوريد تعليل للتفسير واشارة الى قوله تعالى ونحن اقرب اليه من حبل
الوريد وقوله صلى الله عليه وسلم من اعناق رواحلكم اشارة الى ما رواه البخاري ومسلم في صحيحيهما عن ابي موسى الاشعري اربعوا
على انفسكم انكم لا تدعون اصم ولا غائبا انكم تدعون سميعا بصيرا وهو معكم والذي تدعونه اقرب الى احدكم
من عنق راحلته هو تمثيل لغاية القرب ومعنى اربعوا ارفقوا على انفسكم قوله فيما يتعرفون اي
يتطلعون حتى يعرفوا امر النبي صلى الله عليه وسلم وامر ما جاء به وتنزل عليه فلو كان بدل يتعرفون يعرفون لم يحتج
حمل قوله على نعت واعانة والجهد البرهان يتعرفون ما دل عليه قوله تعالى فاتوا بسورة من مثله ان قيل لا
باطل فيما جاء به النبي صلى الله عليه وسلم فكيف قال وامتياز حقه من باطله قلت المراد الباطل الذي تنسبه
الكفرة اليه ليرتابوا فيما القران وقيل الباطل بزعم الكفرة ويؤيده قوله بل ان اتى به النبي كله باطل بزعم الكفار
قوله فقد صرح الحق عن محضه اي انكشف الحق وليس المراد ان جزاء فان لم تفعلوا محذوف وان فاتقوا جزاء
شرط محذوف بل المراد ان المعنى يؤول الى ذلك قوله وفيه دليلان اي في قوله فان لم تفعلوا ولن تفعلوا دليلان
واحد الدليلين ان قوله فان لم تفعلوا ابدا لعلمهم لم ياتوا بشيء في معارضة القران لان ان حقه ان يدخل على
المستقبل وان لم يجعله في صورة الماضي اشارة الى القطع بحصوله ولذلك قال المصنف في البيان فاذا لم تعارضوا
والاخر ان قوله ولن تفعلوا اخبار بالغيب وهو معجز فان قيل عجز طائفة لا يوجب الاعجاز وعدم الاتيان في زمان
مخصوص لا يقتضي عدم الاتيان في الازمنة الاتية اذ المعجز في الزمان المستقبل انما يتحقق بعد انقراض الاعصار كلها
قلت الخطاب المذكور للموجودين في زمان النبي صلى الله عليه وسلم من البلغاء المعارضين البالغين في البلاغة كل مبلغ
ونطق عجزهم وعدم تمكنهم بادعاء المعارضة ينطق عجز غيرهم من اهل زمانهم بطريق الاولى لانهم كانوا سابقين
في البلاغة اقرانهم وعجزهم الى انقراضهم علم من قوله تعالى ولن تفعلوا على انه لا دلالة في الكلام على ان العجز قبل
انقراض زمانهم بدليل على ثبوت النبوة قوله على غير تقاويه اي تغالبه في القوة والظهور في قوله تشكيك راجع
الى تقاويه قوله لم عبر عن الاتيان بالفعل اي اي فائدة في التعبير عن الاتيان بالفعل وذكر لم تفعلوا بدل
لم تاتوا قوله الغاية فيه انه جار مجرى الكناية حاصل الجواب ان الفائدة الاختصار لوقوع الفعل موضع الاتيان
مع ما تعلق به والمراد بالكناية هنا الضمير ومعنى جريان الفعل مجرى الضمير ان القاعدة اذا اريد ذكر شيء تقدم
ذكره اولا ان يعبر عنه بالضمير المسمى كناية ايضا عند النحاة لكونه غير صريح في مدلوله لكن الكناية عن الشيء
بالضمير انما يكون في لفظه فعبر عن الفعل الذي قصد اعادة ذكره بالفعل ليكون بمنزلة ذكر الاسم بضميره في
اغناء المجاز الذي عليه وصح الضمير مع ال التي هو الفاصل الطيبي عن له مريد بالكناية الكناية اللغوية وهي
عدم التصريح بالشيء وتسمية الضمير بالكناية من هذا القبيل وقال الشيخ رحمه الله فيما ذكره نظر لان ذكر الشيء لا ينفي ان
يكون كناية لاجل ما بمجرها وقلت ما نفاه الطيبي هو الكناية باصطلاح علماء البيان وهو ترك التصريح بذكر
الشيء الى ذكر ما هو يلزمه لينتقل من المذكور الى الملزوم كما مع جواز ارادته معه والحق ان الضمير ليس كناية بهذا المعنى في

الكناية بالذي اشتهر المراد به اصطلاحا اهل اللغة والاصول ومنشأ الغلط حمل الكناية على معناها الاصولي هذا
ويمكن ان يقال المراد بالكناية معناها الاصطلاحي ومن علم ان بيان لانه عبر عن الاتيان بلازمه العام الذي هو
الفعل مثل الحيوان اللازم للانسان والمساواة بقرينة المقام لكن قول المصنف تغنيك عن طول المكني
بعض ما ذكرناه اولا اما اثبتته عنده اي جعلته ثابتا عنده وقائما مقامه قيل في كلام الناس باب منه وابتنه هنا بي
وليس في عامة كتب اللغة الا ما ابه بمعنى اقبل قوله لا محل لها لذلك لانها جملة معترضة لا محل لها من الاعراب
لكونها غير واقعة موقع مفرد له اعراب والواو الاعتراضية ليست عاطفة ولا حالية قوله اي فعنيهم قيل في بعض
النسخ ومحو انها جملة طلبية لا انكارية والانكارية انما تقال في المقسم وليس بصحيح لان قول الشاعر جاء شقيق
عارضا رمحه ان بني عمك فيهم رماح من قبيل الانكارية باتفاق ائمة المعاني مع عدم تقدم جملة التوكيد فيه والحق
ان كون جملة انكاريا او طلبيا باعتبار حال المخاطب لان المتكلم لا يخبر المخاطب بمثله بعد ان راى فيه شيئا
من علامات الانكار فهو انكاري والا فطلبي على بعض [illegible] قوله وقيل اصله لا ان اي كان الاصل
ذلك وحذفت الهمزة لكثرتها في الكلام وذهبت الالف في اللفظ في الدرج لاجتماع الساكنين في اللام
والنون مجيء ان وقد جاء في الشعر على اصله في قوله يرجي المرء ما لا ان يراه وتعرض دون ادناه خطوب في المعنى
ما لن يبالي فيه والمجيدة قوله ما معنى اشتراطه بقوله ان اتقوا النار وواجب على الاطلاق عن تقييد بشرطها
وجه ترتبه على الشرط وقيل معناه ان من حق الشرط ان يكون سببا للجزاء وملزوما له وليس عدم الاتيان سببا
ولا ملزوما لاتقاء النار وقيل تقريره انه كيف يكون اتقاء النار جزاء والكلام مع المرتابين وهم ينكرون النار فكيف
امروا باتقائها وهو وهم لان الامر بالاتقاء لا يتوقف على الاقرار بالايمان لوجوب النار في نفس الامر ولو لم يكن
للنار وجود لصلاحه بنفس الامر لكان لهذا الكلام وجه وتقرير الجواب ان اتقاء النار كناية عن ترك العناد
وهو مشروط بعدم القدرة على الاتيان بسورة ومسبب عنه وهذه الكناية مع انها ابلغ من التصريح تفيد
شان اصل بها الايجاز حيث طويت ذكر الوسائط وهي قولنا فان لم تفعلوا فقد صح عندكم صدقه فتركتم
الايمان ولو تركتم العناد سبب لاستحقاق النار فاتركوا ذلك واتقوا النار وليس المراد ان هنا حذفا
او اضمار شرط وجزاء بل المراد ان المعنى على ذلك وقول من يقول المراد بالكناية معناه ومعنى معناه نعبر
الي [illegible] لان المراد المعنى الموضوع له والمعنى المقصود لازمه المساوي وتمامه يحيل [illegible] ان العناد لانه اتقاء
النار [illegible] ترك العناد وابرازه في صورة اتقاء النار من عبارة المصنف اختصار وجميل مناسبة عائد
الى ترك العناد وقوله من نتائجه اي من نتائج اتقاء النار فيه اشعار بان هذا تعبير بالملزوم وهو اتقاء النار
عن اللازم وهو ترك العناد فان قيل فلا بد ان يكون نحو هذه كناية بل مجازا او مرسلا على اختيار صاحب
المفتاح لانه مبني الكناية على التعبير باللازم عن الملزوم والمجاز على العكس قلنا التعبير بالملزوم عن اللازم في
الكناية شايع في كلام المصنف بناء على ان اللازم في الكناية لا بد ان يكون لازما مساويا فينتقل الذهن منه الى الملزوم
لان العام لا دلالة له على الخاص والفرق عنده بين الكناية والمجاز تجويز ارادة المعنى الحقيقي معه في الكناية
وعدم جوازه في المجاز للقرينة المانعة كما صرح به في تفسير قوله تعالى ولا جناح عليكم فيما عرضتم به من خطبة النساء
وفي قوله ولا ينظر اليهم يوم القيامة وهو مذهب بعض ائمة البيان ولهذا عرف الكناية بانها لفظ اريد به لازم ما
وضع له مع جواز ارادته معه والفرق بين الكناية والمجاز بان الكناية هي التعبير باللازم وهو ما ينبغي التي في بردة

سواء كان لازما عقليا او عاديا او اعتقاديا او ادعائيا عن الملزوم وهو المتبوع مذهب بعض علماء البيان
وعليه صاحب المفتاح ويرد عليه اعتراضات وذكر صاحب المفتاح ان المجاز كما يكون باطلاق الملزوم على
اللازم كما في رعينا الغيث اى النبات قد يكون باطلاق الملزوم على اللازم كما في امطرت السماء نباتا اى غيثا
لكنه لا يكون الا في الكلام اللازم المساوي فيرجع الى اطلاق الملزوم على اللازم ولا يخفى على من له يد في علم البيان ان
هذا جار في الكناية ايضا لان اللازم قد يكون اعم من الملزوم ولا ينتقل الذهن من العام الى الخاص الا عند المساواة
وكون اللازم ملزوما ايضا ولو بدلالة الحال وقرينة المقام فالحق ان كون الانتقال من اللازم الى الملزوم في الكناية
وفي المجاز بالعكس لا يصلح فارقا والفارق جواز ارادة المعنى الحقيقي ايضا في الكناية دون المجاز وبما ذكرنا من
الملزوم بدلالة الحال وقرينة المقام ينتقل ما اعم من الذهن قد ينتقل من الاعم الى الاخص في بعض الاحوال
لا كليا والا لزم اعتبار اللزوم الناشئ بالمعنى الاخص وان الملزوم قد يكون اعم واللازم اخص بناء على ان المراد
باللازم عند علماء البيان التابع والرديف كطول النجاد لطول القامة واعترض في بعض الشروح على المصنف
بان في قوله جنابه مسامحة لان معناه مناب العناد وقوله تعالى فاتقوا النار ليس موضوعا موضع العناد بل موضع
ترك العناد وهو مدفوع بان قوله مناب من قبيل مجاز الحذف والتقدير مناب تركه بدليل قوله فقيل لهم
العجز فاتركوا العناد قوله تسمية بالمصدر يعني يجوز ان يكون الوقود مجازا والمراد ما توقد به كما في قولهم فلان
فخر قومه اى يفتخرون به فالوقود بالضم بمعنى الوقود بالفتح ويجوز ان يكون على معناه الحقيقي والمجاز في الاسناد
كما في قولهم حيوة المصباح السليط اى الزيت الجيد حيث جعلوه نفس حيوة المصباح تو مبالغة كما قال الشيخ
عبد القاهر في قوله فانما هي اقبال وادبار لا مجاز في شيء من الطرفين وانما المجاز في الحكم حيث جعلنا الناقة التي
فقدت فصيلها نفس الاقبال والادبار لكثرة ترددها وكثرة اقبالها وادبارها ولا حجة في هذا الفرق ذكر بعض
الفضلاء في الفرق بين الوجهين ان الثاني يفيد الحصر دون الاول حتى يجوز ان يكون هناك وقود اخر وقيل الفرق
ان الوقود في الاول جعل نفس الناس والحجارة وفي الثاني مغايرا لهما حاصلا بهما قوله كان نفس السليط
حيوته اى محمول على حيوته اما لان ذلك لان التصرف وقع في السليط حيث لم يقل بالسليط فالمقصود فيه
البيان قوله اى ليست الحيوة الا به يدل على ان التخصيص هو النكتة في جعل قوام الشيء نفس القائم به وانها
نشأت من تعريف الخبر فلا مدخل لغرض التنكير واما في القراءة المتواترة وهي الفتح فالتخصيص فيها من تعريف الخبر
ومدخل لغرض التنكير قوله تلك الاية نزلت بمكة اعترض في بعض الشروح على هذا الجواب من وجوه الاول ان
سورة التحريم مدنية بلا خلاف من غير استثناء الثاني ان هذه الاية من جملة ما نزل فيها يا ايها الناس وقد سبق ان
كلما نزل فيه يا ايها الذين امنوا مدني وما فيه يا ايها الناس مكي الثالث ان الصفة يجب ان تكون معلومة الانتساب
الى الموصوف كالصلة والا لكان خبرا ولهذا قالوا ان الصفات قبل العلم بها اخبار كما ان الاخبار بعد العلم بها
اوصاف ويمكن ان يجاب عما ذكره في الاعتراض بانه يجوز ان يكون القول بكون سورة التحريم مدنية بطريق التغليب
وبان المصنف ذكر في يا ايها الناس وجهين والوجه الثاني منهما الذي نسبه الى علقمة والحسن ليس بالوجه القوي
عنده ولذلك اخره واسنده الى الراوي وعادته اطلاق القول فيما هو المرضي عنده والتعبير عما ليس بمرضي عنده بقيل
او روي او نحو ذلك وكلامه هنا مبني على الوجه القوي عنده وبان الكفار سمعوا تلك الاية التي خوطب بها المؤمنون
العارفون بصفة النار سماعا من حضرة النبي صلى الله عليه وسلم فعرفوا النار موصوفة بالصفة المذكورة فجعلت تلك الجملة

في هذه الاية التي خوطب بها الكفار صلة ويحتمل ان يكون لهم سماع من اهل الكتاب وقد سمعوا الصلة والصفة لست
تكونا معلومتين للمخاطب لا لكل سامع قوله لا يتقد الا بالناس والحجارة استفادة الحصر من كون المبتدا ههنا
في موقع المعرف بلام الجنس لان المعنى وقود النار الناس وهو يدل على الحصر كما في قولهم المنطلق زيد والكرم
التقوى ولو عكس وقيل التقوى الكرم ينعكس المعنى لان المعنى حينئذ لا غير الكرم بخلاف زيد المنطلق فانه
ايضا يحصر الانطلاق ومثل التقوى الكرم ما ذكر في قول النبي عليه السلام فان الله هو الدهر ان المعنى انه الجالب
للحوادث لا غير الجالب بخلاف الدهر هو الله فان معناه ان الجالب للحوادث هو لا غيره والفرق ان ذلك يختلف
باختلاف المقامات وان الاكثر حصرها فيه عموم وجنسيته سواء قدم او اخر مثل زيد الرجل والرجل زيد واذا
استويا فالمبتدا محصور على الخبر مثل الكرم التقوى والتقوى الكرم قوله وبشدة ذكائها الذكاء بفتح الذال
صححه المطرزي بالمقصور كذا في الصحاح وذكر في المغرب ان اصل التركيب يدل على التمام ومنه ذكاء السن
بالمد نهاية الشباب وذكا النار بالقصر تمام الاشتعال وفي الاساس انه نحو المدى للقصر قوله يدل على
ذلك اى على تنوع من بين ان الجحيم ننكرها في الايات لان المتوعد بها نار الجحيم وقد وصفت بصفات مختلفة
وذلك مشعر بالاختلاف واعترض عليه ذلك بان سكنى النار لا يدل على ان نار جهنم متنوعة بل يدل على ان نار
الاخرة نوع مغاير عن نار الدنيا وايضا في قوله نار وقودها الناس والحجارة وفي قوله نارا تلظى
ولحسبان السوابع بحسب من توعد بها فان من توعد بها في هذه الاية المؤمنون لقوله تعالى يا ايها الذين امنوا
قوا انفسكم واهليكم نارا وفي الثانية الكافرون لقوله تعالى لا يصلاها الا الاشقى الذي كذب وتولى فلا يرد
ما قيل في بعض الشروح ان المتوعد بها نار جهنم وقد نكرت ووصفت بصفات مختلفة وهل هذا الا اشعار بالانواع
وان لم نكن قطعنا بناء على احتمال ان يكون الاخبار عن نيران الدنيا قوله اعراقا في تحصيلهم من قولهم اعرق
الكاس اذا املاها كانه اعرقها في الخمر والتحصيل بالحاء المهملة من الحصر في نسخة الصحاح والمغرب وفي
بعض النسخ بالخاء المعجمة من الخيانة قوله قيل انها حجارة الكبريت روى ذلك محي السنة عن ابن عباس
وذكر المصنف ايضا في سورة التحريم لكنه لم يرده فلعله اكتفى بما ذكره ههنا والظاهر ان قول المصنف وهو
تخصيص من غير مخصص مع وجود ما رواه محي السنة من التخصيص مبني على ان الكتاب مطلق ولا يجوز الزيادة على
الكتاب بخبر الواحد او على عدم صحة الرواية عنده ولذلك قال القاضي ان صحت الرواية فلعل المراد حجارة
الكبريت فلعل المراد ان الحجارة كلها لتلك النار كحجارة الكبريت لسائر النيران قيل في بعض الشروح لم لا
ما يتخصص لنفسه لانه عام حتى خصص وقد تحقق لان الحجارة جمع والجمع المحلى من صيغ العموم قوله
اعدت للكافرين اختار القاضي رحمه الله تعالى ان هذه الجملة استئناف وبعضهم عطف وبشر على القراءة مبنيا
المفعول عليه او حال وفي بعض الشروح ان الحال غير مستحسن ولعل ذلك بسبب لزوم تقييد اتقاء النار بحال
الاعداد وحال الاعداد مفقود على وجوده بهم وهو ليس بشيء لان مقتضى الحال تقييد الاتقاء بكون النار معدة
لا الاعداد وكون النار معدة امر مستمر موجود حال وجود الكفار ووجود الكفر والخطاب معهم وقيل في هذا
الشرح عندي ان قوله اعدت للكافرين صلة بعد صلة كما في الخبر بعد الخبر والصفة او عطف بترك العاطف
وفي الذي لا ذكر له في كتب النحو قوله فلما ذكر الكفار واعمالهم المراد باعمالهم اثبات الانداد والريب في الكتاب
والنبي وغير ذلك من اعمالهم الخبيثة قوله والاعمال الصالحة من فعل الطاعات وترك المعاصي جعل ترك

قلت لا يخفى على من له ادنى فكر ان ليس المراد بالحجارة مطلقها بل المراد ... على ما قال علماء الاصول ... فلا يرد ... [illegible]

المعاصي وفعل الطاعات باعتبار ان كف النفس عن المعصية من الاعمال الصالحة ولذلك قال النبي عليه السلام
ترك شيء مما نهى الله تعالى عنه خير من عبادة الثقلين والظاهر في قوله وعملوا راجع الى التصديق والاعمال وقوله
بالثواب متعلق بالبشارة ويستدل بهذه الاية على عدم دخول الاعمال في الايمان لعطف الاعمال على الايمان
ومن يجعل الاعمال داخلة يقول المراد بالايمان ههنا مجرد التصديق لا المعنى الشرعي والاول اولى لان حمل اللفظ
الشرعي على معناه الشرعي في الكتاب الشرعي لازم فالمنع عنده مكابرة واما نقوضها سوى نقضها بالاعمال
بالدلائل الضعيفة المدفوعة التي تضمحل بادنى تامل قوله والاحباط بالكفر والكبائر احباط الاعمال
بالكفر مطلقا مذهب ابي حنيفة استدلالا بقوله تعالى ومن يكفر بالايمان فقد حبط عمله ومذهب الشافعي
انه لا يكون محبطا الا بالموت على الكفر لقوله تعالى فيمت وهو كافر وحمل المطلق اعني قوله تعالى ومن
يكفر بالايمان الاية عليه حملا للمطلق على المقيد والاحباط بالكبائر مذهب المعتزلة قوله وهذا احسن
لعزله واحسن اما كونه احسن فللاطباق البليغ على ان المجاز ابلغ من الحقيقة واما كونه اجزل فلدلالته
على الفخامة لان اصل الخطاب ان يكون لمعين ولذا كان لغير معين يكون المراد التعميم وتعميم الشأن
فمن وجهين التفخيم شأن المبشر به حيث لا يختص بشارته بمخاطبة دون مخاطب ومثله في العموم قوله
تعالى ولو ترى اذ المجرمون ناكسوا رؤوسهم وذكر بعض شراح الفخامة يجوز ان يكون تذييلا للكلام
والوجه ما قلنا واعترض على المصنف بان خطاب النبي صلى الله عليه وسلم خطاب لكل واحد من امته
فكان الوجهان واحدا واجاب بانه ممنوع عند البعض وعند من يقول به يقول هي من ما خص بالنبوة
والبشارة والانذار مع مصيفا الى رسالته قوله محفوف بان يبشر به قيل في الاساس انه حقيق
بكذا ومحقوق بالضم في المقدمة كما قال سيبويه في قفه انه من قفزة بالضم فعله او في نسخة بداء عن سلكه
وليس فعيلا بمعنى مفعول الى المحقوق واما حققت بان تفعل كذا وانت محقوق به فمعنى جعلت حقيقا
به وهو من باب فعلته ففعل كقولك قبح وقبحه الله تعالى قوله ليس الذي اعتمد بالعطف الى الامر
تقريره ان المعتمد اي المقصود ههنا ليس عطف الامر بل عطف المجموع على المجموع كما مر ان قصة الثانية وعلى
عن الغير معطوفة على قصة الكافرين كما تعطف جملة مسوقة لغرض على جملة مسوقة لغرض ونعتبر فيه
التناسب بين القصتين لا بين جمل القصتين جميعا العطف نظير ما قال في عطف المفردات مثل قوله
تعالى هو الاول والاخر والظاهر والباطن ان الواو الوسطى لعطف مجموع الصفتين الاخريين على مجموع
الاولتين ولو اعتبر عطف الظاهر بالاستقلال على احد من الاولين لم يبق التناسب قال الشارح العلامة
الرازي عفا الله عنه في تقرير هذا الجواب هذا العطف لا تعلق له باللفظ بل عطف معنوي كان مضمون الجملة الاولى وصف
عقوبة الكافرين ومضمون الجملة الثانية وصف ثواب المؤمنين ثم عطف الثانية على الاولى وقال المولى المعترض
فيه بحث اذ لا يتصور فرق بين العطف المتعلق باللفظ والعطف المعنوي حتى يصح نفي الاول واثبات
الثاني قال ثلث العطف المتعلق باللفظ هو ان يكون للمعطوف عليه محل من الاعراب والمعنوي بخلافه
قلت القسمان يجمعهما شرطهما التناسب بين المعطوف والمعطوف عليه في الخبرية والانشائية والتوسط
بين كمال الاتصال وكمال الانقطاع وانتفاء المانع [illegible] العطف باتفاق ائمة المعاني ولذلك [illegible] المصنف القول بانه
لم يسبق امر ولا نهي يصح عطفه ويبشر عليه بل الجواب ان قوله مضمون معنى الخبر والغرض الاعلام بحال المؤمنين

يوم القيامة لا امر النبي صلى الله عليه وسلم وعبر بالتبشير فصار معنى الجملة الثانية من حيث الغرض سيسعد
حال المؤمنين الى اسعد حال وطابت ارواحهم ومعنى الجملة الاولى سيسعد حال الكفار الى اسوأ حال ولا شك في
صحة هذا العطف على هذا التقدير ويمكن ان يصرح كلام الشارح بان مراده من العطف المعنوي العطف
باعتبار المعنى ومعنى الجملتين لا باعتبار لفظهما فان جهة الاتفاق فهو شبه التضاد ولما كان حاصل معنى
الجملتين لا اعتبار لاصلها فيهما خبرا وانشاء فان ذلك في عطف المفردات وهذا لا يذهب لمن له ادنى [illegible] في
كتب البيان ولا ذكر له في التركيب المتعارف مخالف للقول المشهور حيث فيه عطف الانشاء على الخبر وبالعكس
باعتبار عطف حاصل احدى الجملتين على حاصل الاخرى عند وجود التناسب قوله ولك ان تقول هو معطوف
على قوله فاتقوا اي يجوز ان يكون معطوفا على قوله فاتقوا قال القاضي في بيان المناسبة انهم اذا لم ياتوا
بما يعارضه بعد التحدي ظهر اعجازه واذا ظهر ذلك فمن كفر به استحق العقاب ومن آمن به استحق الثواب
وذلك يستدعي ان يخوف هؤلاء ويبشر هؤلاء والحق ان في هذا الوجه من الضعف فان عطف الامر الذي للمخاطب
على الامر الذي للمخاطب اخر من غير التصريح بالنداء ممنوع عند النحاة والكلام في وجه صحة التركيب
لا في ان الكلام يستدعي انذارا وبشارة وقيل ان الكلام في طلب الربط والالتئام وذلك حاصل لان المعنى
فاتقوا النار واتقوا ما يغيظكم من حسن حال اعدائكم وهم المؤمنون فانهم وبشر الذين آمنوا مقام [illegible]
على انه مقصود لذاته اتصال المجرد تعظيم [illegible] في كونه داخلا في اجزاء الربط المعنوي وفيه نظر لان
هذه الاقامة يستلزم فك نظم الخطاب وذكر وبشر وارادة واتقوا ما يغيظكم من حسن حال الاعداء [illegible]
حقيقة ولا مجازا ولا كناية واختيار صاحب المفتاح ان قوله وبشر عطف على قل مقدرا قبل قوله يا ايها
الناس كانه قيل قل كذا وكذا وبشر وهو مطابق للقول المشهور ومعنى لكنه لا يخلو عن تكلف ما لان
قوله تعالى وان كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا لا يصلح ان يكون مقولا للنبي صلى الله عليه وسلم الا ان يكون
مسوقا على طريق كلام الامير ويكون المقصود ان يذكر عبارته ملتفتا مثل فان كنتم في ريب مما نزل وذهب
بعضهم الى انه عطف على محذوف مقابل لبشر وهو انذر الكافرين وبشر المؤمنين واعترض على الجواب الثاني
من الجوابين المذكورين بان محل المعطوف ان يصح قيامه مقام المعطوف عليه وفيما نحن فيه لا يصح ذلك
لان المعطوف عليه جزاء الشرط والمعطوف لا يصلح ان يكون جزاء الشرط ويجب منع كون محل المعطوف صحة
قيامه مقام المعطوف عليه ويسند المنع بجواز رب شاة وسخلتها وعدم جواز رب سخلتها وجواز يا زيد
والحارث وعدم جواز يا الحارث وبالتزام صحة القيام مقام المعطوف عليه لانه يكون جزاء الشرط
بطريق التعريض والتقدير فان لم تفعلوا اي لم تعارضوه واعلمنا معارضة القرآن وظهر كونه معجزا
وكون المتحدي به نبيا فبشرها يا محمد المؤمنين به وبالقرآن قوله عطف على اعدت اي المعنى على هذا ان
النار اعدت للكافرين والجنات للمؤمنين قوله لانهم جمعا الجنس ولان الجنان عرفا ذكر الجملة الخبرية
مرادا به معنا ما هو احصله العلم اولا وان كان مقتضى اللفظ الاعلام فهو الا ما المهر وفي قول
الشاعر قومي هم قتلوا اميم اخي تاسف وليس اخبارا معنى على انه لم يقصد به فائدة الخبر ولا لازم
فائدته قوله من التعكيس اراد بالعكس ههنا الضد ومعنى العكس انه من اطلاق اسم احد الضدين على الاخر
مجازا والعلاقة المشابهة بينهما بمعنى على التضاد منزلة التناسب ان قصد التهكم او التمليح او قصد مجرد

المنطق وذكر شيء طريف فيه ملاحظة فان معنى النفي وعكسه مناسبة اذ لا تفاوت بينهما الا بعد ما او المراد
فيما نحن فيه الاستهزاء بالكفر قوله فاعتبوا ابا الصيلم البيت لبشر بن ابي خازم الاسدي والذي قبله سائل
عنا في الحروب وعامرا جهل المجرب مثل من لا يعلم غضبت تميم ان يقتل عامر يوم النسار فاعتبوا
بالصيلم قوله وبل المجرب اعتراض حسن يدل على ان تميما وعامرا الحقوا عنده بغلبة بني اسد عليهم ونسار
بكسر النون اسم ماء لبني عامر ويوم النسار وقعة كانت لبني اسد وذبيان على بني جشم ابن معاوية في هذا
الموضع قوله فاعتبوا معناه ازيل عتبهم مثل اشكى اذا ازال الشكاية والصيلم السيف القاطع
جعل الاستخاط ارضاء تهكما قوله الصالحة نحو الحسنة يريد انهما من الصفات التي تستعمل من غير موصوف
فكانها ليست لا موصوف فهو جار مجرى الاسم كالحسنة والسيئة باعتبار الخصلة وفي عطف العمل على الايمان
دلالة على خروج الاعمال عن الايمان كما هو المذهب المشهور وعليه اكثر اهل الحق قوله 5 الحطيئة الحطيئة
بالحاء المهملة اسم شاعر ومعناه لغة الرجل القصير واللام فيه مهموزة وسبب هذا الشعر ان النعمان دعى
بحلة من حلل الملوك فقال للوفود وفيهم اوس بن حارثة الطائي احضروا غدا فاني ملبس هذه الحلة
اكرمكم فلما كان الغد حضروا الا اوسا فقيل له في ذلك فقال ان كان المراد غيري فاجمل الاشياء بي ان لا احضر
وان كنت المراد فاطلب فلما جلس النعمان ولم ير اوسا طلبه وقيل له احضر آمنا مما خفت فحضر
والبس الحلة فحسده قوم من اهله وقالوا للحطيئة اهجه ولك ثلثمائة ناقة فقال كيف اهجو وكان اوس مشهورا
بالكرم ولذلك قيل فيه الى اوس بن حارثة بن لام ليقضي حاجتي فيمن قضاها والباقي بطيء الغيب الحال
اي ملتبسا بطيء الغيبة وهو متعلق بساقني وهو حبيث منك والطعم متمم لتاكيد الغيبة واستعمال
الطعم في مثله للمبالغة حتى جعل الشيء طعم مكتسب كما في قوله على الطعام الصمد قد كان عن ظهر غنى لا بد
الغائب كانه وراء الظهر او جعل الغيبة مركبا واثبت له الظهر على الاستعارة التخييلية قوله الصالحات
كل ما استقام الى الجزم استعمال لفظ كل شائع في عبارات البلغاء في التعريفات بناء على ان التعريفات التي تستعمل فيها
فيها لفظ كل للافراد لا للحقيقة المستقلة لان بحثهم ليس عن الكليات وعندي في العلوم العقلية التعريف
للحقيقة لا للافراد لان الافراد جزئيات وانهم لا يشتغلون بالجزئيات قال الشيخ ابو علي رحمه الله تعالى انا لا
نشتغل بالجزئيات لانها لا تفيد كمالا حكميا ولا تبلغنا الى كمال حكمي وذكر لفظة كل عنده يمنع للتعريف فيتبع
على ان المراد هنا ليس تعريف الصالحات بل بيان المراد بها وان لعرف الصالحة اولا بما استقام من الاعمال ثم بحث عن
الصالحات قال القاضي عبر له الصالحة من الاعمال ما سوغه الشرع وحسنه والاكتفاء بذكر الكتاب والسنة
باعتبار كونهما اصلين للاجماع والقياس وعنهما ومعنى الاستقامة قبل الصلوح لترتب الثواب والتنجيه
ان الله لكون العمل على نهج الشرع يدل قول المصنف الجملة من الاعمال الصحيحة المستقيمة في الدين قوله اذا كان
على المفرد الى الجزم المعرف بلام الجنس كثير اما بمعنى الحقيقة باعتبار وجوده في ضمن الافراد الحقيقة
حتى ثم ان قامت قرينة حسنة على ان المراد به بعض الافراد يحمل عليه والا فيحمل على الاستغراق في مذهب المتاخرين
وللمصنف يريد بيان الفرق بين ما اذا كان ما دخله اللام مفردا او ما كان جمعا فما العموم ان يراد في المفرد آحاد
العلة الى الواحد وفي الجمع الى الثلثة باعتبار ان المراد بالجنس صفة الجمعية ولا جمعية في اقل من الثلث على
القول المشهور ولذلك قيل الجمعية في جمل الجنس لا في وحدانه والسلب في ذلك ان آحاد الجمع جموع كما ان

آحاد المفرد مفردات ولذلك قيل استغراق المفرد اشمل واما في جانب الكثرة فيراد تقليلهما الجنس الى ان
يحاط به اي بحيث لا يبقى فرد من الافراد خارجا لكن لم يكن الافراد متعينة ولا فرق حينئذ بين الجمع والمفرد
في هذا ولجميع الافراد اذ كل واحد فرد من مفهوم اسم الجمع وكذلك كل انسان فرد من واحد لعل افراد الدالة على
في الافراد ثم قال استغراق المفرد لتحمل على هذا وهم ولو قوي ذكره المصنف في كتاب المصابيح رحمه الله
تعالى في بحث الجمع وهذا النظم مبني على وهمنا لوطام انه يجوز لو جمع حصول وهذا المجمع عن بعض البعض دون
كل فرد فرد ما ذكره مخالف لقاعدة الاصول ومن ان الجمع المحلى باللام يبطل فيه معنى الجمع ويشمل الاسماء
والواحد حتى لو حلف لا اتزوج النساء يحنث بتزوج واحدة او روحاني او الكرى وعليه قوله تعالى
لا يحل لك النساء من بعد فعلى قولهم استغراق المفرد اشمل على هذا لا يكون على اطلاقه لانه لا يصح في الجمع المعرف
لانه لا فرق بينه وبين المفرد المحلى باللام الاستغراق في الشمول بل يصح في الجمع المنكر الواقع في سياق النفي مثل لا
رجال في الدار فانه يحتمل ان لا رجال في الدار ويدل على ما ذكره الاصوليون قوله تعالى وعلم آدم الاسماء كلها وقوله
والله يحب المحسنين وقوله وما الله يريد ظلما للعباد والتحقيق في هذا البحث ان ما ذكره المصنف وصاحب
المفتاح مبني على مذهبهما من ان اللام لا دلالة لها على الاستغراق بناء على ان الاسم لا يدل الا على الماهية واللام لا يدل
الا على التعريف ومذهب الاصوليين مبني على وجه ان الاستغراق قوله فما المراد بهذا الجمع اي لما كان اللام
داخله على الجمع يصلح ان يراد جميع الافراد وان يراد بعضه فما المراد بهذا الجمع المعرف فانه لا يجوز
ان يراد جنس الجمع وان قيل العلم جواز جملة من الاعمال ولا ان جميع الجنس لانه باعتبار التعلق بكل واحد
ممتنع اذ ما في كل واحد يكل عمل ولا باعتبار التوزيع لانه يلزم ان يكون في كل احد جملة من الاعمال بل اقل باعتبار
انقسام الآحاد على الآحاد وحاصل الجواب ان المراد ما بين الكل والاقل بعموم القرينة المخصصة وهي حال
المكلف اي جميع ما يجب بالنظر الى كل مكلف وبلوغ حاله فيختلف باختلاف احوال المكلفين من الغنى والفقر
والسفر والاقامة والصحة والمرض وغير ذلك فان الزكوة تجب على الغني دون الفقير والجمعة على واحد اتمام
الصلوة دون الغير ويجب على الرجال ما لا يجب على النساء كالجمعة والجهاد وبالعكس كوجوب الغسل من الحيض
فقوله الصحيحة المستقيمة صفة كاشفة عن معنى الصالحة والمراد الصحيحة الاصل والمستقيمة الوصف
بحسب الشرع بان لا يكون موصوفة بما يبطلها او يفسدها شرعا والواجبة جمع موجب وهو من الوجوب
والاضافة الى التكليف للملابسة اي من قبيل مجاز الحذف والتقدير مواجب لزوم التكليف قيل في بعض الشروح
الاعمال كالجنس يحتمل الصحيحة وغيرها والصحيحة الى الجزم كالفصل خرجت الصحيحة خرجت الفاسدة سواء كانت
في الدين او لا وبالمستقيمة في الدين خرجت من الاعمال الصحيحة ما لا يتعلق له بالدين وهو وهم لان الجنس
والفصل انما يعتبر ان في التعريفات وما نحن فيه ليس بتعريف لان مراد المصنف بيان المراد بالصالحات
وتفسيرها لا التعريف لان التعريف لا يكون للافراد قوله كان عيسى بن عمر يحيى مقتلة العرب الدلو بة
والمقتلة الناقة المذللة التي مرنت على العمل والنواضح الابل التي يستقى بها والسحق جمع سحوق وهو الطويل
من النخل والمعنى كان حبا عيسى كانسان في دلو من عطنه الى الناقة مذللة من السواقي يستقي جنته طويلة النخيل
وانما خص المذللة وجعلها من النواضح لانها لو كانت لكن لم يخرج الدلو على خلاف الصعبة فانها تنفذ
فيسيل الماء من الدلو على الغرب فلا يبقى الاصابة ولا حرج على امنا والغرب وتنتقله المنبثق عن دوام الامتناع

متشابهها مجتنًى وفهمًا وذكر الله لذة وكونهما ابواضح المتمرنة على العمل وذكر الجنة الملتفة الكثيرة التخيل
المفضية الى المآل الكلي سيما الطوال من مهام البلاغات المحسنة للكلام وفي الجمع بين الراحة الحاصلة من الجنة
والكثرة المستفادة من تحققها شبه الطباق قال المولى الشارح العلامة الرازي عفي له لعظم بلغ في قوله في
عن تجري مقتلة بنجد بحر ومن الحسنى أمر بعضهما بالعربي كما في قوله تعالى بعيد منه تعددا قال المولى المعض
عفي له فيه بحث لانه لم يلحم ان يكون المراد بالعربي حقيقة الدلوين والمعنى مستقيم من غير احتياج الى التجريد
فالحمل ان يكون العربان استعارة لتشكيل جنى العنبان فالحاجة الى التجريد يمكن ان يجاب من طرف الشارح بان ما
ذكر الشارح تعيد البالغة في كثرة الدموع وتصديكرا راحتلاء العينان بالدموع وكثرة خروج الدموع منهما
من غير انقطاع وذلك اولى من وصفهما باستغراقهما في نهاية الدلوين لا مبالغة فيه بالنسبة الى ما ذكره الشارح
معما في التجريد من الحسن ثم لفظ كان يمكن ويكون العربان استعارة لان الاستعارة يكون مبنية على تناسي التشبيه
ويمكن ان يقال في حمل الشاعر عنه في العربان كناية لطيفة وهي ان ما ينصب من العربين كأنه ينصب من العينان
وفي في معناه الحقيقي قوله وكأنها اي الجنة وهي البستان لمكانها وتظليلها سميت بالجنة التي هي المرة
وفصل جنه اذا ستره قوله لما فيهما الجنان سان الجمع لتسمية ومعناه ان دار الثواب سميت جنة وان
كان مشتملة على انواع كثيرة سوى الاشجار المكاثفة لكثرة جناتها تسمية للكل باسم اعظم اجزائه كما ان دار العقاب سميت
نار لكونها اعظم انواع العقاب وقيل معناه ان الجنة مصدر جنه اذا ستره وجنان الجنة لما كانت مكاثفة
مثل الصفة جعلت كأنها جنة واحد قوله على نحو جمعها الغالبة الجنة تطلق على كل بستان متكاثف
لاشجار في اللغة ثم غلب على دار الثواب في عرف الشرع كأنما علم لها ومثل ذلك ما يكون للموجود ان المحققة
الآن دا كالساعة وتشبيه الجنة بالنجم والرسول والكتاب لسان الى ان لم ينص علما لها فقد تنكر وقد
تعرف وقد تجمع وقد توصف بالاسماء عرفان مثل جنة الجنة ووجوه الملحوق ان اطلاقها ينصرف الى المعاني
وان كان المفهوم كليا مثل الاسماء الغالبة في اللغة مثل النجم وكونها غير لان بغير اللام والظاهر ان ذكر دليل
القائلين بكون الجنة مخلوقة وهم اهل السنة والمنكرون بعض المعتزلة احتياجه لمذهب الحق لوضوح الدليل
فان الحق حقيق بان يتبع قوله كالنبي يعني انه في اللغة لمن نبئ عن نفسه كالرسول لمن كان مرسلا والكتاب
لكل مكتوب ثم غلب النبي والرسول على نبينا صلى الله عليه وسلم لكن لم يصل الحد العلمية كالرحمن ولعا غلبة الكتاب
في عرف الاصول على القرآن المجيد وفي عرف العربية على كتاب سيبويه في فصل الاعلام قوله ما معنى جمع الجنة
وتعريف الجنة لما كانت اسما لدار الثواب ولا تعدد فيه فلم جمع ولم نكر والجواب ان الجنة اسم لدار الثواب
لكنها مشتملة على جنان كثيرة فلذلك جمعت وتنكيرها للدلالة على تنوعها بحسب استحقاق الداخلين روي
عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ان الجنان سبع الفردوس والعدن والنعيم ودار الخلد وجنة
المأوى ودار السلام وعليون وفي كل واحدة منها مراتب ودرجات متفاوتة بحسب اعمال العاملين قوله
اما شرط في استحقاق الثواب الى آخره هذا السؤال والجواب على اصل المعتزلة فان الاصل عندهم ان الثواب
مستحق بالايمان والعمل الصالح ومذهب اهل السنة ان الثواب بفضل الله تعالى والايمان شرط والعمل علامة لحصول
الثواب والعذاب والاحباط بالاقدام على الكبائر ايضا مذهب المعتزلة ومذهب اهل الحق ان الكبائر سوى الكفر
لا تحبط العمل وفي الكفر خلاف مذهب ابي حنيفة رضي الله تعالى عنه انه يحبط مطلقا لقوله تعالى ومن يكفر

بالايمان فقد حبط عمله ومذهب الشافعي رضي الله تعالى عنه انه محبط بشرط الموت عليه لقوله تعالى ومن يرتدد
منكم عن دينه فيمت وهو كافر فاولئك حبطت اعمالهم قال الامام القول بالاحباط باطل لان من اتى بالايمان
والعمل الصالح يستحق الثواب الدائم فاذا كفر بعد ذلك والعياذ بالله يستحق العقاب الدائم والجمع بينهما ممتنع
جميعا ولا اندفاع احدهما بالآخر اذ ليس زوال الباقي بطريان الطاري اولى من اندفاع الطاري لقيام الباقي
ويمكن ان يجاب عنه بمنع عدم الاولوية اذ الطاري اذا وجد امتنع عدمه حال وجوده والا يلزم اجتماع العدم
والوجود ووجوده يستلزم عدم الموجود اولا اعني العدم بعد وجوده ولا استحالة فيه كذلك بطريق الاستقلال
الضد عند طريان الضد كالحركة مع السكون والبياض بالسواد على ان الاستدلال المذكور استدلال في مقابلة
النص المطابق للعقل قوله والبشارة مخصصة بمن سواهما لا يخفى ان الاشتراط المذكور انما يكون في حكم
المذكور هذا الاختصاص لان مجرد الامر بالبشارة لا يقتضي كون الاشتراط كالمذكور اذ لو قيل بشر المؤمنين
والفسقة وغيرهم لم يكن الاشتراط كالمذكور قوله كما ترى الاشجار النابتة قال المولى الشارح العلامة
الرازي عفي له المطابق للسؤال ان يقال كما ترى الانهار الجارية تحت الاشجار لكن لما كان المراد تشبيه المركب
بالمركب لا المفرد بالمفرد لم يبال بالتقديم والتأخير وقال المولى المعترض عفي له هذا الجواب غير مستقيم على ما قاله
القلب فالوجه ان يقال لما كانت الاشجار هي المقصود من البستان ومحل النظر والانهار محسنة لها جعل
الاشجار متعلق الرؤية دون الانهار وقلت يمكن ان يقال الاشجار هي المقصود من البستان لكن ذكر وصف
الانهار مقصود السائل وسؤاله عنه فكان في تقديمه تطبيق الكلام لمقتضى الحال المقتضي لطاهر
والوجه ان يقال فائدة القلب ارادة المطابقة بالقرآن فان ما فيه جنات تجري من تحتها الانهار وقيل في
بعض الشروح في تحرير السؤال والجواب احتمال آخر وهو ان يقال ان في قوله تعالى جنات تجري من تحتها
الانهار من لابتداء الغاية وذلك يقتضي ان يكون ابتداء الجري من تحت الاشجار واصولها وهذا غير ما هو
المشاهد واجاب بجوابين احدهما ان تحتها صفة موصوف محذوف والمعنى جنات تجري الانهار من مكان
كائن تحت الاشجار وثانيهما انه لا بعد في ذلك لان اوصاف الجنة على خلاف المشاهد كما روي عن
مسروق ان انهار الجنة تجري على غير اخدود ثم كلامه وله وجه الا ان عبارة الكتاب لا تطابقه ولا تدل عليه والاولى
انما المطلق على اطلاقه وقد ذكر بعض الشروح انه لا يعلم من قول المصنف والجنة هي البستان من النخل
والشجر انها نفس الاشجار الملتفة او الارض التي فيها ملكا او مجموع الشأن وقلت يعلم على التعيين من قول
المصنف الجنة هي البستان ان الجنة مجموع الارض والاشجار لان البستان يقال للمجموع لا للاشجار فقط
بدليل قول المصنف واتى البساتين واكرمها منظرا ما كانت اشجاره مظللة والانهار في خلالها مطردة وقيل
من قوله تعالى تجري من تحتها الانهار لان المراد بالجنات معناها اللغوي وهو الاشجار قوله في غير اخدود
الاخدود شق في الارض مستطيل قوله والجالبة لا بتهجة اي النشاط والبهجة والبهجة بمعنى السرور
قوله لما جاء الله تعالى جواب لولا وقوله مستقوعا في نسخة المعري والنسخ الصحيحة المعتمد عليها
بدون الا وفي بعض النسخ المنقولة عن المصنف مع الا والمعنى على الاولى لولا ان الماء الجاري من النعمة
العظمى لما جاء الله بذكره مستقوعا بالجنة لكنه جاء به مستقوعا فهو نعمة عظمى وعلى الثانية لولا ان الماء الجاري
من النعمة العظمى لما جاء الله بان لا يذكر الجنات الا مستقوعا ولكان استحسان وجه لكن لطا هر من النسخة الاولى العدم

احتياجها الى التكلف وفي نسخة ذكر المنايح البنية مسموعا فكان الامسموعا وهو حسن واختيار البعض ان ما في الدنيا آخر بدع وهو ليس بشي والاولى لسقاط كلمة الا كما في اكثر النسخ قوله على قرائن واحد مرفع للقرينة البعيدين اذا جمعهما في حبل واحد الحبل يسمى قرانا قوله واللغة الغالبة معنا ه لكثرة الاستعمال في كلام البلغاء قوله نطاق الطريق به حذف وذلك تقدير نطاق القائلة في الطريق فالاسناد مجازي لان الطريق ليس بواطي وانما هو موطوء ونطاق الطريق كناية عن صحوهم وكونهم مقصد العفاة وقوله صيد عليه يوم ان تقدير صيد عليه في الصيد يوما فالمعنى على الظرفية لكن ما جعل اليوم مقصدا كان الاسناد مجازا قوله اما منكر الحال معدد ذكر دليل كونها للتفريع قوله ولما تعريف الاجمال لعدم ذكر في تعريفها وجها آخر انه تعريف الجنس اي اشارة الى الجنس الجاري مجرى المعهود في ذهن المخاطب لكون الجنس معهودا به عند ذكر الحال من غير نظر الى استغراق او عهد والحق ان التي لا تكون حاضرا في الذهن ما لم يكن عظيم الخطر والثاني انه تعريف لامي قايم مقام التعريف الاضافي قيل في بعض الشروح المراد المعهود حكما لتقدم ما يدل عليه لان الحال دالة على الاجمال والاستغناء عن الاضافة لحصولها بالقرينة لا باد خال اللام ثم ادخل اللام لان المراد معان والمفهوم من كلام المصنف غيره لكن المفهوم منه ان التعريف اللامي قايم مقام التعريف الاضافي به يحصل الاستغناء عن الاضافة لافادته فايدتها ومبني المراد انها معينة ويسمى المراد ان اللام عوض عن المضاف اليه كما هو راي الكوفيين والمصنف صرح بهذا المعنى في قوله تعالى فان الجحيم هي الماوي اي هي ماواه وليست اللام بدلا عن الاضافة وانما معناها الدلالة على انه ابن ماوى معين ولذلك قال وعوض التعريف باللام ولم يقل بعوض اللام وذلك ان اللام للعهد الخارجي لسان الى ما في قوله انها زهرها عبارتين او بعث سبقها في النزول والحق ان يحمل هنا العهد التعليقي قوله او خبر مبتدا محذوف اي هي النعم او هي باعتبار القصة ولو قدر هم كان الاستيناف اظهر ولو قدرت هيبتها كانت الصفة اظهر والاولى الاستيناف لما ذكره المصنف من الفوايد ولكون الكلام حينئذ مستقلا بالفايدة ولان الاعتراض بقوله واتوا به متشابها على تقدير الاستيناف اوقع لانه توكيد ما سيق له الكلام وعلى تقدير الوصف يكون مؤكدا للوصف المعلل في اثناء الكلام قيل في بعض الشروح انما تقدير هي لانه لا تعدم العايد وهو متوقع لان الربط المعنوي حاصل اذ الجملة عبارة عن لسان الذي هو مبتدا فلا فرق بين لسان زوالي ومثله في عدم الاحتياج الى العايد ما ذكره النحاة من المثال في هذا البحث قولهم قولي زيد منطلق وقيل ان المراد بقوله او خبر مبتدا ان الجملة خبر مبتدا والجملة المحذوفة المبتدا اما ان يجعل صفة او استينافا باعتبار الظهور لغو واما ان يكون كلاهما مبتدا غير صفة ولا استينافا فلكن يدعي اعتبار الحذف كذلك قوله ما وقع من بعض القواعد المقررة انه لا يجوز ان يعمل في حرف معنى واحد بعامل واحد حيث لا يصح الابدال مثل مررت بزيد بعمرو بخلاف مررت بزيد بامس لان الاولى الثانية للظرفية وقد يتوهم ان من في الاية لما كان لابتداء الغاية في الموضعين فلهم الاول فتابع المصنف في البحث عن عبد الله بن الانحرير او المراد ما شرح هيئة حرط الكلام درجة درجة لانه اعتبر الفعل اولا مطلقا ثم معيدا بقيد ثم اعتبر المقيد معيدا بقيد لغرض التجريد التحسيني واخذ خلاصة الكلام مطرح الزوايد بعد ان جعل الشي حرا اي خالصا عن القيد وحاصل الجواب ان الظرفين متعلقان بالفعل واحد لكن تعلق الاول بالمطلق والثاني بالمقيد والمعنى ان ابتداء المطلق

وهو الرزق من الجنات وابتداء المقيد الذي هو من الجنات من ثمرة فالمراد بالثمرة النوع الفرد لان رزقا لمعنى مرزوقا وهو اعم من ان يكون من الجنة او من غيرها ومن ان يكون ثمرة او غيرها من المأكول ولا تخصص عموم الامكنة بقوله منها فعموم المأكول بقوله من ثمرة لكن التي عاما في هذا الحسن والاوجه تخصيصها بثمرة دون ثمرة فضلا عن ان يكون قطعة من ثمرة وحاصل قوله ووجه لعدم الحمل على الفرد ان من البيانية ليست لابتداء الغاية بل للبيان وحينئذ يجب ان يكون المراد بالثمرة نوعا واحدا وان يكون بعضا واحدا فلا فاعل الوجهان تاتي في مفعولي رزقوا من ثمرة على الاول لعدم جعل الا في حال ان قيل حمل قوله تعالى فاخرج به من الثمرات رزقا لكم على التبعيض والبيان فلم يحمل ههنا على التبعيض قلنا لو احمل من ثمة على التبعيض كان رزقا مفعولا له وههنا اذا حمل على التبعيض يكون مفعولا مطلقا للتاكيد وحمل الكلام على التاسيس اولى من حمله على التاكيد وجب حمل الكلام على التبعيض عليه وقيل في بعض الشروح ان المراد ان المحمل من ههنا التبعيض لا الابتداء والبيان اصل لا تعد لعنة الافريقية قلت ان كان المراد بكونهما اصلين كونهما كثيري الاستعمال فيهما فيحق لا يقتضي عدم جواز العدول عنهما فقط الى غيرهما من معاني من بلا قرينة لانهما ايضا يحتاجان الى القرينة لان مقتضى الاشتراك اللفظي كذا من غير فرق من المعاني ولذلك قال ابن الحاجب في بحث الاشتراك في اصوله ويحتاج الى قرينتان ولذلك قال ابن عباس باصرح من كثرة استعمال العين في الباصرة وان كان المراد كونه حقيقة في الابتداء والبيان مجازا في ما في معانيه فهو غير معلوم والظاهر من كلام النحاة الاشتراك كما هو في الباب انه قال بعض النحاة ان معنى الابتداء يوجد في جميع معاني من وذلك لا يقتضي كونه معنى حقيقيا وكون غيره مجازا فان قيل الحمل على المجاز اولى عند وقوع التعارض بين الاشتراك والمجاز قلنا فليكن في التبيان ايضا مجازا الا ان يلزم الاشتراك اولا ثبت بالنقل انه حقيقة في المعاني مجاز في الباقي لئلا يلزم التحكم لان كلا من المعاني محتمل ان يكون معنى حقيقيا في اللغة العلاقة الراد الذي ع من له في تقرير قوله على منهاج قولك رايت منه اسدا موضع طلب التجريد وهو ان ينتزع من الشي غيره وهو نفسه وهذا ان الكلي له اعتبارات واوصاف بها توجد لكل شي باعتبار من الاعتبارات ما يجعل شيئا اخر فهو تصوير للشي بصورة الغير من نفسه كما جرد من المخاطب باعتبار الشجاعة وشبه بالاسد كذلك جرد من الثمرة شي بحسب وصفا لها وشبه وسمي رزقا ولئن سلمنا اذا حمل من ههنا على البيان لم يجعل الاسلوب من التجريد ويمكن ان الكاتب مر طرف الصف بان جعل من تجريديه مبني على ان البيانية عند المصنف راجعة الى الابتداء كما نص عليه في المفصل حيث قال من معناها ابتداء الغاية وكونها مبعضة نحو اخذت من الدراهم ومبينة نحو فاجتنبوا الرجس من الاوثان ومزيدة في نحو ما جاءني من احد راجع الى هذا تم كلامه وعنه نعلم انه لا بد من اعتبار التجريد ليصح المعنى اعني كون ابتداء الرزق من ثمرة والحال ان الرزق هو الثمرة ويمكن ان يقال ما ذكره من البناء مبني على ان في التجريد به عنده للبيان وعلى تقدير الحمل على التجريد لا يبعد ان يكون الظرف الثاني لغوا والتقدير رزقا ابتداء من ثمرة واختار البعض ان قوله تعالى منها حال من رزقا مقدما ومن ثمرة بدل منه بتقدير صفة محذوفة اي منها قوله معناه هذا مثل الذي رزقنا مراده انه من قبيل التشبيه المؤكد للمبالغة في التشبيه بحذف اداة التشبيه وانما احتاج الى هذا التقدير لانه هذا اذا لم يذكر معه الوصف كان اشارة الى المحسوس الحاضر وهو الذات الجزئية لا الماهية الكلية ولذلك قال المصنف كيف يكون ذات الحاضر عندهم في الجنة هي ذات الذي رزقوه واذا قيل هذا النوع كذا لا يلزم ذلك قوله

انطوى تحته ذكرها ووقع فى الدارين حاصله ان قوله تعالى هذا الذى رزقنا من قبل اشارة الى المرزوق
فى الاخرة والذى رزقنا اشارة الى المرزوق فى الدنيا والكل احاد المرزوق فان نوعان وهما متحدان فى الجنس
اعنى المرزوق وهو مرجع الضمير فلو اعتبر اللفظ لقيل واتوا بهما لكن افرد الضمير لاعتبار المعنى وهو
الجنس المرزوق قيل فى بعض الشروح قوله تعالى متشابها يريد ذلك لاقتضائه التعدد والجواب عنه ان التعدد
باعتبار النوع او الشخص والاتحاد بحسب الجنس كانه قيل اتوا جنس المرزوق متشابها نوعا او شخصا اى النوع
الذى فى الدنيا والنوع الذى فى الاخرة لان قوله هذا الذى رزقنا دال على التشابه [illegible]
المراد بالاتيان المذكور الاتيان فى الاخرة والمرزوق فى الدارين جميعا على ما مر فى الاخرة فكيف قال واتوا به
متشابها الا ان نقول الاتيان بالجنس حاصل فى الدنيا والاخرة فى ضمن النوعين فالحاصل ان الجنس المرزوق متشابه
النوعين اى النوع فى الدنيا والنوع الذى فى الاخرة والاجتماع فى الحصول فى زمان واحد غير مراد ولا مدلول
عليه باللفظ هنا ويمكن ان يقال لا دلالة فى قوله تعالى واتوا به متشابها على ان الاتيان فى الاخرة خاصة لانه
يحتمل ان يكون المراد الاتيان فى الدارين وان يكون على تقدير كون الضمير فى قوله به راجعا الى مرزوق الاخرة
قوله تعالى متشابها تفاعل بمعنى فعل كما فى قولك تجاوزت الحد بمعنى جاوزت والمعنى واتوا بالمرزوق فى الاخرة
شبيها بمرزوق الدنيا والتزم بعض شراح الكشف كون الاتيان متشابها فى الاخرة واجاب عن السؤال بوجهين
احدهما ان يعود الضمير الى صاحب المرزوق فى الدارين باعتبار الجنس المتناول لكل منهما لا المقيد لانه
احق وهذا لا يدفع سؤال المتشابه اذ الاتيان بالجنس انما يحصل فى ضمن الاتيان بفرد من افراد النوع لامتناع
وجود الجنس فى الخارج بدون الفرد وثانيهما ان الاتيان بالنوعين لا يستلزم اجتماعهما فى زمان واحد
فيصح انهما اتى بهما فى الاخرة نظرا الى انه ثم ما النوع الاخير وفيه منع ظاهر لان الاتيان يلاحظ النوعين وهو النوع
الاخير لا يقتضى الاتيان بهما فى الاخرة بل اتيان النوع الاخير فقط قوله ونظيره الى اخره اى نظير قوله
واتوا به متشابها فان قوله تعالى فالله اولى بهما بعد قوله ان يكن غنيا او فقيرا من توحيد الضمير المسكن
الراجع الى المشهود عليه مع ان كلمة او لاحد الشيئين وهى تقتضى توحيد ضميرهما لتطابق الشرط والجزاء وقوله
فالله اولى بهما تقتضى تعدد المرجع فالاول بمنزلة به فيما نحن فيه والثانى بمنزلة متشابها وانما لم يوحد الضمير
لقصد جنس الغنى والفقير لئلا يتوهم ان اولويته تعالى بالنسبة الى ذات المشهود عليه فقط فثنى باعتبار
الوصفين ليعم المشهود عليه وغيره فيما نحن فيه افرد الضمير نظرا الى الجنس مع ان ظاهر المرجع اثنان وفى النظير
ثنى الضمير مع ان المرجع واحد فلو نظير ما نحن فيه بالنظر الى اعتبار الجنس وان كان على العكس قوله لان
الانسان بالمالوف اميل الى اخره قيل فى بعض الشروح فيه نظر لان تجدد الصورة عند النفس لحب حصولها
لديه الذ من مشاهدة معاد بدليل قولهم اكره معاد وقولهم لكل جديد لذة فقوله واذا راى ما لم يالفه نفر
عنه طبعه ليس بشىء والتفصى عنه بان يقال اعادة المالوف انما يكون سببا للملال اذا لم يكن محبوبا للنفس
ولم يكن لها به شغف او كان اعادته بعينه بلا امر يطابق وفضيلة بينة واما اذا كان كذلك فلا نسلم
ثمة البطلان بدليل حصول السرور واللذة كلما راى المحبوب ولذلك قيل اعد ذكر نعمان لنا ان ذكره هو المسك
ما كررته يتضوع فقوله المعاد مكروه لا يصلح للاستناد لكونه مهملة قال صاحب المفتاح ولعمرى ان
التوفيق بين حكم الالف وبين حكم التكرار احوج شىء الى التامل فليتفعل لان الالف مع التى لا يحصل الا بتكرره على
النفس

ولو كان التكرار موجبا للكراهة لكان المالوف اكره شىء عند النفس قوله فلا يتبين موقع النعمة الى
اخره من قولهم تبينت الشىء اذا علمته علما بينا وكذلك تحققته وربما يجيان لازمين والمسكن اهل الدار فى الشق
من السلم وهو يتم تشبيهه بالعقاب والفلكة فلكة المغزل سميت بذلك مجازا والعلاقة المشابهة فى
الاستدارة والقلال جمع قلة وهى ظرف للعرب كالجرة الكبيرة تسع قربتين او قربا [illegible] وهجر
اسم بلد يذكر ويصرف قوله ويجوز ان يرجع الى الاخرة جواب لمن عسى سوال المرجع للضمير ويقرب انه يجوز ان
يكون الضمير راجعا الى المرزوق فى الاخرة فقط كما ان هذا الذى رزقنا اشارة اليه والتشابه باعتبار
الاصناف او الافراد والمراد بالتجانس التشابه اى تشابه الابعاض المتجانسة من الدنيا والاخرة قوله فى التفسير
الاول هو هو الاول للفصل والثانى عائد الى التفسير الاول والمراد انه التفسير الكامل المعول عليه
فهو مثل قول ابى النجم انا ابو النجم وشعرى شعرى اى الكامل المعروف بطريق الكناية ووجه الترجيح امور
الاول بقاء كلما على عمومه اذ لا يصح ان يقال هذا الذى رزقنا من قبل على هذا التفسير فى المرة الاولى
اذ لم يرزقوا قبلها فى الجنة فيلزم اما ابطال من قبل او تخصيص كلما بما بعد المرة الاولى والثانى هو فوات فخامة
المعنى من حيث ان الداعى لهم الى ذلك القول فرط استغرابهم بما وجدوا من التفاوت العظيم فى اللذة
فى الغاية القصوى مع التشبيه فى الصورة والثالث فوت حسن موقع الاستئناف اذ لا محل للسؤال عن ثمار
جنات ثمار الاخرة بخلاف ثمار الاخرة والدنيا ولانه معلوم ان تلك الجنات مختلفة بحسب اختلاف اعمال اهل الجنة
قيل فى بعض الشروح وفى هذا الوجه نظر لان هذا الوجه يقتضى ان لا تكون صفة ثانية لفوات فائدة
الاستئناف اذ ذاك وهى احد الوجهين فى كلما وهو ممنوع لان مقتضى هذا الوجه كون الاستئناف احسن لان
مقتضاه ترجيح الوجه الاول على الثانى لعدم فوات حسن موقع الاستئناف على التقدير الاول اختيارا لا لعدم
الجواز قوله معترضة للتقرير قيل فى بعض الشروح لا يشترط الاعتراض الجملة من قبيل التذييل وهو تعقيب
الجملة بجملة تشتمل على معناها للتوكيد وهو ممنوع لان بعض علماء المعانى جوز وقوع الجملة المعترضة فى اخر جملة
لا تليها جملة متصلة بها فيشمل التذييل وهو مختار المصنف والحق مثل هذا فى هذا الكتاب كثير اى يشمل الاعتراض
بهذا المعنى التذييل وبعض صور التكميل وهو ان يؤتى بجملة لا محل لها من الاعراب كقول الحماسى وما مات منا
واحد فى فراشه ولا طل منا حيث كان قتيل فان المصراع الثانى معترض وتكميل لانه لما وصف قومه بشمول
القتل اياهم اوهم ان ذلك لضعفهم فازال هذا الوهم بوصفهم بالانتصار فانهم [illegible] قوله والحور المحيه
مطلقا الى اخره اعترض عليه بانه يكون جمعا بين الحقيقة والمجاز واجيب عنه فى بعض الشروح بان شيوع
الاستعمال فى عرف العامة فى الفقهاء يدل على ان للفظ الطهر حقيقة فلا نسلم انه حقيقة فى الطهارة عن النجاسة
وما شابهها من المستقذرات الحسية وطبع الاخلاق اى دنسها وفيه بحث لان قوله وما شابهها يدل على ان
اطلاق الطهارة على التنزه عن المستقذرات وطبع الاخلاق مبنى على تشبيه المستقذرات وطبع الاخلاق
بالنجاسات على سبيل الاستعارة المكنية والقرينة اطلاق الطهارة على سبيل التخييل فيلزم الجمع بين الحقيقة
والمجاز والوجه فى الجواب ان يقال المراد بالطهارة الشرعية والخلقية وهى يشمل القسمين بعموم المجاز قوله
واذا العذارى بالدخان تقنعت الى اخره البيت للمرزوقى ومعناه اذا الابكار صبرن على دخان النار حتى
صار كالقناع لوجوههن ولم تصبر الجارية على [illegible] فى الملة [illegible] قدرها يغنى به

سورة الجوع المفرط بسبب عام الخفض وحصول العفار بالذكر لفرطحاتهن وصونهن انفسهن عن كثير مما يتبذل فيه غيرهن وتنصيب لعفوه ومفعوله استعطفت على اسعه وجواب اذا في البيت الذي يليه وهو
دارت بارزاق العفاة مغالق بيدي من قمع العشار الجلة المغالق قداح الميسر وانما سميت بها لان الجزور تعلق عندها ويلتحم بسببها والقمع جمع قمعة وهي القطعة من السنام والجلة بكسر الجيم العظام السمان
وقيل المسان من الابل والمعنى انه اصابها الزمان كما ذكرت دارت قداح الميسر بيدي لاقامة ارزاق الطلاب
من اسنمة النوق السمان الجواعلا التي قرب وضع حملها وخصها بالذكر لانها مما يظن بها والمقصود وصف
نفسه بالكرم وحسن التفقد للضيوف والزوار قوله مطهرة اي بتشديد الطاء وآبها وكسر الهاء الفعل
اطهرن والمصدر اطهر بكسر الهمزة وفتح الطاء وضم الهاء المشددة قوله الخلود البقاء الدائم هذا
على مذهب المعتزلة فانهم يستدلون بخلود اهل الكبائر بقوله تعالى ومن يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم
خالدا فيها وعند اهل السنة الخلود الثبات الطويل لقوله تعالى خالدين فيها ابدا حيث ذكر التابيد
بعد قوله خالدين اذ لو كان الخلود مقتضيا للدوام لكان ذكر التابيد لغوا وقولهم حبس مخلد واستدل
المصنف على ان معنى الخلود البقاء الدائم لكونه كما نقلوه بالنقل والاستعمال وتمسكه بالاستظهار لان
نفي الخلود عن البشر مع طول عمر بعضهم يدل على المدعى وبالبيت ايضا لانه انكر ان ينعم الا السعيد
المخلد الذي لا يجفه غم ولا وجل ومراده الرجوع عما دعي به للطلل اي ايا له بالطيب صباحا فعلم انه ينبغي
الطيب التنعم عمن لا يتصف بالدوام وبيانه من مرادف الدعاء من قولهم انعم صباحا كلمة تحية ومعناه طاب
عيشك في الصباح وانما خص الصباح لان الغارات والمكاره كانت تقع في الوقت صباحا والعصر الدهر
وفيه لغتان القرآن عصر وعصر والخالي الماضي والاوجال جمع وجل وهو الخوف والمعنى انه خاطب
الطلل الدارس من ديار المحبوبة ودعا له بالتنعم اي طيبا لعيش ثم قال وكيف ينعم من كان في زمن الفراق
والخلو من الاهل والاحباب وكل نعم الاسعيد مخلد آمن من المخاوف والآفات وغايته ما يمكن ان يقال في نفي
كون الخلود عبارة عن البقاء الدائم انه يجوز ان يكون حسنة كما علمه وهي المكث الطويل لقيام الدليل
من الجانبين مع امكان الجمع وان يقال الدوام من افراد المكث الطويل فان المكث الطويل اعم من ان يكون بصفة
الدوام او لا واستعمال اللفظ في بعض معانيه او اخص معنيه جائز والاشتراك وان كان خلاف الاصل واقع
في القرآن كثير الاستعمال في كلام البلغاء فما ذكره لا يدل على ما قصده من الدليل العجيب لما ذكره اهل السنة قوله
المصنف في الكشاف خلد بالمكان واخلد اطال الاقامة هذا او قوله تعالى هم فيها خالدون تكميل في بيان حسن
لان النعمة وان كثرت وجلت يكون خوف الانقطاع منغصا لها واذا علم دوامها كملت وزاد بها الابتهاج
سبقت هذه الاية لبيان ان المقصود انبساط النظم ويحققه انه لما ذكر الله تعالى الكتاب من انتفع به ومن
لم ينتفع وذكر اسباب حقية الكتاب وحقيته بنوع من التحدي لئلا يكون خطابا محضا ورتب عليه وعيد
المنكر ووعد المقر ذكر بعض شبه المنكرين مما يتعلق بشبهتهم التي بتسويلات الشيطان عن اصلها لاجل
الريب ان فرض اعتراض ملتبس بسبب وفي الاية توضيح انصلاحها بتسيير هدى للمعاني من اختصاص المنتفعين كونه
هدى لهم دون غيرهم لانه من فهمها كون القرآن سببا للشبهة والضلالة للضالين وتقرير شبهتهم ان ضرب
المثل بالمحقرات كالذباب والنحل والعنكبوت والنمل لا يليق بالكلام الفصيح ووجه دفعهما ان التمثيل

لما ان حال الممثل له فهو مختلف باختلاف حاله فان كان الممثل له حقيرا وجب ان يكون التمثيل
بالمحقرات ولذلك مثل الله تعالى آلهتهم ببيت العنكبوت وبالذباب فالتمثيل بالبعوضة وغيرها ليس
بعيد لان البلاغة تطبيق الكلام لمقتضى الحال ثم المراد بالتمثيل التشبيه مطلقا مجازا سواء كان في
المفرد او في المركب على وجه الاستعارة او لا فلا يرد ما قيل المستعار في التمثيل انما يكون سائرا بتشبيه
مضربه بمورده يسمى مثلا وان لم يكن لمضربه مورد يسمى مثلا وبعث لهذه التمثيلات نوادر فكيف يسمى ها
مثلا قوله من قبل الى لعم متعلق بملتبس يعني ان عدم كون ما استنكر به الجهلة موضع الاستنكار ناشئ
من قبل ما ذكر من ان التمثيل انما يصار اليه لما فيه من الكشف الى العرم وقوله لا حال حيث كانت وصغر مثلها وجعلت ولها
للآلهة وقوله لم يستنكر جواب لما وقوله مختص على معناه من قولهم احتذى على مثاله اي قدره وقاس والمضروب
الممثل له وقوله ولما ان المؤمنين عطف على قوله لما انما استنكره الجهلة وقوله ولان الكفار عطف على لان
المؤمنين خبران محذوف ولتعذر حالهم الخلاف ذلك حذف ايجازا للعلم به وقوله وان كان عطف عليه
انصافا وقوله وغضبهم على بصائرهم معناه اخذ الجهل بصائرهم من قولهم غصبه على ضيعته اي اخذها منه قهرا
وليس قوله على بصائرهم بدلا من الضمير المنصوب كما قيل في بعض الشروح واعلم ان عادة المصنف في هذا الكتاب ان
يتعرض للايات واتباعه في عادته ويتعرض على الاجمال اولا ثم بين حاصلها ثم يفسرها مفصلا ولما اراد الشروع
في تفسيرها بانها متعلقة بالتمثيل بالمحقرات اشار اولا الى بيان قوله ان الله لا يستحيي ان يضرب مثلا وذكر
حاصل الاية اجمالا وبين ان التمثيل بالمحقرات ليس موضع الاستنكار ثم اشار الى معنى قوله فاما الذين آمنوا الى
العرم واشار الى معنى قوله واما الذين كفروا وقوله وان الكافرين الذين غلبهم الجهل الى العرم قوله اي عرفوا
عطف على قوله غلبهم الجهل اشار الى ان المنكرين عرفوا انه حق لكنهم متجاهلون ومعاندون وقوله فاذا سمعوه خبران
نظرا الى الموصول في قوله وان الكافرين الذين غلبهم الجهل ودخول الفاء في خبر ان الموصول على مذهب الاخفش
كما في قوله تعالى واعلموا انما غنمتم من شيء فان لله خمسه واشار الى قوله تعالى يضل به كثيرا ويهدي به كثيرا
بقوله وان ذلك سبب زيادة الهدى وقوله وما يضل به الا الفاسقين بل اصل وحصول الضلال بهم لا ينافي حصول
الهدى بالمؤمنين والاية من باب الجمع مع التفريق والتقسيم لان قوله ان الله لا يستحيي الجميع الناس فقوله
فاما الذين وقوله واما الذين تقسيم وقوله يضل به كثيرا ويهدي به كثيرا تفريق كقوله تعالى يوم يأتي لا تكلم
نفس الا باذنه فمنهم شقي وسعيد الاية قوله واحناش الارض الجوهري الحنش ما يتحرك كل ما يصاد من الطير
والهوام والحنش ايضا الحية والحشرات جمع حشرة ما يتحرك وهو صغار دواب الارض واحدها حنش بالتحريك
والهوام جمع هامة قال الجوهري لا يقع هذا الاسم الا على المخوف من الاحناش قوله هذه مسند اخرم اضرب
العرب وقوله ما يديهم حالا او حبل ارض وكذا مشية نصبا ودفعا وكذا قد تمثلوا قوله احمق من
ذرة يزعم العرب انها تعرف صوت مسبع سنان وقوله اجرا من الذباب لانه يقع على انف الملك وجفن الاسد
واذا ابعد عاد وقوله اسمع من قراد ذكر في المستقصى ان العرب تزعم انه يسمع الهمس الخفي من وقع مناسم الابل
اي اخفافها على مسيرة سبع ليال وقيل مسيرة اميال فينتعش في العطش ويقصد الطريق وقوله اصرد من
جراد اي ابرد لانها لا تظهر في الشتاء لقلة صبرها على البرد وقوله اعزى من مخ البعوض يقال ذلك لما لا يوجد
وللذي يقال كلفتني مخ البعوض في تكليف ما لا يطاق وقوله وقد ضرب عطف على قوله وهاذا الناس

قوله كالزوان الى اخره الزوان بضم الزاي وضمها حبة مر تخالط البر قال الامام ذكر في الانجيل ان مثل
ملكوت السماء كمثل رجل زرع في قريته حنطة جيدة نقية فلما نام الناس جاء عدوه فزرع الزوان فقال عبيد
الزارع يا سيد حنطة جيدة زرعت في قريتك قال بلى قالوا فمن اين هذا قال لعل العدو ذهب انها نلقطوا
الزوان ستلقى معه حنطة وغيرها دعوهما حتى يربيا ان جمعا حتى الحصاد فامر الحصادين ان يلقطوا
الزوان من الحنطة الى الخرابين وان يربطوه حزما ثم يحرقوه بالنار ثم يجمعوا الحنطة الى الخرابين والتفسير
الزارع ابو البشر والقرية العالم والحنطة الطاعة وزارع الزوان ابليس والزوان المعاصي والحصادون
الملائكة الذين يتوفون بني ادم وفي بعض ذلك قوله تعالى ليميز الله الخبيث من الطيب الاية وضرب المثل
ما النخالة لمن يعقل بلى ولا يعلمه كالمنخل يخرج منه الطيب ويمسك النخالة وحبة الخردل الذي يزيد ويضاعف
اجره حيث قال ليضرب لهم مثلا اخر يشبه ملكوت السماء لو ان رجلا اخذ حبة خردل وهي اصغر الحبوب
وزرعها في قريته فلما بنتت عظمت وصارت كاعظم شجرة من البقول وجاءتها الطير فعششت في فروعها
كذلك الهدى من دعا اليه ضاعف الله اجره وعظمه ورفع ذكره ونجا من اهتدى وبالحصاة للقلوب القاسية حيث
قال قلوبكم كالحصاة التي لا تنضجها النار ولا يلينها الماء ولا تنسفها الرياح قوله وبالارضة والدود
ضربا المثل بالارضة والدود بان قال لا تذخروا ذخائركم حيث السوس والارضة فتفسدها ولا في البرية
حيث اللصوص فتسرقها اللصوص وتحرقها السموم ولكن اذخروا ذخائركم عند الله وما لي ان اتى المقاولة
اشبهها لما في اثارها من الضرر حيث قال لا تثيروا الزنابير فتلدغكم فكذلك لا تخاطبوا السفهاء فيشتمونكم
قوله لا يعنى معناه الخفي قوله لا يبقى له مسكة الى اخره المسكة البقية من الشيء والمراد ان المحجوج المبهوت
الذي لم يبق له متمسك بدليل يفيد العلم ولا امارة تفيد الظن ولا اقناع يقنع السائل عند ما خطابة
او مسلمات مشهورة ان يرمي اي يلقي ويشتغل بالمكابرة والمغالطة لعجزه عن البرهان والخطابة والجدال
قوله الحياء تغير وانكسار يعتري الانسان من تخوف ما يعاب به وقد قيل في بعض الشروح لا يرد به تعريف
الحياء لان الحياء قد يكون لاحتشام من يستحيى منه بل هو الاكثر وهو غير وارد لان تخوف ما يعاب به لا
يلزم ان يكون بصدور ما يعاب به منه بل يكفي مجرد توهمه والحياء من الاحتشام من هذا القبيل واعترض على الشرح
بان قوله قد يكون الاحتشام من يستحيى منه ليس على ما ينبغي لان من يستحيى منه لا يعلم الا بعد معرفة الحياء والورود
له لان قوله لان الحياء قد يكون الاحتشام من يستحيى منه ليس بداخل في التعريف حتى يعترض بلزوم الدور ولو اريد
جمعه في التعريف المذكور لابد ان يضم الى التعريف المذكور ان الاحتشام ان اريد الضرر الجسم ولم يستنع
بجواله في قوله تخوف ما يعاب به كما قلنا والاوجه ان يقال الحياء امر وجداني غني عن التعريف وعرض الماهيه
وانما يعرف شلله تعريفا لفظيا ولذا لم يبال المحققون من احد المدرك والمدرك عند التفسير على ماهيته
الادراك والظاهر انه انما عرفه ليبني عليه كيفية جواز اطلاقه على الله تعالى فلذلك ما اعترض وكذا اجاب
قوله كما يقال نسي الى اخره النسا بفتح النون والقصر عرق يخرج من الورك ويستبطن الفخذ ثم يمتد
بالعرقوب ومنه المرض المعروف بعرق النسا ومعنى نسي اصاب نساه ومعنى حشي اصاب حشاه بان اصابه الربو
وهو النفس العالي والحشا ما انضم عليه الضلوع والجمع احشا ومعنى ظهر اصاب ظهره ومعنى ظهر عظم مستدق
ملتزق بالذراع ومثل ذلك حيي اذا اعتل حيويته اي ضعفت قوته الحيوانية واختلت افعالها قوله حيي

على سبيل التمثيل اي جعل من قبيل الاستعارة التمثيلية شبه ترك اكرم الاكرمين تخييب العبد ورد يديه اليه صفرا بترك
الكريم رد المحتاج حياء فاطلق الحياء هنا كما اطلق ثمة وكذلك استعار ترك المستحيي لترك ضرب المثل ثم نفى عنه
تعالى وقوله مثل تركه لفظ من الى ان الاستعارة في المصدر اولا وبتبعيته في الفعل ثانيا وانما اورد لفظ صفرا
في الحديث لان صفرا يستعمل في التثنية والجمع والتذكير والتانيث بلا تغيير فان قيل سلمنا ان اثبات الحياء
كما ورد في الحديث محتاج الى التاويل لكن نفيه كما في الاية لا يحتاج الى تاويل كما في قوله تعالى ليس كمثله شيء
وقوله تعالى لا تاخذه سنة ولا نوم وقوله تعالى لم يلد ولم يولد فاي حاجة الى جعل لا يستحيي بمعنى لا يترك ضرب
المثل ترك المستحيي وجعل الاية من قبيل التمثيل قلنا اجاب عنه بعض الشراح بان نفي الحياء ليس سلبا محضا بل عدم
الحياء عمن شانه الحياء ثم اورد النقض بقوله تعالى لا تاخذه سنة ولا نوم وقال الغير لم يلد ولم يولد
امثالها واجاب بان نفي الحياء وصف له فانه نقص للمخاطب فيما لا ينبغي الحياء له وقال اذا لم تستحي فاصنع
ما شئت ولا تكون وصف نقيصة الا له اذا كان عمن شانه الحياء فسلب الحياء عما لا يصح له الحياء ليس فيه قطعا لان
الحياء بالنسبة اليه ليس بكمال وايضا لما كان نفي الحياء عن صالح عليه يلزم ارتفاع النقيضين فيقال ان الحياء لا ينفى
عن غير الحكام من شانه الحياء فلذا احتاج الى التاويل خلافا للوجه الاخر المذكور ثم كلامه وفيما ذكره شبهة لا نه لا
يجوز ان يكون سلب الحياء في الاية سلب الحياء عمن شانه الحياء لا ان الحياء لكونه انفعالا لا يستحيل اتصافه تعالى به الحياء
بالنسبة اليه وصف مدح وسلبه عنه كمال لا من نفي الانفعال عنه فلا يحتاج الى التاويل بل المحتاج الى التاويل اثباته
وقوله والحياء لا يسمى في العرف الا عمن شانه الحياء ليس على اطلاقه لان ذلك فيما يصح له الحياء وقيل في بعض الشروح
في الجواب الصحيح ان الحياء يقال على المعنى الانفعالي ومعنى الحياء الانفعالي تحول بسبقا الى الترك الشبيه بتركه من يستحيي الفعل
مجازا فكان المنفي عدم ملكة معناه المجازي ولذلك ذكرنا وبل وفيه ما فيه لان الحياء المنفي ليس الحياء الثابت
على الله تعالى لامتناع ثبوته بل الحياء مطلقا والوجه المرضي في ذلك ان يقال الاحتياج الى التاويل في الاية بسبب
كون الحياء المنفي مقيدا بضرب المثل بالبعوضة فما فوقها واذا كان في الكلام قيد متوجه النفي الى القيد ويفيد
ثبوت اصل الفعل او احتماله كما ان قولنا لم يلد زيد ذكرا ولم ما جاء زيد في هذه الليلة يثبت قوله يحتمل ان
يجعل هذه العبارة عطفا على قوله موجها على سبيل التمثيل فيجوز ان يكون من قبيل المشاكلة للفظ يريد
مثل قوله تعالى صبغة الله والطلاق المقابلة عليها باعتبار المعنى اللغوي لا الاصطلاحي وهو ان يجمع بين متباين
متوافقين او اكثر وبين ضديهما كقوله تعالى فليضحكوا قليلا وليبكوا كثيرا وقوله تعالى فاما من اعطى واتقى
وصدق بالحسنى الاية المشاكلة لما لم يكن استعارة بل مجازا مهملا وكان وجه التجوز خفيا قال المصنف وهو
فن بديع وطراز عجيب الى اخره ولما كان ظاهر كلام القوم ان وجه التجوز فيه مجرد وقوع مدلول اللفظ في صحبة
مدلول لفظ اخر قال المصنف والذي يقع في الكلام ويمكن اعتبار الاستعارة في بعض صور المشاكلة مثل ان تشبه انقباض
النفس عن الحفظ وثباتها على الذاكرة بتجعد الشعر وكلام المصنف في مطلق المشاكلة سواء كانت تحقيقية او
تقديرية وما نحن فيه من قبيل المشاكلة التقديرية والمصنف لم يذكرها ولو اكتفى بما ذكرنا له او ذكرهما الشيخين
لكان اولى قوله من يبلغ الى اخره الافنا الاخلاط من الناس يقال هؤلاء من افناء الناس اذا لم يعلم ممن هو والمسالة
بالبلاغ لا افناء ابلاغ الكل لانه ابلغ الافنا فالمعارف اولى بالابلاغ وتعرف هو يعرف من خطا بسيمة القبيلة
ومعنى البيت من يبلغ جميع هذه القبيلة ان حصلت الحجاب الموافق للمجموعة وحوار قبلها المنزلة ثم يثبت المنزلة

والاستهلاك بذكر لفظ البنا في موضع التحصيل للمشاكلة ببنا الدار قوله انك لتسبط السهام في البسيط المسترسل
صدر المجد والمعنى انه ارسل السهام على طول بلا تأمل مثل تسعر المسترسل ومعنى لم تخمد لم تمنع ولم تنقص
بل انما واثق بانه عالم بالمجال وهذه المشاكلة غير مشهورة بين اهل البيان لانه ليس بعينه اعني اتى بلفظ غيره لوقوعه
في صحبته تحقيقا او تقديرا بل في صحة صدره وقيل المراد بلفظ العين في تعريف المشاكلة ليس مجرد لفظ موضوع
لعين بل انما لفظ موضوع لما يتعلق به والبناء والتجعد مما يتعلق بالمراد والمشروطة فالحق ان يكون من قبيل
الطباق باعتبار كون التسبيط ضد التجعد وقول شيخ لله بلاد كل على طريقة في لهم لله در كل اللهم في التعجب
والمعنى التعجب من ملاءه حيث خرج عنها فاضل مثله والمراد التعظيم بطريق الكناية فان العرب تنسب ما تعظمه الى
الله تعالى والدر في الاصل ما يدر اي يسيل من الضرع من اللبن ومن المطر الغيم والمراد به الخير لان خير العرب
من المطر واللبن وقد استعمل الحيا قيل في بعض الشروح كان للسؤال عن طريق الحيا جوابان وقد ذكر انما فائدة
ذكر هذا الكلام في هذا المقام وهو تحقق الجوابين المذكورين احسنا به لما ذكر كون التنزيل فائقا في ابداع لطائف
البلاغة كان سائلا قال لم استعمل الحيا فيه لله تعالى وهو متعال عن ذلك فاجاب بقوله وقد استعمل
الحيا الى الجزم والحق ان هذا السؤال والجواب تكرار لما سبق من السؤال والجواب فلا وجه لاعادته والتحصيل ان فايدة
هو متعلق الجواب الاول ورجوع البرهان ذلك توضيح بعد توسيط الجواب الثاني للاهتمام بشانه والايماء الى كونه
مختارا والجواب الثاني معترض بينهما استطرادا وللايماء الى ان المشاكلة لا ينافي الاستعارة وليس اجنبيا عن الجواب
الاول لان الاستعارة والمشاكلة متحققان في معاني الاية قوله اذا ما استحى الماء العرم البيت لابي الطيب
واستحى على العهد لا ينبغي يستحي بحذف اليا الواحدة للكثرة في الاستعمال والبيت جلد الغنم المدبوغ بالقرظ والكرع
الشنا ولها تعم وصف للابل وكثرة الماء عندها وتشبيه مشافر الابل بالسبت ولتقرم الما المجموعة بالاتراد
ما ابا من الورد والمعنى انه اعرض الماء نفسه على الابل ولم يستحي من عدم اجابته كرعن بافواههن منه حبا لا عطشا
والاستهلاك في نسبة الحيا الى الابل قوله وضرب المثل اعماله وصنعه قال الراغب الضرب ايقاع شيء على شيء
ولتصور اختلاف الضرب خولف بين تفاسيرها كضرب الشيء باليد والعصا والسيف وضرب الدراهم اعتبارا
بضربه بالمطرقة وقيل له الطبع اعتبارا بتاثير السكة فيه والضرب في الارض الذهاب فيها وضربها بالارجل وضرب
المثل هو من ضرب الدراهم وهو ذكر شيء يظهر اثره في غيره ماخوذ من ضرب الله مثلا الاعتبار المثل والضرب والصبغ بفتح الصاد ونعوت
اللون عمل الصايغ قوله وفي الحديث اضطرب رسول الله صلى الله عليه وسلم رواه مشايخ الحديث غير ابن ماجه
وفي روايته اتخذ خاتما من ذهب وجعل فصه مما يلي بطن كفه ونقش فيه محمد رسول الله واتخذ الناس مثله فلما
رآهم قد اتخذوها رمى به وقال لا البسه ابدا ثم اتخذ خاتما من فضة فاتخذ الناس خواتيم الفضة واضطراب الخاتم
اتخاذه لنفسه وضربه اعم من ان يكون لنفسه او لغيره والمراد بالمناسبة بين هذين المجازين وبين حقيقة
الضرب الذي هو الاعمال قوله واهدي ابهامية في وجهان احدهما انها تميز للصفة تعدد بما ابهام وشيوع
لانه في معنى اي مثل حقير كان او صغيرا مثل اعطه شيئا ما او فخامة مثل لامر ما يسود من يسود لا لم يجعل
مصدرية والثاني انها صلة اي زايدة وقوله للتاكيد بيان لفايدة الصلة لئلا يتوهم انها لغو يجب صيانة الكلام
الفصيح عنه ومعنى كونها صلة انها لا تغير بها اصل المعنى وانه ليس بموضوع لمعنى هو جزء التركيب بل تفيد وثاقة وقوة
للتركيب ووقوع زيادة حروف الصلة لغير معنى للفظ وزيادة فصاحة قيل في بعض الشروح يستقل وكل بعض الحروف

المفيدة للتاكيد مثل إنّ واللام حيث لا يعتد بصلة وان لم يشترط عدم العمل انتقض باللام حيث لم يجعل زيادة
بعض الحروف الجارة حيث عملت وفيه بحث لان في ليهم حروف الصلة للتاكيد لا يستلزم كون كل حرف مفيد للتا
كيد
صلة فان إنّ كما قال حرف تاكيد وليس من حروف الصلة وفي التحقيق متعلق بالوجه الاول والحقيقة مستفادة
من التنبيه على ذلك لانه على ان اي مثل اني حقير او قليلا لا عطا الممثل له وقوله التنبيه متعلق بالوجه الثاني
لان التاكيد مناسب للقطع وقيل كلاهما معنى الصلة والتاكيد اي ضرب المثل حقا او حقا حقا قوله فما
البعوضة وقيل في بعض الشروح ما هو اسما الافعال بمعنى خرج وان كان مما وفيما ذكر نظر لان الكلام فيما اذا
كان البعوضة مرفوعا وما استفهامية وتقدير ان كان يخرج عن الرفع والاستفهام ولعل الصواب في التقدير
اي شيء البعوضة فما فوقها والتحقيق ان يقال هو تفسير بحاصل الكلام لعبارة لغوية لان المراد ليس حقيقة الاستفهام
لان الاستفهام استعلام ما ليس بمعلوم فالمراد طلب ترك الاستبعاد قوله ما الجزء الذي لا يتجزى مبني على مذهب
المتكلمين من ان الجسم البسيط مركب من اجزاء صغار لا يتجزى اي لا يقبل القسمة لا قطعا ولا كسرا ولا عقلا ولا
وهما ولا فرضا ويتنوع الجسم المفرد ايضا قوله وبما لا يدرك لتناهيه في صغر الامور وصله بلطفه
اي بلطف علمه الذي ينفذ في كل خفي وليس المراد باللطف ما اصطلح عليه المعتزلة من اللطف المقرب والمحصل
اي المقرب من الطاعة والمحصل لها قيل في بعض الشروح ما لا يدرك لتناهيه في الصغر الا هو ان لم ينقسم فهو الجزء الذي
لا يتجزى فيكون ذكره مستغنى عنه وان انقسم كان له جزء اصغر منه فلا يستقيم التمثيل به لما لا شيء اصغر منه ولما
ان التمثيل بالجزء الذي لا يتجزى على مذهب المتكلم وبما لا يدرك لصغر الامور على مذهب الحكيم وفيه تكلف لان
المصنف لا يعتد بالحكيم ومذهبه فكيف يمشي كلامه على مذهبه الباطل في مذهبه وبان ما لا يدركه الا هو ان
لم يقبل القسمة كان جزءا لا يتجزى ولا يقول به الحكيم وان انقسم كان له جزء اصغر منه وبطل التمثيل وذكر في
بعض الشروح ان المراد بما لا شيء اصغر منه بحسب الوجود وهذا وان كان منقسما ومغايرا للجزء لكن لا يوجد
في الخارج موجود اصغر منه فلا يرد ان له نصفه اصغر منه وله وجه وقلت لو جعل قوله وبما لا يدركه لتناهيه
في الصغر عطفا تفسيريا لقوله ما لجزء الذي لا يتجزى لم يرد التكلف ولا شك ان الجزء الذي يبلغ في الصغر الى
حد لا يتميز عنه عن نصفه لا يدركه الا اللطيف الخبير قوله اقل من لا شيء قيل شيء مجرور بمن ولا
زائدة والمعنى ان فلانا في اصابته شيء كاقل شيء وهو لا يناسب المقام لانه يرجع قوله او بالمعدوم لان قوله
اقل من لا شيء مثال للمعدوم والوجه ان يقال لا للنفي كما في الا انسان والمعنى اقل من المعدوم وقيل
يحتمل ان يكون نفي لنافيه الحس ولكن الجار لما دخل عليها منع من ان المنفي بعده لعدم كتب بلا مال وذلك لتعذر
تقديم بعدها اذ لا يجوز بلا مال ويجوز الكون لان لا تفتح نظرا الى لفظ لا ويحتمل ان يكون بمعنى غير قوله
وقد الم به اي نزل بهذا المعنى وهو جعل الموجود بمنزلة العدم لان ما النفي غير زائدة وبعلم متعلق بمثل
علمت مما عندك والحاصل ان كون ما تدعونه شيئا وقيل ما تستغنها منه وهو مباينه فلا تمام قوله
وهذه القراءة اي قراءة بعوضة ما لرفع قال ابن جني وقراءة بعوضة بالرفع حكاها ابو حاتم عن ابي عبيدة عن
رؤبة قوله وهو اضعف العرب للنظر كانه عن الفصاحة لان العرب العربا الذين يسكنون البوادي ولا
المولدين ياكلون الشيح والقيصوم وهما نبتان ينبتان في البادية قوله الا الى هذا الوجه وهو كون ما
استفهامية لانها لو كانت موصولة كان تحذف لها بدا ضعيفا لكونه غير فضلة كما في قوله تعالى اهذا الذي

بعث الله رسولاً الى الجنة قوله او معمولاً ليضرب فيه بعد لانه لا معنى ليضرب بعوضة بدون ضم مثلاً
اليه وكذا جعل مثلاً حالاً ايضاً وتوهم كونه موطئة غلط لان مثلاً هو المقصود ولو كان بعوضة حالاً ومثلاً
صفة له كان مستقيماً مثل انا انزلناه قرآناً عربياً على ان تقديم الحال الموطئة قليل جداً قوله او انتصبا مفعولين
هذا على ان بعوضة هو المفعول الاول ومثلاً هو المفعول الثاني وضرب بمعنى جعل مجازاً لان الضرب جعل
خاص قيل يلزم كون مفعولي جعل نكرة ومنع بجواز ان لا يمر وداخل الابتداء والخبر وهو ممنوع لان بعوضة فما فوقها
فيه معنى التعميم والوصف ايضاً لانه بمعنى صغيراً او اصغر او صغيراً او كبيراً قوله لنعم البيت البيت ابي
دثار اذا ما خاف بعض القوم بعضاً ابو دثار كنية البعوض لانه يؤذي بالنهار اي دروسه او للافتخار
الى الدثار من ستره والمشهور انه اسم للكلة التي تضرب دفعاً لاذى البعوض فاضيف اليه للبيان والبعض
القطع والجموش من الجمش وهو الخدش ولا يستعمل الا في الوجه والمعنى نعم البيت الكلة اذا خاف بعض القوم
عضاً لبعوض قوله انه لهم اي احبهم وادامهم فما فوقها الى الجرم اي جنسه معنيان احدهما
تجاوزها وزاد عليها في المعنى الذي ضرب به المثل وهو الحقارة والعوقة ... والثاني فيما يجاوزها
في الحجم لا في المعنى وقيل المعنيان الى الوجه الاول لمطابقته لما سيق له الكلام وقوله يتشحج بضم الشين
او كسرها على ما صححه الجوهري وفي بعض الشروح انه بفتح الشين ... مطفقاً على قوله فلا يذم وقوله
هو لا ما بالى بعقول العوام فضلاً عن الدراهم اي هو عديم مبالاة بنحو نصف درهم عن عدم مبالاته بمحل الدرهم
او الدرهمين والمراد استبعاد مبالاته بمحل نصف واستحالة مبالاته بمحل الدرهم قال صاحب الانصاف
لا يستقيم المعنى على ما اشار اليه الزمخشري لان مبنى الاستفهام انما يقع للانكار معنها بالادنى على الاعلى كما تقول
فلان لا يعطي الاموال الجمة الدينار ودون الدينار ... فانهم انكروا ضرب المثل بالذباب فلا يستقيم
ان يكون البعوضة فما فوقها في الصغر او الكبر على اختلاف المذهبين منسقها بالاقل على الاكثر اذ ما فما فوقها
اكثر في الحقارة من الذباب واطنب في هذا المقام ثم قال انما اطنبت لانه موضع ضيق يبعد فهمه ...
عكس ... فيه الزمخشري وقال صاحب الانصاف لو تؤمل كلام المصنف وجد جواب ما ذكره فيه لانه
قال اجيبوا بان الله لا يستحيي ان يضرب مثلاً من الامثال بما البعوضة فما فوقها وذلك لان المطلوب
ان يضرب مثلاً من الامثال وهو يكون في سياق النفي فيعم كل مثل على اختلاف انواعه بما البعوضة اي المثل في
الحقارة سواء ... البعوضة فما دونها في الحقارة اذ المبالغة في الحقارة لا تخرج المثل عن كونه مثلاً ولا يستلزم انه
يلزم في طرف الاستفهام ان يكون من باب التشبيه بالادنى على الاعلى لان طرف الاستفهام قد يكون للانكار ايضاً كالعدو ...
المفهوم منه ان قوله تعالى ما بعوضة فما فوقها من باب التسلسل وانه تأكيد معنى العموم في قوله ان يضرب مثلاً
وهو بوجه لطيف عما ذكره المصنف ولا يمنع به الاعتراض عن المصنف لانه مفهوم من كلام المصنف الوجه
الاول من الوجهين اللذين ذكرهما المصنف لانه من باب الترقي والثاني من باب الاولوية كقوله تعالى ولا تقل لهما اف
والى الاول اشار بقوله وهو لعرفي فيما وصفه به والى الثاني بقوله كانك قلت فضلاً عن الدرهم والدرهمين
والوجه في الجواب ان الكفار انكروا ضرب المثل بالذباب والعنكبوت لخستهما وحقارتهما فيه بعدم
الاستبعاد ضرب المثل بالادنى من الذباب والعنكبوت وهو البعوضة فما فوقها في صغر الجثة او كبرها بحيث
لا يبلغ الذباب والعنكبوت في كبر الجثة منبهاً بالادنى على الاعلى اي بالادنى بحسب الجثة وان كان اعلى بحسب الحقارة

ومن البدائع ان ما ذكره صاحب الانصاف من المثال وهو فلان لا يعطي الاموال الجمة الدينار والدينارين من قبيل
التنبيه بالاعلى على الادنى نظير ولا تقل لهما اف والمثال المطابق لما ذكره المصنف ان يقال في جواب من يقول اما
يستحيي فلان من ان يعطي سائله الدرهم هو لا يستحيي من اعطاء الفلس فما دونه في القلة فكيف يستحيي من اعطاء الدرهم
قوله شوكة هي من المصدر او واحد الشوك الذي هو الفعل ولا يقال شوكة قال الكسائي شكت الرجل
الشوكة شوكاً اذا ادخلت شوكة في جسده وشيك على ما لم يسم فاعله يشاك شوكاً قوله وقصته رسول
الله صلى الله عليه وسلم هذا المثل بما روى عن الترمذي عن سهل بن سعد عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال
لو كانت الدنيا تعدل عند الله جناح بعوضة ما سقى كافراً منها شربة ماء قوله ما اصاب المؤمن مكروه الى
قوله قال النخعي الله تعالى لا يوقظه الحديث على رواية قوله كما ضرب الله المثل الى آخره قيل في بعض
الشروح هذا السؤال لا وجه له لعدم ما ذكر الجار الذي لا يتحرك وما لا يدرك تشابهه في الصغر الا موجوداً والجواب
عنه بان يقال لما كان المراد من التمثيل جعل المعقول كالمحسوس فلا بد ان يكون الممثل به مشاهداً مدركاً بالحس
وهو ما فوق البعوض في الصغر فلذلك سأل عنه ولما كان السؤال انما يتجه على هذا التقدير لانه لا اشكال على تقدير
كون المراد بما فوقها ما فوقها في الجثة اقتصر في الجواب على ذلك التقدير قوله تضاعيف الكتب اي اثناء
السطور قوله انشدت لبعضهم الشعر للمصنف والليل البهيم الذي لا ضوء فيه الى الصباح والاليل
الشديد الظلمة والنياط عرق علق به القلب من الوتين وهو عرق في القلب متى انقطع مات صاحبه قيل في بعض
الشروح اطلاق العروق والمخ والعظام مجاز وقيل في بعضها ليس بحقيقة ولا مجاز ولا كناية اما الاول فظاهر
واما غيره فلان العرب ما سوتهم ... الحيوان ولست عربية ولا لغة للعروق والمخ والعظام فلا يكون
مجازاً ولا كناية وقلت لا مانع من الحمل على الحقيقة فان امثال ذلك غير عزيز بالنسبة الى قدرة الله تعالى
الباهرة ولو حمل على المجاز مع عدم القرينة فلعل المراد بها اجزاء البدن من باب ذكر الملزوم وارادة اللازم قوله
واما حرف فيها معنى الشرط ... حسبما سوغهم قولهم اما زيد فمنطلق معناه مهما يكن من شيء فزيد
منطلق ... عن العبارة عنه بالكلمة دون الحرف وليس بحرف شرط ... فيها معنى الشرط وفي ... له
ولذلك لزمتها الفاء منبهة على كونه متضمناً لمعنى الشرط والسر فيه انهم جاءوا لو الدلالة على ان الذي وقع
بعدها مما يعلق بشيء من الجمل فجعلوه في موضع الملزوم اعني الشرط وجعلوا ما يعلقونه في موقع اللازم اعني الجزاء
فدل على ان الحكم الذي في الجملة واقع البتة ولا محالة وهو المراد بقولهم مهما يكن من شيء لانه يدل على كون الحكم
لازماً لوجود شيء في العالم وعالم الكون والفساد لا يخلو من وجود شيء ثم لما كان الغرض الدلالة على لزوم حصول
الحكم حذف الملزوم الذي هو الشرط واقيم ملزوم الحكم الذي هو مبتدأ في المثال المذكور مقامه ونقل الفاء التي
للسببية بين المبتدأ والخبر لحصول الغرض لان ما بعد فاء السببية لازم لما قبلها وانما اخرجها الفاء عن احد اجزاء
الجملة الواقعة بعد الفاء ... الى حرفي الشرط والجزاء ولكون ذلك الجزء كالعوض عن الفعل المحذوف وليدل
التقديم على ان المقدم هو الذي يراد تفصيل جنسه وذكر ابن الحاجب في تحقيق معناها انها لتفصيل ما في نفس
المتكلم من اقسام متعددة فقد يذكر الاقسام وقد لا يذكر ويترك احدها كقوله تعالى فاما الذين في قلوبهم زيغ
قوله احماداً اي حمداً لكونهم مجموعين كالاكتفاء بالحكم بالكفر قوله النعي رفع الصوت بذكر الموت وتشهيره
هذا هو الصحيح وقد يستعمل في الفعل كقولهم نعى فلان فعله اي شهره كانه يصل فعله عن ذلك ... لقبحه

على اعمالهم حفظهم الاعمال ترك الشي وهو على ذكر قوله وعد امامهم ما لم يعطف على قوله على اعمالهم ووصف
الكلمة بالحمق مجاز باعتبار اتصاف المتكلم بها لرغبته ابانا بلا فكر وروي ان القاضي عبد الله تعالى له كاتب
فاما الذين امنوا فيعلمون انه الحق من ربهم واما الذين كفروا فلا يعلمون لكن لما كان قولهم هذا دليلا على جهلهم
وحمقهم عدل عليه على سبيل الكناية ليكون كالبرهان عليه قوله والحق الثابت الذي لا يسوغ انكاره وقيل
حال القول او العقد المطابق للواقع باعتبار نسبته الى الواقع اليه وله اقتضى مطابقتهما للواقع هو الصدق
وقال القاضي الحق يعم الاعيان الثابتة والافعال الصائبة والاقوال الصادقة قوله مقرنا على الوجه
الاول الى الحزم الذي راجع الى ما اي على المعنى كون ذا اسما موصولا مع صلته خبر ما وظ استفهامية وعلى
هذا يكون المبتدا نكرة والخبر معرفة وهو جائز عند سيبويه عند كون المبتدا كلمة استفهام مثل من ابوك
او متضمنا لمعنى الاستفهام وقد جوز واعلى ذلك اي النصب على الاول والرفع على الثاني كما ان في
المستفهم ما رأيت ويقول المجيب خير اي المرئي خير واذا قال ما الذي رأيت تقول خيرا اي رأيت خيرا
والقول الاول اولى للتطابق لكن ذلك عند اتحاد السائل والمجيب على الفعل كون السؤال عن المتعلق
فالتحقيق في قوله تعالى واذا قيل لهم ماذا انزل ربكم قالوا اساطير الاولين الا الرفع لانه في المعنى نفي الانزال
اي هذا الذي يزعم انه منزل هو اساطير الاولين فلا يصح تقدير الفعل قوله بالرفع والنصب على
التقديرين اي على تقدير كون ماذا اسم كلمتين او كلمة ولما كان كل واحد من القرائتين على تقدير لا يلزم كون
احدى القراءتين على غير الاصوب وانما يلزم ذلك لو كانت القراءتان على تقدير واحد بان يكون التقدير ما الذي
سقطون والقراء العفو على هذا التقدير النصب قوله الارادة معنى اي امر لا يقوم بنفسه بل بالذات
ويقوله لوجب الى الحزم حتى العلم والقدرة وعرفها القاضي الارادة نزوع النفس وميلها الى الفعل
بحيث يحملها عليه وتقال للقوة التي هي مبدأ النزوع والاول مع الفعل والثاني قبله وكلا المعنيين لا يتصور
في حق الباري تعالى قوله واختلفوا في ارادته تعالى مذهبا اهل السنة وابي علي وابي هاشم والقاضي
عبد الجبار ان الارادة صفة زائدة مغايرة للعلم والقدرة مرجحة لبعض مقدوراته على بعض وقول ابي هاشم
بذلك مع انه لا يقول بزيادة الصفات مبني على انه يقول الله تعالى مريد بارادة حادثة موجودة لا في محل
ومذهب ابي الحسن البصري واتباعه انها عبارة ايله على العلم ومعنى كونه مريدا لافعاله انه يفعلها وهو عالم
بها ولا مكره ومعنى كونه مريدا لافعال غيره انه امر بها فلا يكون مريدا للقبائح وهو المرضي عند المصنف
كما صرح به في سورة الم السجدة وهو مذهب اكثر المعتزلة وقوله على ان للباري صفة للمرجحات وهي القصد
وعند الفلاسفة ارادته علمه بالنظام على الوجه الاكمل ويسمونه العناية قوله والضمير في انه الحق للمثل
الى الحزم كان مقتضى الترتيب تقديم هذا التحقيق على تفسير قوله ماذا او لعل تاخيره الى هنا الموضع لانه اراد
ان يفسر الفاظ الاية اولا اعني كلمة اما والحق وماذا والارادة ثم يشتغل ببيان المعنى والاعراب
ولانه مقتضى الاختصار باعتبار انه بيان مرجع الضمير وهو المثل وضرب المثل ان المشار اليه بهذا اما
هو وفيه جميع الضمائر بتفصيل ما قال المؤمنون وما قال الكافرون في حق المثل المذكور قوله يا عجبا
لابن عمرو هذا روي ان عائشة رضي الله عنها وعن ابيها ان عبد الله بن عمرو امر النساء اذا اغتسلن ان
ينقضن ظفائرهن فقالت يا عجبي الى الحزم ... وحين بلغها عن عبد الله بن عمرو وفيه كنت اغتسل انا ورسول الله صلى الله عليه وسلم

في اناء واحد وما ازيد على ان افرغ على راسي ثلاث افراغات والالف في عجبا بدل عن ياء الاضافة والمعنى
ما عجبي احضر وفي حق ان الابن عمرو هذا الحمد لابن عمرو في الدعوى لعدم كونه في درجة الفتوى قوله
ومثلا نصب على التمييز التمييز عن الضمير في الكلام كثير وقد يكون عن اسم الاشارة وتمامهما بانفسهما
لامتناع اضافتهما وذلك عند كون تمامهما لا يعرفان المقصود بهما مثل ياله رجلا ويا له قصة
والعامل هو الضمير واسم الاشارة وقد جوز اعمالهما في سائر الاسماء الجامدة المبهمة التامة بالتنوين
او بحكم واما عند كون المرجع او المشار اليه معلوما كما في قولنا لله دره فارسا او جاني قائل لله دره رجلا
فالتمييز عن النسبة فهو نفس المنسوب اليه كما في كفى بزيد رجلا ثم اسم الاشارة في الامثلة الذي ورد بها
للتصديق اشارة الى الجواب والتبليغ فالتمييز فيهما عن النسبة اي نسبة التعجب الى الكاف الى المشار
اليه قوله او على الحال اي عن اسم الاشارة والعامل هو الفعل كما في قولك لقيت هذا فارسا ولا حاجة
الى جعل اسم الاشارة عاملا وجعل ذي الحال الضمير المجرور والتقدير الذي اشير اليه مثلا فالتمثيل بقوله
تعالى هذه ناقة الله لكم آية في مجرد كون ذي الحال اسما جامدا لان العامل فيه اسم الاشارة كما في هذا بعلي
شيخا قوله جار مجرى التفسير الى الحزم ما ان الجملتين المصدرتين باما تشتمل كل منهما على امرين احدهما
ان كلا الفريقين موصوفان بالكثرة وثانيهما ان العلم بكونه حقا من الهدى الذي يزداد به المؤمنون نورا
الى نورهم والجهل بحسن مورده من باب الضلالة الذي يزداد الجهال به خبطا في ظلماتهم ولما خفي ان
قوله تضل به كثيرا الى الحزم من مدبه ما تضمنته الجملتان وضوحا فقوله وان قول العالمين بكونه حقا الى الحزم
تفسير لقوله مجرى التفسير والبيان وعلماء البيان يسمون مثل هذا بالتفسير وعن احبتهم بالتفسير
بيان بعض ما يحتاج اليه من متعلقات الكلام قوله الناس كابل مائة اخرجه البخاري ومسلم والترمذي عن
ابن عمر وقوله عليه السلام كابل مائة من قبيل التمثيل والمعنى ان المنتخب المرضي من الناس نادر الوجود كالنجيب
الابل القوي على الاحمال الذي لا يوجد في كثير من الابل والراحلة هي البعير القوي على الاسفار والاحمال التام
الخلق مطلق على الذكر والانثى والتاء فيها للمبالغة قوله وجدت الناس اخبر تقله رواه ابو الدرداء
والمشهور انه موقوف وخبرت الشيء اخبره بالضم خبرا او خبرة بالكسر بمعنى اختبرته وتقله من قلى يقلي
اي البغض والجزم فيه لانه جواب الامر الواقع موقع ماض مفعولي وجدت بتقدير القول والتقدير وجدت
الناس مقولا فيهم هذا القول والهاء فيه للسكت ومفعول اخبر محذوف والتقدير اخبرهم او ضمير
راجع الى الناس باعتبار كل واحد او باعتبار لفظ الناس وذكر ابو عبيدة ان الخبر امر بمعنى الخبر والمعنى
اذا اختبرتهم قليتهم والمعنى حلفت كل احد من الناس مسخوطا مطروحا عند الاختبار والمراد من الغالب
من الناس لذلك ان كان اللام للاستغراق او الناس المعهودون في زمان النبي صلى الله عليه وسلم قوله اهل
الهدى كثير في انفسهم الجواب ان الكثرة والقلة مقولة بالاضافة ووصف اهل الهدى بالكثرة لا ينافي قلتهم
بالاضافة الى اهل الضلال لكثرة اهل الهدى في انفسهم بحيث لا يحصى عددهم وتوجيه الوجه الثاني انه لو
فرض كون اهل الهدى قليلا في انفسهم فلذلك رجحنا لطاهر فقط لا من حيث المعنى فانه من حيث المعنى كثير جدا
لان الواحد منهم كالالف وعليه قوله تعالى ان ابرهيم كان امة ولما كان الجواب على الوجه الثاني على سبيل
التنزل وبعد تسليم القلة ظاهرا كان الثاني اولى في الكتاب مناسبا للبحث حيث وصفهم بالكرام

ما تقلد في انفسهم من حسن العهد وبالكرام من حسنا لمرتبة وعن اللئام بالعكس فلا وجه لما ذكره صاحب الانصاف
من ان الاستهزاء ما لبث ليس بمستقيم وان معناه ان الكرام وان كانوا قليلا فان الواحد منهم كالكثير في النفع
واللئام بالعكس لقبض ايديهم عن الجود وتابعه على ذلك صاحب الانصاف ولا يخالف الوجه الثاني ايضا قوله
تعالى يضل به كثيرا ويهدي به كثيرا لان وصف الضالين بالكثرة باعتبار الظاهر ووصف المهتدين باعتبار الحقيقة
والبيت لابي تمام يحتمل ان يكون مرتبطا بما قبله اعني قوله قالوا اتبكي على رسم فقلت لهم من فاته العين هدى
شوقه الاثر من جهة جعل البكا على رسم الاحبة من آثار الكرم وان يكون مقتضبا وآخذا في فن آخر من الكلام
وغير مناسب كما هو دأب شعراء الجاهلية والمخضرمين ومعنى هدى قوى قوله اسناد الفعل الى السبب
السبب القريب لضلالهم ضرب المثل لقوله تعالى يضل به كثيرا او لله تعالى بسبب من جهة ضرب المثل الذي هو سبب
قريب فقوله تعالى يضل به لكونه تصريحا بالسبب يأبى التأويل المذكور والاشكال في اسناد الاضلال وفي ان الفاعل
الحقيقي له ماذا فاجاب المصنف عن الاول وبقي الثاني والمخلص عنه من طرف المصنف ان يقال لا يلزم في الاسناد
المجازي ان يكون للفعل فاعل حقيقي فانك تجد في نحو اقدمني بلدك حق لي على فلان فاعلا سوى الحق وكذا
في يزيدك وجهه حسنا اذا ما زدته نظرا ان لله فاعلا يفعل عنه الفعل وعلى قصد بوجوب وجود الفاعل
الحقيقي كما هو مذهب الامام فالفاعل الشيطان او النفس قال الشيخ رحمه الله تعالى الاسناد الى السبب لا
يستقيم هنا لان الضلال والهدى ما كان بسبب ضرب المثل لان المؤمنين كانوا مهتدين والكفار ضالين
والجواب ان المراد الزيادة عبر عنها اما لان الهداية والضلال اعراض قابلة للزيادة والنقصان او لان زيادة
الاضلال اضلال فتجوز بها دونه تناقض او تحكم فالحق ان المراد بها الدوام وهو ان تحوله خلقه استمام كلامه
ويمكن ان يجاب عنه بان المراد بالهداية هنا الاقرار بكون ضرب المثل حقا وبالضلال الانكار بدليل قول المصنف
قوله تعالى يضل به كثيرا ويهدي به كثيرا بيان للجملتين المصدرتين باما الايمان والكفر فالوجه ما ذكره المصنف
قوله فامر بها ان تقتل في تعصوا تشريعي تنزل الراجع كذا وهو بدل الاشتمال من الضمير في بها كقوله تعالى
والذين اجتنبوا الطاغوت ان يعبدوها في بعض الشروح انه امر ابرز في صورة الخبر دلالة على بعد الامر
والبعد يلتبس وفيه تعسف لان قوله فامر بها ينافي كونه بمعنى ليس له اذ لا معنى لقوله فامر بها لتنزل
الا ان يقال السهم يرامى بها اي بدأ بها وقيل ليتنزل وهو تكلف قوله فواسقا عن قصدها جوائرا او له
مذهبين في نجد وغورا غائرا تصف فوقا عطاشا في المفاوز وتذهبين عن الطريق المستقيم وقوله غورا معطوف
على محل الجار والمجرور قال ابن الاعرابي لم يسمع قط في كلام الجاهلية ولا في اشعارهم فاسق وهذا عجب وقلت
ذكر ابن الاعرابي عن قول العرب فسقت الرطبة عن قشرها اذا خرجت عنه ومن تسميتهم الفارة فويسقة لخروجها
عن صفة السقف الى المضرة قوله والفاسق في الشريعة الخارج عن امر الله الى آخره المعتزلة لما قالوا الايمان عبارة
عن التصديق والاقرار والعمل والكفر بتكذيب الحق وجحوده وجعلوا الفاسق قسما ثالثا متوسطا بين الكافر والمؤمن
لمشاركته كل واحد منهما في بعض الاحكام ومن ذهب الى ان الايمان تصديق الرسول في كل ما علم مجيئه به ضرورة لا يسلب
اسم المؤمن عن الفاسق لكونه متصفا بالتصديق قوله اي انزل بين المنزلتين ليس المراد به ان لا يكون في الجنة ولا في النار
على ما سبق الى بعض الاوهام لان حكمه عند المعتزلة انه مخلد في النار بل المراد انه بين منزلة الايمان والكفر ومذهبهم
غير مطابق لاستعمال الشرع ويرده قوله تعالى وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا حيث جعل الطائفتين من المؤمنين

قال القاضي رحمه الله تعالى ورضي عنه والفاسق في الشرع الخارج عن امر الله بارتكاب الكبيرة وله ثلث
درجات الاولى التغابي وهو ان يرتكبها احيانا مستقبحا اياها والثانية الانهماك وهو ان يعتادها غير مبال غالبا
والثالثة الجحود وهو ان يرتكبها مستصوبا اياها وهو خارج عن ربقة الايمان وما دام الفاسق في مرتبة
التغابي والانهماك لا يسلب عنه الايمان ومعنى قوله حتى له هذا الحد من هذه المنزلة وظاهر هذا الاستعمال
لا التعرف قال الشريف في كتابه المسمى بالدرر والغرر كان واصل بن عطاء مولى بني مخزوم وقيل بني هاشم
لقب بالغزال لانه كان يجلس في الغزالين عند صنيع لصدقهم وكان مولده سنة ثمانين ووفاته سنة مائة واحدى
وثلاثين وصحب ابا هاشم عبد الله بن محمد بن الحنفية رضي الله تعالى عنه وهو اول من اظهر المنزلة بين المنزلتين
واعتزل عن مذهب الحسن فسمي هو واصحابه معتزلة وذكر عبد القاهر الجرجاني ان الحسن البصري رحمه الله
تعالى عليه طرد واصل بن عطاء عن مجلسه حين قال بالمنزلة بين المنزلتين والخلود في النار فاعتزل عنه
الى سارية من سواري المسجد الجامع بالبصرة واظهر البدعة فقال الناس اعتزل الامة لطالعا جمع طالعة وهو
الساطر المتوغل قوله من ابن ساغ استعمال النقض قال الشيخ رحمه الله تعالى ومن اين كان انسب فهو
مبني على ان نسخته من اين بدون الفاء وفي النسخ المصححة المفرقة على المشايخ باتفاق النسخ العالية
الرازي عزاه اجاب بان الحبل مستعار للعهد كما في قولهم ركب فلان ومال القوم جميعا اي عهودا وذكر العهد دليل
الحبل على الاستعارة والنقض قرينة الاستعارة لان شيئا ما لا يوجب النقض في الاستعارة لا تتم بدونها
القرينة والترشيح انما يكون بعد تمام الاستعارة ثم قال فيكون فيه ان هذه الاستعارة سببه العهد بالحبل لكونه آلة
الوصلة ثم اخذ الوهم في تصويره بصورة الحبل واختراع ما لازم للحبل من النقض ثم اطلاق النقض المحقق
على ذلك المخترع على سبيل الاستعارة التخييلية ثم اضافته الى العهد لتكون قرينة عن ارادة المعنى الحقيقي
ثم قال وفيه نظر لان النقض مستعار لابطال العهد ولا لابطال المخترع الوهم كما في انياب المنية
ثم قرينة الاستعارة بالكناية لا بد ان يكون شيئا من خواص المستعار منه ولوازمه واما ان ذلك لا بد ان يكون
مذكورا على سبيل التخييل فممنوع لجواز كونه على سبيل التحقيق مثل الاعتراف والافتراس وقال المولى المعترض
حمل الآية على الاستعارة بالكناية غير مستقيم سواء بني الكلام على رأي السكاكي او على رأي غيره اما الاول فلان الاستعارة
بالكناية مستلزمة للاستعارة التخييلية عنده فوجب ان يكون النقض استعارة تخييلية على رأيه ولا
يمكن ذلك على رأيه لان معناه عنده متخيل والنقض ابطال العهد كما يدل عليه كلام المصنف محقق واما الثاني
فلان المستلزم الاستعارة بالكناية للتخييلية عند غير السكاكي ما ثبت اتصالا والتخييلية عندهم حقيقة
فوجب ان يكون النقض مستعملا فيما وضع له وليس كذلك لان من قوله النقض قرينة الاستعارة وقوله والنقض
مستعار لابطال العهد منافاة لان كونه قرينة الاستعارة مبني على ان يكون المراد به معناه الحقيقي اذ المجاز
لا يدل على المراد والعهد بالحبل فالحق ان يقال ان مراد المصنف ان في الآية استعارتين مصرحا بهما احديهما
مذكورة صريحا في لفظة النقض والثانية مكنية وهي في لفظة الحبل ثم كلامه ويمكن ان يجاب عنه بان حمل الآية
المذكورة في الآية ليس على مذهب السكاكي ولا على مذهب غيره ممن ذهب الى استلزام الاستعارة بالكناية
للاستعارة التخييلية بل على مذهب المصنف بل المنقول عنهم ان الاستعارة بالكناية هي ان لا يصرح بذكر
المستعار بل بذكر رديفه ولازمه الدال عليه لينتقل منه الى المقصود كما هو شأن الكناية وان قرينة الاستعارة

بالكناية لاحتمال ان يكون استعارة تخييلية بل قد يكون تحقيقية كما في قولهم شجاع يفترس اقرانه وعالم يغترف
منه الناس صرح به بعض المحققين في شرحه لتلخيص المفتاح ومن ذلك ظهر ان ما فات من قول المصنف
النقض قرينة الاستعارة بالكناية وقوله النقض مستعار لابطال العهد لكونهما متنافيين على ما ذكرنا وان قرينة
الاستعارة بالكناية عند السلف يجوز ان يكون استعارة تحقيقية وان يكون تخييلية على انه يمكن ان يقال اثبات
النقض للعهد المشبه بالحبل مثل اثبات الاظفار للمنية المشبهة بالاسد فالقرينة تخييلية وقوله اذ المجاز
لابد له من قرينة الى ان المراد بالعهد الحبل ليس بشيء لان النقض لما كان مستعارا لابطال العهد وكان ابطال العهد
مشبها بالنقض وهو فك تركيب الحبل في الاصل فهم ان العهد ايضا مشبه بالحبل المبادر الى الذهن عند ذكر لفظ
النقض الى معناه الحقيقي مع عدم مناسبته للعهد وقوله فالحق ان قال الفرم توجيه اخر للاستعارة في الاية
الا انه لا يصلح ان يكون مراد المصنف ذلك لان عبارته تدفعه اعني قوله وهذا من لطايف اسرار البلاغة لست
مسلما اعني ذكر شي من المستعار ثم يرمزوا اليه بذكر شي من روادفه فينبهوا بتلك الرمزة على مكانه نحو قولك
شجاع يفترس اقرانه هذا واعلم ان ائمة اللسان اختلفوا في الاستعارة بالكناية وفي ان قرينتها هل يلزم ان يكون
استعارة تخييلية وفي ان مثل لفظ الاظفار في واذا المنية انشبت اظفارها هل هو مستعمل في معنى مجازي ام لا
والمختار عند المصنف وهو الاصوب ان المستعار بالكناية في اظفار المنية هو لفظ السبع المذكور كناية بذكر
شي من روادفه مثل الاظفار وهو مسكوت عنه عبر عنه بلفظ المكنية مذكور كناية والمذكور كناية في حكم المذكور
صريحا فكانه لم يذكر الا المصرح استعارة لفظ المشبه به وهو السبع وفيما نحن فيه سكت عن الحبل المستعار وبنبه
عليه بذكر النقض فكانه قيل ينقضون حبل الله اي عهده ثم والنقض استعارة تحقيقية تصريحية عند اكثر
القوم وتخييلية عند آخرين وكونها تحقيقية تصريحية باعتبار انه شبه ابطال العهد بابطال تاليف الحبل
واطلق اسم المشبه به على المشبه لكنها انما جازت بعد اعتبار تشبيه العهد بالحبل فهذا الاعتبار صارف
قرينة لاستعارة الحبل للعهد ومن هذا يتبين ان الاستعارة بالكناية قد توجد بدون التخييلية وان قرينتها
قد يكون استعارة تحقيقية تصريحية ومذهب المحققين في مثل اظفار المنية ويد الشمال ان الاظفار
واليد ليسا بمستعملين في معنى مجازي محقق موهوم ولا في معنى موهوم كما زعم صاحب المفتاح بل هو مستعمل في
معناه الحقيقي لكن اثباته للمنية او الشمال استعارة تخييلية بمعنى جعل الشي لشي ليس له وقرينة الاستعارة فيهما
استعارة تخييلية واختلف ايضا في الاستعارة بالكناية والمفهوم من كلام القدما ان اسم المشبه به المذكور كناية
كالسبع واختار صاحب المفتاح انه اسم المشبه المستعمل في المشبه به كالمنية المراد بها السبع ادعا بجعله مرادفا
لاسم السبع على طريق الاستعارة المصرحة واختار صاحب الايضاح انه التشبيه المضمر في النفس ولذلك ذهب بعض
الناس الى ان الاستعارة بالكناية من الاظفار باعتبار كونها كناية عن استعارة السبع للمنية وفي قولنا شجاع يفترس
اقرانه الافتراس هو انه استعارة تصريحية لاهلاك الاقران كناية عن استعارة الاسد للشجاع اذا الكناية عندنا منافية
لارادة الحقيقة لكن المقصود اولا التنبيه على كونه اسدا يثبت لوازمه بالضرورة ثم هذه الكناية من قبيل
الكناية في النسبة اعني اثبات الاسدية للشجاع والحبلية للعهد لانه ليس كناية عن نفس المسكوت عنه بل دال على مكانه

قوله وعنه قول ابن التيهان هو ابن الهيثم مالك بن التيهان فلسهلم ابنا وبهما في النسخ الصحيحة والمنقول
عن المصنف ايضا لذلك ذكر المرزوقي في شرح الحماسة ان كسر الياء منه خطا لان فيعلا بكسر العين لم يجي في الصحيح

لبني المفعول عليه قياسا وهكذا انقل عن سيبويه ايضا وذكر في جامع الاصول في موضعين ان ابن التيهان
صحابي كبير شهد العقبة الاولى والثانية وشهد بدرا واحدا وغيرها ذلك من المشاهد والتيهان بفتح
التا فوقها نقطتان وتشديد اليا تحتها نقطتان وكسرها والمراد بالعقبة هنا العقبة الثانية
في سنة ثلث عشرة من النبوة والعقبة الاولى في سنة اثنتي عشرة منها كان النبي صلى الله عليه وسلم خرج في الموسم فلقيه
عند العقبة لفيف من الخزرج فجلس معهم وعرض عليهم الاسلام وتلا القران فاجابوه وانصرفوا وكانوا
ستة نفر فلما كان العام القابل قدم اثنا عشر رجلا منهم وقيل ثمانون وسبعون نفرا منهم ابن التيهان قال
عبادة بن الصامت بايعناه على ان لا نشرك بالله شيئا ولا نزني ولا نقتل ولا ناتي ببهتان نفتريه بين ايدينا
وارجلنا ولا نعصيه في معروف قال ابن التيهان ان بيننا وبين القوم حبالا فنقطعها اي بيعهم رسول الله صلى الله عليه
وسلم قال اللهم بالدم والهدم بالهدم انتهى وانا منكم احارب من حاربتم واسالم من سالمتم والمراد بالهدم
ان الدم دمكم والمعنى ان طولب دمكم فقد طولب دمي وان اهدر دمكم فقد اهدر دمي لاستحكام الالفة
بيننا والمراد بالحبال العهود على سبيل الاستعارة قوله فاستوترها اي اطلبها وتابع اي احسنه من قولهم
فراش وثير اي وطي استعير الفراش للمراة ووصفها بالوثارة عبارة عن حسنها قوله لم تقل هنا الغرم اي
لم تقل هذا الاول وقد نبهت ان الشجاع اسد وانه لا يكون اسد الا على اصح الاستعارة بالكناية وكذا اعرض فلا
تغفل عن النكتة قوله العهد الموثق الموثق يحتمل ان يكون مصدرا بالميم وان يكون اسم موضع فالعهد
لغة الموثق او موضعه والظاهر الاول لان في الكلام اشارة الى ان معناه يغاير معنى الصلاة لانه اذا
استعمل في كان معناه وصاه به واذا استعمل بمن كان بمعنى الاشتراط والموثق وهو مشترك ولذلك ذكر
في المصنف ولا بد في الاول من تعهد ابيه فانه مما يلازم فيه فلا تصل في الثاني من لزوم الوفا
للجانبين ويقال للعهد الامان واليمين والذمة والحفاظ والوصية ايضا قوله او احد الميثاق عطف
على ما ذكره قوله فما بعده متعلق بقوله لا باخذ الميثاق والضمير فيما بعده للموصول وكذا الضمير التي قبله
وهذا الوجه مبني على ان المراد بالناقضين احبار اليهود وهو المروي عن الحسن ومعنى قوله او قوله
بعهدي بما عاهدتموني من الايمان وقوله في الانجيل اي في كتابه ووعدا ان الله فيمكن ان يكون هذا الكلام في
الانجيل كما قال لنبينا عليه الصلوة والسلام انا سنلقي عليك قولا ثقيلا وقوله وما ادرته ابانهم عطف
تفسيري لقوله يا بني اسرائيل وقوله خاصمتم عن عبدة النصارى لان معنى الطاعة عهدي وقوله وكيف
انزل اي بنا كيفية ابن الله وقوله ولم يوفوا بعهده اخرجا نقل عن الانجيل وقوله لان اليهود فعلوا باسم عيسى
كالعلم للصنف متعلق بقوله وقوله في الانجيل يعني اما قال الله تعالى في الانجيل لعيسى ان بني اسرائيل نقضوا
ميثاقهم لانهم فعلوا باسم عيسى ما فعلوا باسم محمد صلى الله عليه وسلم مع انه كان استعهد منهم في كتابهم انهم يصدقون
كل نبي جد قبله تعالى قوله وقيل عهد الله الى خلقه الى اخره لم يعطفه باو على الوجهين السابقين وذكره
بلفظ قيل لانما الى ضعفه والمراد بالعهد هنا ليس عهد الانبيا لعدم وجود النقض منهم ولا عهد العلما
الذين هم اهل الحق لانهم ليسوا فاسقين قاطعين لما امر الله تعالى به ان يوصل من الارحام اي من والات
المومنين الا ان يراد البعض كعلما اليهود بل المراد العهد الاول العام للذرية لقوم اعني ما ركز في عقولهم من
الحجة على التوحيد والناقضون احبار اليهود فيرجع الى الوجه الاول او جهال اليهود فيرجع الى الوجه

اعني قوله او احد الميثاق عليهم الى اخره قوله وهو ما وثقوا به نفسا الميثاق بمعنى ما به في الاصل الموثق اي
العهد باعتبار كونه اسم آلة وتعبيره بالوثيقة والاحكام باعتبار كونه مصدرا كالميعاد والميلاد
الضمير الذي في سياقه على تقدير كونه عائدا الى العهد بمعناه القبول لعرضه لنا قضى للعهد اذ لا معنى
لنقض العهد ولا يخفى ان شان كون النقض بعد القبول لا يدخل في شان حالهم وتقبيح شأنهم حيث نقضوا العهد
بعد ان احكموه بانفسهم على تقدير كونه عائدا الى الله فالمراد التسمية بالادلة السمعية اي بمعنى الموثق
فهو نعمة للشكر بعد عهد الله والتفضيل من الصمد اما عائد الى الله تعالى او اما الى العهد على تقدير
اما اسم آلة فيتعين الوثاقة والاحكام واما مصدر والوجه الاول في هذه الوجوه الاربعة مناسب لقوله في
الجواب مما ذكر في عقولهم من الحجة على التوحيد لا بقاع قوله من قبح له والالهة انفسهم بما ماثلا وتقوليته الرابع
منها مناسب للوجه الثاني من الجواب اعني قوله واحد الميثاق عليهم بانه لا بعث اليهم رسول اصدق قوم
والوجه الثاني والثالث محتملان ولذا لم يتعرض لهما الشيخ قوله وهو طلب الفعل ممن دونه كما قال في
هذا التعريف مذهب الجمهور ولم يرتضه مذهب المعتزلة ايضا فان التعريف المذكور مبني على المشهور من مذهب
المعتزلة وهو اشتراط الاستعلاء لا العلو فانهم يعرفون الامر باستعمال الصيغ المخصوصة على سبيل
الاستعلاء ولذلك لو صدر من الاعلى الى الادنى بطريق التضرع لا يسمى امرا ولو صدر من الادنى
الى الاعلى بطريق الاستعلاء يسمى امرا ولهذا ينسب قايله الى الحمق وسوء الادب وقوله ممن دونه يشير الى
اشتراط العلو وهو مذهب ابي الحسين وتعريفهم قوله طلب الفعل ان الامر ليس عبارة عن استعمال مثل
افعل وليفعل ونحو ذلك على سبيل الاستعلاء كما ذكره اهل اللغة بل عن نفس الطلب فتسمية الصيغة امرا على هذا
مجاز عرفي وحقيقة لغوية قيل قوله ممن دونه اي ادنى منه حقيقة او من عنده ويوافقه ما قيل على سبيل الاستعلاء
وفيه بحث لانه يلزم على هذا التقدير الجمع بين الحقيقة والمجاز والاولى ان يقال معنى ممن دونه ادنى عنده
سواء طابق الواقع او لا ثم الامر بالمعنى المذكور واحد الاوامر وقد يطلق على واحد الامور اطلاقا للمصدر
على المفعول به باعتبار نسبته الى الداعي بامر او تعبيرا بالامر به من قولهم امر به اي بعثوا اليه وهو من علاقات المجاز
للجمع على خلاف جمع الحقيقة قيل في كلام المصنف اشارة الى انه استعمل مرتين او الحمل على الاشتراك اللفظي فان
المفهوم من ذكر لفظ التسمية ذلك فالحمل على الاستعارة ان كان مبالغة لاختلاف الجمعين فلا يكاد يبين وجه في جمع
اللفظ المشترك كما يجمع عيون واعيان في جمع عين الباصرة وعين الشيء وان كان لترجيح المجاز على الاشتراك
عند المعارضة فذلك غير منصوص وهو مدفوع بما ذكره ابن الحاجب من ان اللفظ اذا دار بين المجاز والاشتراك
يحمل على المجاز واستدل بدلائل مثل احتياج المجاز الى قرينة واحتياج المشترك الى قرينتين وغير
ذلك من فوائد المجاز ومفاسد الاشتراك وقوله غير منصوص ممنوع والسند ما مثل في شرح مختصر ابن الحاجب
للمعارضة وهو لفظ النكاح فانه يحتمل ان يكون حقيقة في الوطء مجازا في العقد وان يكون مشتركا بينهما
فالحمل على المجاز اي الوطء اولى قوله كانهم استبدلوا اشارة الى ان الاطلاق في الخاسرين عليهم باعتبار انهم شبهوا بالتجار
على الاستعارة المكنية والجامع استبدال شيء بشيء اعني استبدال الوفاء بالعهد بالنقض واستبدال الوصل
بما امر به ان يوصل بالقطع واستبدال الاصلاح بالافساد والصلاح بعضا بما يرجع الى النقض والقطع
والفساد والصلاح في ثوابها الى الوفاء والوصل والصلاح وتقدير الاستعارة بتقدير التسمية فيما يحتاج اليه

ليس لغاية غير مناسب للكلام البليغ كما توهم لوجود القرينة وهي قوله تعالى اولئك هم الخاسرون وقيل
مثله في قوله تعالى اولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى قوله معنى الهمزة التي في كيف الى اخره
بيانه ان كيف سؤال عن الحال فاذا قيل كيف زيد كان المعنى اصحيح ام سقيم مشغول او فارغ او نحوها
مما كان كذلك لان الجواب انما يكون مثل ذلك فكيف ههنا متضمن لمعنى الهمزة ومعنى الهمزة فيه الانكار والتعجب
لانه متفرع على تكفرون والهمزة فيه للانكار ونقل عن المصنف انه قال في العزم ان الهمزة في كيف
ان كيف سؤال عن نقض الطائفة فكانه قيل لهم تعالى فوض اليهم الجواب ان يجيبوا بما ارادوا وليس الامر
كذلك لان السؤال ليس سؤال الحصر فانك تقول كان زيد او عمرو وهذا السؤال عن التعيين ومعنى الاطلاق في
ان كيف سؤال عن حال الفاعل مطلقا فيشمل الاحوال كلها والكفار حين صدر عنهم الكفر لا بد ان يكونوا
على حال من الاحوال فمعناها متعلق بالكفر بطريق الكناية وهذا القول المختار كون الانكار متوجها الى
مطلق الحال اولى من قول صاحب المفتاح الكفار لا بد ان يكونوا على احدى الحالين وهما حال العلم وحال
الجهل فاذا قيل كيف يكفرون يكون المراد في حال العلم ام في حال الجهل لان الكفر ليس له اختصاص بالعلم
والجهل كما اذا قال للمريض كيف انت تعرف ان السؤال عما عند المريض من الصحة والسقم فان قيل الكفر
قد وقع فلكيف استبعد لان الاستبعاد لا ينافي الوقوع فكم من امر مستبعد واقع والاستبعاد بالنظر الى
الادلة لا يكون الكفر مستبعدا لذاته قوله كما تقول في كشاف العزم تقريره ان كيف للحال فيكون الحاصل
انكار وجود حال الكفر وهو ليس بمطلوب قوله حال الشيء تابعة لذاته الى اخره تقريره ان حال الشيء
مطلقا انما يوجد بوجوده وينتفي بانتفائه للزومه تابعا له ولا لزم ما اذا انتفى لا ينفك عن حال
ولا خلو الوجود فاذا انتفى حال الشيء مطلقا يلزم نفيه لان نفي اللازم مستلزم نفي الملزوم مطلقا خصوصا
اذا كان مساويا وقيل في تقريره ان حال الشيء مطلقا تابعه لذاته اي يوجد بوجوده وينتفي بانتفائه يعني
ام من حيث كونها تابعة له بمنزلة الخاصة المساوية له فيكون امتناع ثبوته مستتبعا لامتناع ثبوت
الحاصل من انتفاء التابع بانتفاء المتبوع والمراد وهذا التقرير عكس ما ذكره المصنف فان المفهوم
من قول المصنف فكان انكار حال الكفر لانه تابع ذات الكفر ورديفها انكارا لذات الكفر وبيانها
على طريق الكناية وذلك اقوى لانكار الكفر فالوجه ما قررناه فان قلت ما ذكره المصنف انتقال
من الملزوم الى اللازم فكيف يكون كناية قلت الملازمة مساوية فلا محذور وان قلت سوق
كلام المصنف مشعر بان وجود الكفر من المخاطبين كالطيران في كيف يطير بغير جناح ووجود الكفر
منهم غير ممتنع قلت مراده ان وجود الكفر منهم مع وجود الصارف القوي كالمحال فينبغي ان لا يكون
قوله كيف صح ان يكون حالا قيل في بعض الشروح من القواعد النحوية ان الفعل الماضي المثبت انما يقع
حالا اذا كان معه قد لان الماضي من حيث انه ماض منقطع الوجود عن زمان الحال منافي له فلا بد من
قد لتقربه فان القريب من الشيء في حكمه ثم قيل في ذلك الشرح وهو فاسد لانه اذا قلنا جاء زيد راكبا فلا شك
ان راكبا ليس بمعنى الحال والاستقبال بل بمعنى الماضي فلما صح ان يكون راكبا حالا وهو ماض فلم لا
يجوز ان يقال جاء زيد ركب وركب حال بمعنى الماضي بدون قد المقربه الى زمان الحال فلا معنى
لتقربه الى زمان الحال ثم قيل فيه والصواب ان يقال اذا قلنا جاء زيد ركب فلا اشكال ان ركب دال على

الزمان الماضي مستقبلا لجاز ان يكون زمانه قبل زمان المجيء فلا يكون حاصلا له والتزم قد لتقربه الى
زمان المجيء بل يدل على مقارنته اياه ضرورة ان الحال لا يكون الا مقارنة لعاملها ثم كلامه والوجدان
يشهد بما ذكره وضعفه الشيخ بانه وارد لان دلالة راكبا على الزمان الماضي ليست بوضعه لان كلامهم
لا يدل على الزمان بل دلالته عليه بالالتزام لان الركوب لابد ان يكون في زمان وزمانه يعلم من السياق او
السياق وزمانه فيما نحن فيه الزمان الذي يدل عليه جاء فلا يكون له دلالة على ما قبل زمان المجيء فالحاجة
حينئذ الى تقريبه من الحال بخلاف الفعل الماضي فانه يدل على الزمان الماضي بالوضع والاستقبال كما قال الشيخ
السائل فاحتيج عند وقوعه حالا الى تقريبه من الحال ثم وجه الاحتياج الى المقرب ما ذكره الشيخ الرضي من
ان قد لاجل ان النحاة يستقبحون اللفظ الماضي والحال في الظاهر وان كانت الحالية بالنظر
الى عاملها كما يجردون المضارع عن حرف الاستقبال الا عند قصد الاستقبال فيجعلون قد لتقريب معنى
الماضي الصريح وما ذكره الشارح المحقق من قوله والصواب الى اخره حاصل قول النحاة قد لتقريب الماضي
من الحال ولا ينافيه ما قال لجاز ان يكون زمانه قبل زمان المجيء فلا يكون حاصلا لان الماضي لا يصلح حاصلا
بالتقريب قوله حتى يكون فعلا حاضرا ووقت مجيئه ما هو حال عنه اشارة الى ان المعتبر في الحال
المقارنة لزمان وقوع العامل لا لزمان التكلم لصحة جاء زيد في السنة الماضية وقد ركب وسيجيء زيد وقد ركب
قوله على اي حال تكفرون اشارة الى ان كيف لما وقع بعدها كلام يكون في محل النصب على الحال ولذا
يجاب بالحال مثل راكبا في مثل كيف جاء زيد ويبدل الحال عنه مثل كيف جاء اخوك اراكبا ام ماشيا بخلاف
ما اذا وقع بعده مفرد مثل كيف زيد فانه حينئذ خبر والمعنى على اي حال هو وجوابه صحيح او سقيم
وفيه اشارة ايضا الى انه انما يعد من الظروف لكونه في معنى الجار والمجرور وهو في مثل كيف زيد ظرف وقع
خبرا كائن زيد قوله فقد ذكرنا الى اخره بيان ان معنى الاستفهام هنا الانكار اذ الكفر حال العلم منكر
قوله يمكنوا من العلم بها بالدلائل ليس المراد بالدلائل الدلائل العقلية لان العقل لا يستقل بادراك المعاد
واحوال الدلائل النقلية التي في الكتب الالهية او المنقولة من لسان الانبياء قوله كاقوال جمع قيل
القيل الملك الذي دون الملك الاعظم من ملوك حمير واصله قيّل كسيد كانه الذي له قول اي
قوله نافذ وقيل اشتقاقه من التقيل [illegible] وانما سمي به لان الاقيال يتقيلون من جمعه على اقيال لم يجعل
الواو منه مشددة قوله كيف قيل لهم امواتا كلامه مبني على ان الموت عدم الحياة عما من شانه ان
يكون حيا لا عن كيفية تضاد الحياة وقيل وعلى ان البنية الصالحة شرط للحياة ايضا وليس كذلك لان
عدم وجود البنية حالا لعدم لا ينافي اطلاق الاموات عند عدم وجود البنية بل اطلاق الاجسام المراد
بكونهم امواتا كونهم اجساما لا حياة لها اي عناصر ثم اغذية ثم اخلاطا ثم نطفا ثم مضغا قوله بل يقال
لعادم الحياة تقريره انا لا نسلم ان الموت عبارة عن عدم الحياة عما من شانه الحياة بل عن عدم الحياة مطلقا
لقوله تعالى بلدة ميتا وقوله كيف يحيي الارض بعد موتها قوله ويجوز ان يكون استعارة المراد [illegible]
الاستعارة المصرحة وهل في بعض الشروح [illegible] تسامح لانه مثلهم [illegible] في ذكر الطرفين وقلت المحيص انه قال
[illegible] مع علمهم بحيثه ذكر الطرفين في الاستعارة وعند علم الانباء عن التشبيه كما في قوله قد زرّ ازراره على القمر
فالحمل الا يكون من قبيل التشبيه المؤكد على التقدير [illegible] اموات او مثل الاموات او ما ناسب ذلك

[illegible]

واما احمل الصنع عليه لكون الاستعارة ابلغ من المجاز المرسل قوله فان قلت ما المراد بالاحياء الثاني
هذا السؤال الظاهر في قوله تعالى امتنا اثنتين واحييتنا اثنتين لان الاماتة ازالة للحياة لا عدم
الحياة وقد اطلق الاحيا ايضا على ايجاد الجماد الخالي عن الحياة بالنظر الى الاماتة الاولى السابقة على الحياة
الاولى والجواب بان الاماتة لا تستلزم ان يكون بعيد من الحياة الى الموت كما تقال وسع الدار وضيق الثوب
بمعنى صنعه كذلك على قصد [illegible] التسليم بان يحمل الاماتان والاحيا آن بالذين في القبر والنشور
يراد به الاحيا في القبر [illegible] القائل لم لا يجوز ان يراد مطلق الاحيا بعد الاماتة اعم من الاحيا في القبر
ومن الاحيا في النشور فان الفعل وان لم يدل على العموم لا يدل على المرة غاية ما في الباب انه عبر عن الاحيائين
بلفظ واحد لعدم ارتباطهما واتصالهما في آخر العمر وكون القبر اول منازل الاخرة فلا يرد السؤال
عن سبب ترك ذكر احد الاحياءات الثلاث والوجه ان يقال السبب في عدم ذكر احد الاحياءات ان
المراد ذكر اقرار الكفار في الاخرة بالاحياءات التي كانوا انكروها وهما الاحيا في القبر والاحيا عند النشور
والكفار ما كانوا منكرين للاحيا الاول اي الحياة الاولى فلم يذكرها وكذا القول في الاماتتين لانهم
كانوا منكرين لهما اما الاماتة في القبر فظاهر واما الاماتة في الدنيا فلانهم كانوا يقولون ما يهلكنا
الا الدهر قوله وان اريد الاحيا في القبر الى اخره [illegible] ما قلنا عن بعض الشارحين
انه [illegible] روي ابو داود عن البراء عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال ان الميت ليسمع خفق
نعالهم اذا ولوا مدبرين [illegible] من ربك وما دينك ومن نبيك الحديث ثم كلامه وهذا السؤال مما يقضي منه
العجب لان سماع خفق نعالهم لا ينافي التراخي عن الاماتة والمفهوم من الاية ليس الا ذلك لا التراخي عن
الوضع في القبر وتراخي سماع خفق النعال عن الاماتة مخصوص لا يمكن انكاره لانه بعد الوضع في القبر
وغاية ما في الباب اذا سلم ان يكون المراد التراخي عن الوضع في القبر ان يكون [illegible] التراخي قبله قوله
والرجوع الى الجزاء متراخ الى اخره قال الشارح العلامة الرازي عفا الله عنه فيه نظر لان تراخي الرجوع اذا اريد
الى النشور يكون الرجوع الى الله تعالى حاصلا عقيب النشور بلا تراخ فاذا حمل الحياة الثانية على الحياة
النشور به يلزم ان لا يكون تراخ بينهما وان الرجوع وهو خلاف مقتضى الاية فحمل الاحيا [illegible] اما حمل الحياة
على الحياة للقبر [illegible] متعينا واما القول بالتراخي بين النشور والرجوع فالمحض ما قال الا ان يقال [illegible]
الشبهة مستقيمة [illegible] وان النسخة الصحيحة للقائل [illegible] المصنف والرجوع الى الجزاء متراخ
عن النشور لا الى النشور وان كان في بعض النسخ كذلك قوله من ابن انكر من ابن المكان واستعير
للتعليل مثل اذ او حيث فانهما للمكان وتستعاران للتعليل قوله لان ما عدد الله تعالى امات ومع
كونها لا تمنع اعظم النعم تقريره ان ما عده الله تعالى في هذه الاية اما نعم عظام وهي الاحيا [illegible] والاماتة [illegible]
وكون الله تعالى مرجعا له [illegible] كونها اما نعما عظاما نعم جسام ايضا فعلى العالم بها الاقرار بعظيم شانه والايمان به
فان قيل قوله ومع ذلك نعم عظام لا يصح في الموت قلنا الموت نعمة عند المؤمن الكامل لان لقاء الله تعالى
بعد الموت ولذلك قال النبي عليه السلام من احب لقاء الله احب الله لقاءه ومن كره لقاء الله كره الله لقاءه قوله
واما الاستواء [illegible] الى اخره يعني ان الاستواء الذي هو [illegible] الاشياء المخلوقة في الارض والنظر فيها من
جهة [illegible] لعجائب الصنع من الاناس والحيوانات والمعادن والنباتات والبحار والجبال

وعبرة لكون المصنوعات دالة على وجود الصانع القادر الحكيم العليم والآخر انها مذكرة للاخرة وثوابها
وعقابها فان ما في الارض من اسباب اللذة الفانية انموذج لنعم الآخرة الباقية وما فيها من اسباب الوحشة
والآلام مثل الآفات والهوام والاحناش والسموم انموذج عذاب الآخرة قال المولى العلامة الرازي شكر الله
تعالى سعيه الضمائر في قوله فيه وما فيه واستمالة تعود الى ما في الارض وما فيه عطف على الضمير في فيه من
غير اعادة الجار وما فيه ثانيا كالثاني اولا ويحتمل ان يكون الضمير الذي فيه عائدا الى ما فيه الاول وقال المولى
المعترض عن قوله فيه ما فيه الاول عطف على الضمير في فيه عطفا تفسيريا ولا حاجة فيه الى اعادة الجار لشبهه
بعطف البيان وما فيه الثاني للحصر من النوعين اكمل بما انزو قلت لا وجه لهذه القاعدة في كتب العربية
والوجه لزيادة العطف المذكور جائز لكون المعطوف ظرفا على ان جماعتنا في مذهب الكوفيين اطلقوا وعليه
قوله تعالى تساءلون به والارحام على قراءة حمزة على … جعل الواو عاطفة وهو الذي المعربين ثم الفائدة
في ذلك التكرار الدلالة على عظم الانتفاع في المصنوعات وكون كل منهما مقصودا بالذات مثله تكرار الجار
في قوله تعالى وعلى سمعهم وعلى ابصارهم غشاوة قوله خلق لكم ما في الارض اللام لا تدل على كون انتفاع
العباد غرضا فان افعال الله تعالى لا تعلل بالاغراض والا لكون مستكملا لكن افعاله مطابقة للحكمة
واللام للدلالة على كون ما ذكر بعده للحكمة في خلق الارض بطريق الاستعارة التبعية والجامع الترتب
قوله وقد استدل الظاهر … استدل بهذه الاية جماعة من اهل السنة على ما ذكره واختاره الامام في المحصول
وبعض المعتزلة القاضي … من قوله الاية تقتضي اباحة الاشياء النافعة ولا تمنع اختصاص
بعضها ببعض لاسباب عارضة لانه يدل على ان الكل للكل لا على ان كل واحد لكل واحد قوله الا الاشياء التي
تصلح ان ينتفع بها فصل الخصوص بالاشياء النافعة ليس بمقتضى الاية ولا مدخل للعقل في التخصيص ويمكن
ان يجاب عنه بان التخصيص بالعقل جائز كما في قوله تعالى الله خالق كل شيء فان العقل يدل على خروج
الواجب القديم منه وقوله تعالى واوتيت من كل شيء فان العقل يدل على ان بلقيس لم تؤت جميع
الاشياء مثل ملك سليمان وغيره والعقل يدل على ان ما لا ينتفع به او جرى مجرى المحظور لمثل العاقورات
والسموم لا يصلح ان يخلق للانتفاع قال المولى الفاضل العلامة الرازي عن قوله وما يجري مجرى المحظورات
احترازا عن السموم والعاقورات ونحوها فان صحة الانتفاع حصول المقتضي وفي نفي المحظورات انتفاء
المانع وقال المولى المعترض فيه بحث لان السموم ان صح الانتفاع بها فلم قلت انها جارية مجرى المحظورات
وان لم يصح خرجت بقوله يصح ان ينتفع بها وقلت صحة كون الشيء منتفعا به لا تستلزم عدم
كونه جاريا مجرى المحظورات لانه يجوز ان يكون منتفعا به ومحظورا ايضا لكونه ضارا … لقوله
تعالى واثمهما اكبر من نفعهما … بكونه جاريا مجرى المحظور … ضرر السموم اكثر من نفعها وهو
الهلاك العدو قوله … الى … المعنى خلق لكم ما في الارض خلق لكم الارض وما
فيها على انه من باب التقديم والتأخير كما في قوله تعالى فاضربوا فوق الاعناق اذ المعنى اضربوا الاعناق
فما فوقها والظاهر ان الحامل لهم على ذلك … ان الارض مخلوقة لمصلحتنا كما ان ما فيها كذلك والمصنف
سال عن وجه ذلك واجاب بان المراد بالارض ان كان الجهات السفلية دون الغبراء كما تذكر السماء ويراد
الجهات العلوية جاز ذلك لان الغبراء وما فيها واقعة في الجهات السفلية ولم يذكر الشق الثاني لوضوحه

لانه اذا اريد الغبراء الاحوج الى ذلك لان الشيء لا يكون ظرفا لنفسه ولو حمل على التقديم والتأخير لجعل
ايضا لافضائه الى التكرار بلا حاجة فان الامتنان بالارض سبق عن قريب بقوله تعالى جعل لكم الارض
فراشا فالحمل على التاسيس هو الوجه قوله والاستواء الاعتدال الظاهر انه حقيقة اذا لم يكن بعده
بالى فانه اذا عدي بالى كان مجازا عن القصد المستوي الذي لا يلوي … وذلك مخصوص بالاجسام
ولذلك قال كالسهم المرسل ثم شبه به ذلك القصد الموصوف ارادة الله تعالى خلق السماء من غير ارادة
خلق شيء اخر وذكر المشبه به فكان استعارة تمثيلية تبعية … على ما في المرهبة السابقة والمعنى
قصد الى السماء بارادته بعد خلق ما في الارض من غير ان يريد فيما بين ذلك خلق شيء اخر قوله والمراد بالسماء
جهات العلو قيل الثابت للجهات العلوية هو السفلية والامام الستة والاربعة قبل خلق السماء والارض مبني
على التقدير والتمثيل وفيه بحث لان اثبات الجهات العلوية والسفلية ليس كاثبات الامام الستة او الاربعة
فان الجهات العلوية والسفلية متحددة بحدود الجهات اي العرش لا بالسماء والارض والعرش كان موجودا قبل
خلق السموات والارض لقوله تعالى وكان عرشه على الماء ولا حاجة الى العرض كما قيل وقال بعض المحققين
من السلف لا ادري باعثا على تفسير السماء بالجهات العلوية بعد ما فسر الاستواء بالقصد اليها بمشيئته وارادته
وعدم استقامة سابقه الوجوه والمخلص عنه بان ذلك الباعث رعاية المطابقة بين السماء ومرجع الضمير في
فسواهن ونظرا الى الظاهر اللفظ اعني تسوية لانه لان معناه الحقيقي قصد قصدا مستويا كالسهم المرسل
من غير ان يلوي الى شيء اخر وهذا القصد يقتضي مقصودا موجودا محسوسا قوله والضمير في فسوى
ضمير مبهم قيل فيه نظر لان الباب ليس بقياسي وانما جاء الضمير في ربه رجلا على انه مبهم لانه رب لا يدخل الا
على النكرات وهذه الاية وجه في فسواهن والجواب عنه منع عدم كونه قياسا فان النحاة جوزوا ذلك عند
الضرورة وان كان الابهام منافيا لتعريف الضمير كما في ربه رجلا وما نحن فيه ايضا فكان الضرورة لان كون
السماء جمعا غير ثابت وقول المصنف والوجه العربي هو الاول لا يدل على كونه قياسيا لم يكن الوقوع
في كلام الله تعالى فان المصنف وغيره قالوا في قوله تعالى فان كن نساء وقوله تعالى وان كانت واحدة يكون
الضمير مبهما قوله والوجه العربي هو الاول وذلك لان المبهم لا يفسر يكون اوقع في الذهن للتفصيل
بعد الاجمال وحصول العلم بعد الطلب وهو احب من المساق بلا تعب ولان الضمير في فسواهن ضمير الجمع
والحسن ان يجمع وجمعه للسماء ليس بحسن لانه لو رجع الضمير الى الجهات العلو كان المعنى فسوى جهات العلو
سبع سموات وهو معنى محتمل لان الاصل يجوز ان يكون فسوى جهتهن ثم عدي الى الضمير اتساعا قوله والله بكل
شيء عليم قيل في بعض النسخ وقع هذه الاية … في تفسيره قبل الفراغ من تفسير الاية الاولى وهو سهو ترتيب في التفسير
عنه ما ان يقال قوله تعالى والله بكل شيء عليم مرتبط بما قبله معنى كما لا دليل لقوله فسواهن سبع سموات اي
عدل خلقهن … فان المراد الفراغ من تفسير الالفاظ الواقعة في الاية ثم الاشتغال بالبحث … لم يذكره
على سبيل التفسير بل ذكره استشهادا على ان معنى فسواهن فعدل خلقهن ثم اشتغل عن ذكر تفسير ما بقي في محله
لتقدم ذكره قوله ها فسر به معنى الاستواء بالقصد ثم الى … لقرينة ما ذكره من معنى الاستواء يقتضي
ان خلق السماء عقيب خلق الارض بالتراخي … بتوسط شيء ينافي قوله تعالى والارض بعد ذلك دحاها …
الوجه الاول لهم الجواب انا لا نسلم الا ان ثم تفيد التراخي المذكور لانه ليس للتراخي في الزمان بل هو مستعار للتراخي في الرتبة

كما في قوله تعالى ثم استوى على العرش بناء على تشبيه التفاوت في الرتبة بالتفاوت في الزمان واستعمال ثم فيه
بطريق الاستعارة المرجحة التبعية واختار الامام والقاضي الظاهر هذا الوجه واعترض على هذا الوجه
في بعض الشروح بانه مخالف لما سنذكره في سورة حم السجدة من تأخر ايجاد السماء عن خلق الارض ودحوها ولما
قيل ان الله تعالى خلق الارض وما فيها في اربعة ايام ثم خلق السماء وما فيها في يومين ويمكن ان يجاب عنه بان ما ذكره ههنا
مبني على ما روي عن مقاتل من ان ايجاد السماء مقدم على ايجاد الارض وما ذكره هناك مبني على ما رواه الحسن ولتقرير الجواب
الثاني وهو الجواب على سبيل التنزل وتسليم ان ثم للتراخي في الزمان ان الاعتراض عنه وارد على تقدير كون
ثم للتراخي في الزمان لان المعنى انه حين قصد الى السماء لم يحدث في تضاعيف قصده لها خلقا اخر والحق
ان هذا الجواب اورث ايراد السؤال الثاني وكان الاختصار على الجواب الاول اولى لئلا يحتاج الى تكلف
السؤال والجواب قوله اما بافضل المعنى قيل في بعض الشروح هذا السؤال على تقدير كون ثم للتراخي في الزمان
لم يجاب بان الله تعالى خلق جرم الارض اولا ثم تأخر دحوها عنه غير مرضي لان ثم يدل على تأخر خلق السماء عن خلق
ما في الارض من عجائب الصنع حتى اسباب النبات والاثمار وانواع الحيوانات لا عن مجرد خلق الارض ويمكن ان
يجاب عما قيل بانه يجوز ان يكون المراد جعل ما في الارض جمعا من الصنائع ويجوز ان يخلق جسم صغير ثم يصير
مقدارا اكبر بالتخلخل فيكون الارض كالنهر على تقدير عدم كون التشبيه في الهيئة اي الجسد ثم لا يأتي
خلق ما ان جميع ما في الارض فيها وقيل في بعض الشروح ان المراد بالسماء في قوله تعالى ثم استوى الى السماء
العرش وهو مقدم على خلق الارض ودحوها والمتأخر عن خلق الارض وما فيها السموات المخلوقة من الدخان وهي
السموات السبع ومعنى ثم استوى الى السماء ثم قصد قصدا لم يلو في تضاعيفه الى خلق شيء الى الجهة العالية
التي هي العرش مخلوق الدخان السماء فقضيهن سبع سموات وفيه بحث لان المراد بالسماء اذا كان العرش لم
يناسبه الضمير في فسويهن لان العرش محدد الجهات لا الجهات وعلى تقدير جعله بعض الجهات لا يصح تسويه
العرش سبع سموات فالوجه ما ذكره المصنف قوله واذ نصب باضمار اذكر اقتضى المقام اياه لانه
لم يذكر له عامل ولم يناسبه سوى ذلك مع كثرة استعماله معه والنحاة جوزوا كون اذ منصوبا بكونه مفعولا
به مثل اذكر اذ من بانيتنا بكرمه وجوزوا كونه اسما مجرورا باضافة الظرف اليه مثل يومئذ وحينئذ
وقوله تعالى بعد اذ نجانا الله ولم يجوز كونه فاعلا احد من النحاة ومنهم من لم يجوز كونه مفعولا به حمل مثله
على اذكر الحادث يوم كذا ثم الاحسن جعل هذا الامر معطوفا على وبشر عطف قصة على قصة اي على المحذوف قبله
وابتغ بين شكر النعمة في خلق السماء والارض واذكر القصة ولو جعل منصوبا بقالوا واجمل معطوفا
على ما قبلها عطف القصة على القصة من غير التفات الى حال الجمل التي فيها اخبارا وانشاء والمصنف جعل
الوجه الاول اولى لكون مناسب الجمل اعتاقه وهو مطلوب في باب الوصل ولانه لما وحد الخطاب في قوله
واذ قال ربك وجمع في قوله خلق لكم تعلم ان الخطاب للنبي صلى الله عليه وسلم فيكون قوله تعالى هو الذي خلق لكم
لتذكير دلائل الافاق وهذه الآية لتذكير دلائل الانفس نظرا الى ما في قوله تعالى سنريهم اياتنا
في الافاق وفي انفسهم قال حجة الاسلام الطبيعيون راوا في تشريح الاعضاء من عجائب صنع الله تعالى وبدائع حكمته
ما اضطروا به الى الاعتراف بوجود صانع حكيم قادر مطلع على غايات الامور قوله الملائكة جمع ملأك المفهوم
من كلامه ان الهمزة في ملأك اصلية متروكة لكثرة الاستعمال مردودة عند الجمع كما ان الشمائل وهي الرياح جمع شمال

والسبب في ذلك ان فعائل لا يجمع على فعايل وقيل الهمزة زائدة واشتقاقه من ملك لدورانه مع الشدة
والقوة في الملك والمالك والملك والمليك ومن ملكت العجين اذا اشتدت عجنه وفي بعض الشروح ان الظاهر من
كلام المصنف ان الهمزة زائدة بدليل تشبيهه بالشمائل جمع شمال وهو ليس بقوي لان المراد يجوز ان يكون التشبيه
الصوري ولا يلزم المحاكي التشبيه الا في وجه الشبه قال الشارح العلامة الرازي عوده اضمار اذكر اولى لانه
لما جمع الخطاب في قوله خلق لكم ووحد في قوله واذ قال ربك علم ان الخطاب مع النبي وقال المولى المعترض فيه بحث
لانه لا يلزم من كون الخطاب مع النبي اولوية اضمار اذكر وللخصم ان يقول اعمال قالوا اولى لان الاصل عدم الاضمار
ويمكن ان يجاب عما ذكره بان الخطاب اذا كان مع النبي فالاعمال اولوية اضمار اذكر من اعمال قالوا ليس في محله لان
كون الكلام على نهج واحد اولى وقوله والاصل عدم التقدير معارض بان التقدير يقتضي بذكر امتنانها وكون
القصة مستقلة وهو المناسب بهذه القصة قوله والمعنى خليفة منكم قيل قوله خليفة منكم يشعر بان الخطاب
للملائكة الارض والظاهر انه للكل لان الصيغة صيغة العموم ولا مخصص ولذلك لم يرجح بعضهم الوجه الثاني ويمكن
ان يقرر قول المصنف بانه لا يلزم تعدد من يخلفه فان كان المراد خليفة منكم لا يمكن ان يحمل اللام في قوله الملائكة
على العهد والمعهود ملائكة الارض لان ادم على ابليس خليفة لبعضهم من الملائكة ولا يكون اللام للاستغراق
بل للعهد فلا يكون الصيغة صيغة العموم وان كان المراد خليفة مني فلا بد ان يحمل اللام على الاستغراق والخليفة
على الاول بمعنى الخلف وعلى الثاني بمعنى خلافة الحكم قوله ولذلك قيل خلائف الارض تقرير السؤال ان الخليفة
لما كان من يخلف الملائكة على تقدير خليفة منكم فمن يخلفهم ادم وذريته فلم اوحد الخليفة وتقرير الوجه الاول
من الجواب ان المراد ادم وذريته لقوله تعالى اتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء اولاده واقتصر على ذكر ادم
عن الذرية لانه الاصل كما يستغني بذكر ابي القبيلة عن ذكر الابناء كما يقال الخلافة في قريش اي في قريش واولاده والنظر
الى الاصل الا لكونه علما للقبيلة وتقرير الوجه الثاني ان المراد خليفة مني ولا حاجة حينئذ الى التاويل والمراد بالخلافة
كما قلنا خلافة الحكم بين الخلق على نهج العدل لقوله تعالى يا داود انا جعلناك خليفة في الارض فاحكم بين الناس
بالحق ولعل هذا المعنى لا النبي صلى الله عليه وسلم الخلافة في امتي ثلاثون سنة ثم تولى الامر ملك بعد ذلك
والحكمة في استخلاف ادم عليه السلام وغيره من الانبياء قصور المستخلف عليه عن قبول الحق الفيض وتلقي الامر بلا واسطة
ولذلك لم يستنبئ الله تعالى ملكا والانبياء عليهم السلام لما كانت قرائحهم واستعلت قريحتهم تكاد زيتها يضيء
ولم تمسسه نار فارسل الله اليهم الملك فبلغ ومنهم من كلم الاعلى منهم بلا واسطة وفضل بعضهم لكونه اكمل
من الكل بسعادة الرؤية والكلام بلا حجاب فان شدة الخلق قوله تعجب انما حمل على التعجب لان الانكار لا يتصور
من الملائكة لكونهم معصومين فقيل على جواز الحمل على الانكار لا يستلزم الحمل على التعجب لانهم لا يخلو حالهم من
ان يكونوا عالمين بان الله حكيم او لا والاول ينافي التعجب والثاني موجب لحمل ظنهم على حسنه ويمكن
ان يجاب عنه بانهم عالمون والتعجب لخفاء السبب قوله او عن حكمة اللوح اعترض عليه الشيخ رحمه الله تعالى
بانهم ان اطلعوا على جميع ما في اللوح فقد اطلعوا على فوائد الاستخلاف وحكمته فيزول التعجب وان اطلعوا على
بعض دون بعض لم يتعين المعجب ولا دليل على البعض المعين ويمكن ان يجاب عنه بان المعلوم يجوز ان يكون البعض
المعين والدليل عليه الاخبار بالغيب قبل ان يخلق لهم قوله وهو الحكيم الذي لا يفعل الا الخير مبني على مذهب
المعتزلة قوله وكل خلق سواهم الى العرش اي علموا ان الخلق المعصوم هم الملائكة وحدهم وغيرهم ليسوا كذلك

ما قد يكون فيهما المعصوم وغيره وقيل لا يخفى ان السؤال بهذا لا يندفع لانه يصح ان يقال من ابن علموا ذلك ولا تخصيص
الا بان يقال باخبار الله تعالى او من اللوح فيعود الى الوجه الاول والمخصص بان يقال القول بان الوجهين ليس
المعلوم في هذا الوجه كلي وفي ذلك الوجه جزئي وعدم كون البعض المعاني وهو ولد آدم وذريته معصوما
قوله والتسبيح تبعيد الله من السوء وكذلك التقديس جعلهما مترادفين والمشهور انهما غير مترادفين
والفرق بينهما ان التسبيح بالطاعات والعبادات والتقديس بالمعارف والاعتقادات وقيل التطهير في التسبيح
الى العارف اي المستطاع في التنزيه فلم يترك شيئا وفي التقديس الى الذات الكاملة التي لا يمكن في الوجود
والتصور ما يداينها له الطهارة من كل سوء فالحاصل ان الملاحظ في التسبيح العارف في التقديس المعروف
فحاصل قول الملائكة ابداء المانع في الخليفة ووجود المرجح فيهم فلا الفاضل عن الله تعالى السبب في معرفتهم
ذلك بانهم عرفوا ان الانسان القوة الشهوية التي رذيلتها الانهماك في الفساد في الارض والقوة العصبية التي
رذيلتها سفك الدماء وقوة عقلية داعية الى المعرفة والطاعة ونظروا اليها مفردة وسألوا عن الحكمة في
باعتبار تلك القوتين والحكمة لا تقتضي استخلافه باعتبارهما وباعتبار القوة العقلية هم قائمون على العبادة
سليمة عن معارضة القوتين المذكورتين وهو خطاؤهم لان كمال الانسان ترجيحه بالقوة العقلية والقوتان
المذكورتان له والطاعة العقل ومادة التركيب ولذلك قال الله تعالى اني اعلم ما لا تعلمون قوله
لانه لولا انعامك علينا الى آخره تعليل لتقييد التسبيح بالحمد اي تسبيحا مقيدا بالحمد الذي هو رأس الشكر
لانعامك طلبا للمزيد ولذلك قيل اذا كان شكري نعمة الله نعمة علي له في مثلها يجب الشكر فكيف بلوغ الشكر
الا بفضله وان طالت الايام واتسع العمر قوله لكن العباد ان يعلموا فعل فيه تعريض لانه يصح ان اراد
ان عرضنا بهم ان يعلموا ذلك ولو تعلق حيا لما فيهم من القوة العقلية فليس بكاف في ترك النحب وان اراد انهم كانوا
يعلمون فليس بمعلوم ولا العبارة دالة على ذلك ثم كلامه وقلت يمكن ان يقال ليس المراد ان عرضنا بهم العلم
او انهم يعلمون بل المراد ان الجواب الاجمالي كاف في مثل هذا المحل بان يقال ان كل ما نفعله مطابق للحكمة ولكن
اكثر الخلق غافلون عن الحكمة مع ان في الابهام تفخيما لشأن المعلوم كما في قوله تعالى فغشيهم من اليم ما غشيهم
وقوله على انه قد بين الى آخره جواب لغرض سبيل السائل تقريره ان بيان وجه الحكمة غير لازم مع ان الله تعالى
انعم بذكر الجواب التفصيلي وبين بعض الحكمة وهو العلم الذي هو اجل الفوائد وقوله علم عطف على قال
وقال اسنان قوله وادم اسم لكم من الادمة الى آخره معناه جعلهم هذه الالفاظ الاعجمية مشتقة من
الالفاظ العربية ليس بمستقيم وقيل توافق اللغتين غير منكر ولا دليل على ان الاشتقاق من خواص كلام العرب
على ان آدم كان يتكلم بالعربية ايضا فلا يلزم من علم الاشتقاق في الكلمات المذكورة علم الاشتقاق في آدم مع انه يجب
ان يلزم الاشتقاق في الكلمات المذكورة ايضا ويمكن ان يجاب عنه ما يراد للمصنف ان الاسم الاعجمي مع الاشتقاق المذكور
تكلف بلا دليل واحتياج وان كان ممكنا وقيل الاشتقاق في الاعلام المفصلة لا معنى له واشتقاق آدم من
الادمة لا يناسب ورد من براعة جماله فانه يروى ان جمال يوسف كان ملتحما له وفيه منع ظاهر لانه اذا كان ابن
العلم التصديقي وبين لفظ الغرض مناسب في المعنى والتركيب يحصل الاشتقاق ولا ينافي كون العلم فصيحا الا
وكون الادمة منافية للجمال ممنوع ايضا قوله واوجب امره ان يكون على فاعل ان ذهب الى ذلك ما ذكره اهل اللغة
من انه افعل واصله أأدم بهمزتين قلبت الثانية الفا وعما يجمع كونه على فاعل اتفاقهم على انه لو جمع لجمع على اوادم

كاذ ردوا الى العجم اسماء اولاد آدم بالسريانية ولد م على السلام كان يتكلم بالسريانية غالبا قوله اسماء المسميات
الى آخره الاحتياج الى العبارة بالحذف لئلا يرجع الضمير الذي في عرضهم والاستطام قوله انبئوني باسماء هؤلاء
وقد اختلف في ان الذي علمه الله تعالى آدم هل الاسماء او المسميات اي حقائق الاشياء والاحتمالهما باعتبار المحذوف
فان قدر مضافا اليه اي اسماء المسميات دل على الاول وان قدر مضافا اي مسميات الاسماء دل على الثاني واختار
المصنف الاول لقوله تعالى انبئوني باسماء هؤلاء ولو كان سبب الحذف وجهان الاول الاختصار لان ذكر الاسماء يدل
على المسميات لان الاسم لا بد له من مسمى والثاني كون اللام عوضا واعترض في بعض الشروح على جعل اللام هنا عوضا
عن المضاف اليه بان اللام لا تعوض عن المضاف اليه اذا كان المضاف اليه اسما ظاهرا او اذا كان ضميرا كما في الحسن
الوجه والنحو ايضا عند البصريين والمصنف على مذهبهم كما انهم كل الوصف في تفسير قوله فان الجحيم هي المأوى ولذلك
لم يذكره في المفصل في فصل اللام ان اللام التي هي عوض عن المضاف اليه ويمكن ان يجاب عنه بان قول ما يذكره من المختار
ليس مختارا عنده وعلى تقدير التسليم يجوز ان يكون على اختيار الكوفيين فالحق ان يكون المعنى ان اللام
عوض عن المضاف اليه في افادة التعريف اي يفيد التعريف مثله لا انه عوض عنه نفسه ثم في هذا التقدير اشارة
الى ضعف مذهب من ذهب الى ان الاسم عين المسمى وهم الاشاعرة والدليل على الخلاف قوله تعالى ولله الاسماء الحسنى
فادعوه بها وقوله عليه السلام ان لله تسعة وتسعين اسما مائة الا واحدة من احصاها دخل الجنة لانه يدل على تعدد الاسم
مع كون المسمى واحدا وايضا فان الاسم قد يكون موجودا والمسمى معدوما كاسماء الاموات وقد يكون بالعكس كانواع
الروائح وغير ذلك من الدلائل ودليل الاشاعرة هذه الآية فان قوله تعالى ثم عرضهم بعد ذكر الاسم يدل على كون
وقوله تعالى سبح اسم ربك اي ذاته وغير ذلك من الدلائل المذكورة في الكتب الكلامية والتحقيق في هذا
البحث ان هذا الخلاف لفظي مبني على تفسير الاسم لان المراد ان كان اللفظ الدال على معنى مجرد عن الازمنة
الثلاثة فلا شك في انه غير المسمى وان كان المراد الذات فهو نفس المسمى فان الاسم قد يذكر ويكون المراد به نفس
لفظه مثل زيد معرب وضرب فعل ماض ويذكر ويراد به ماهية المسمى مثل الانسان نوع والحيوان جنس
والخلاف ليس في اسم بل فيما يصدق عليه مثل الانسان والاسم والفعل قوله لان التعليم وجب تعلقه بالاسماء
تقريره ان الواجب تعلق التعليم بالاسماء دون المسميات لقوله تعالى انبئوني باسماء هؤلاء فان المضاف اليه
المسميات والضمير المجرور في باسمائهم عائد الى المسميات وقد علق الانباء بالاسماء ولم يقل بهؤلاء وانبئهم بهم
وقيل الحمل على حذف المضاف اولى لانه الذي من حذف المضاف اليه وهو ليس بشيء لانه دعوى لغير دليل لانه موقوف
على الاستقراء التام وهو ممتنع لا يكاد يحصل ثم لا التسارع للعلاقة الراجح بعدم العقد بحذف المضاف اولى الا
يكون التقدير مسميات لانها لان العلم بالماهيات اتم من العلم باللغات والفضيلة في العلم بالحقائق
اظهر من الفضيلة في العلم باللغات التي هي وظيفة الصبيان وكيف يجوز ان يقال جعل آدم عليه السلام عالما في ملكوت السموات
والارض يختص به منحا وصفه رئيسا للملائكة لمجرد تعليم اللغات واسماء تم كلامه ويمكن ان يجاب عنه من طرف المصنف
بان العادة في مقام المعارضة كسر الخصم باسهل الطرق لانا لعوامض بخيلا وعلى هذه الطريقة ورد الا
لاحتم على الملك بان يقول انبئوني باسماء هؤلاء قوله وعلمه احوالها وما يتعلق بها نسبا الى انه وان قدر المضاف اليه
على ان الاسم غير المسمى لا نقول انها علمه الله تعالى مجرد الالفاظ ولغات من غير علم بحقائق المسميات واحوالها وما فيها
لان الفضل والكمال في ذلك لانه لا دلالة في الكلام عليه على تقدير حذف المضاف لا ما نقول الحقائق والاحوال

والمنافع جملة المسميات التي علمه اسماءها ولا يتم التعليم بدون معرفتها على وجه ممتاز عن غيرها قوله
على سبيل التبكيت تعالى بكته وبكته بالحجة اي غلبه والمعنى ان الامر للتعجيز مثل قوله تعالى فاتوا بسورة
من مثله ويفهم منه ان العلم افضل من العمل لان الملائكة لما اظهروا العمل بقولهم ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك
بكتهم الله تعالى بالعلم قال الامام لما اراد الله تعالى اظهار فضل آدم لم يظهره الا بالعلم وقال الشيخ العلامة
الشارح سكرهما سعيه لان الله تعالى علم آدم ولم يعلم الملائكة ولا يخلو من ان الله تعالى اعطاهم استعداد التعلم
اولا وسنع التبكيت بقل حال الفاعل الثاني فظاهر واما على الاول فلانه لم يعلمهم وان اعطاهم الاستعداد وايضا
لما قال الله تعالى واذ قال ربك للملائكة اني جاعل في الارض خليفة لزم كونهم عالمين بكلمة ان وكونها موضوعة لمعنى
وبضمير المتكلم وبان معنى جاعل خالق وبالياء للظرفية وان الالف واللام للتعريف وان الارض اسم
للغبراء وان الخليفة اسم لخلف غيره وهو كما ترى شامل لاقسام الكلم الاسم والفعل والحرف جميعا وحينئذ اعني
الجعل فيها الى الغير مشتمل على الاقسام المذكورة فيلزم ان يكون الملائكة عالمين بها قبل خلق آدم وايضا
قوله تعالى الا ما علمتنا ان الملائكة يعلمون علما غير ما علمه الله تعالى آدم فتعليم آدم ما لا يعلمه الملائكة لا يلزم
التبكيت لانه يلزم ان يكون عند كل من الخصمين علم لا يعلمه صاحبه فاني يتصور التبكيت او فضل آدم او سبب
لحدات خلقه وهذا كما ترى اشكال لن يتخلص منه متعقل ولعل هذه الشبهة من البدايع لانه على تقدير ان
لا يكون للملائكة استعداد التعلم وعلى تقدير ان يكون ولم يكن التعلم حاصلا لا يحصل التبكيت ويوطئ فضل
آدم عليهم لانه عالم وهم غير قابلين للعلم او غير عالمين لقوله تعالى قل هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون
والعمل الخالي عن العلم لا يصلح مرجحا للعامل على العالم وقوله فيلزم ان يكون الملائكة عالمين بها قبل خلق
آدم وهم لان كون خطاب الملائكة على تقدير ان يكون بالالفاظ والحروف كما هو مذهب المصنف لا يلزم ان يكون
بهذه الالفاظ والحروف لانه يجوز ان يكون بلغة اخرى غير العربية وعلى تقدير التسليم لا يلزم من علم الملائكة
بمعاني الالفاظ المذكورة كونهم عالمين باسماء الاشياء التي في الارض بلغة العرب وعلى تقدير كونهم عالمين بلغة
العرب فعلم آدم غير منحصر على لغة واحدة لانه كان عالما بجميع اللغات التي يتكلم بها اولاده كما ذكره المفسرون
من ان آدم يتكلم بالالسنة التي يتكلم بها الناس وعلم ذلك كله اولاده فلما تفرقوا تكلم كل منهم بلسان استسهلوه
والفوه ثم نسوا غيره بعد زمان وقيل في ليلة واحدة فلا يلزم الترجيح ولا التساوي للعلم بتميز علم آدم عليه
السلام وقوله كان عند كل من الخصمين علم لا يعلمه صاحبه مما يقضي منه العجب لانه من اين علم ان آدم ما كان عالما بما
تعلمه الملائكة وعلى تقدير التسليم لا يتم الكلام الا اذا كان علمهم مساويا لعلم آدم في الفضل ولم يكن علم آدم اكثر وارجح
قال الامام القشيري عموم قوله الاسماء يقتضي الاستغراق واقتران قوله كلها يوجب الشمول ومنه تعلم آدم كما تعلم
اسماء المخلوقات فعلم اسماء الخالق جل وعز لكن ظهر سبحانه تعلمه باسماء المخلوقات من ليس له رتبة مساواة آدم
في معرفة اسماء المخلوقات فاي طمع له في مساواته في معرفة اسماء الحق وبما ذكرنا تبين انه لا حاجة الى حمل الاية من المتشابهات
كما قيل هذا والمفهوم من الآية ان اللغات توقيفية كما هو مذهب الاشعري والقضاة المحققون لا بوضع البشر قوله
ان كنتم صادقين معناه ان كنتم صادقين في اني استخلف من يفسد في الارض ويسفك الدماء وصحة الرد عليهم
باعتبار انهم ارادوا ان الصلاح بعينهم وذلك فقط لان المقام مقام الذم ولم يعلموا انه يتم والكمالات الراجحة والمصالح
الزايدة على المفسدة فلا ينافي صدقهم في وجود الفساد ووجه ارتباط الامر بالانباء باسماء بهذا الشرط تعليق الانباء

بصدقهم فيما ادعوا من الفساد الخالي عن المصلحة والمعنى ان كنتم صادقين في دعوى الفساد الخالي عن المصلحة
فقد ادعيتم العلم بالجهات الغيبية فانبئوا باسماء هؤلاء فانها اقسام المغيبات اوفى المصالح الخفية عليكم
قوله اراد للرد مفعول له قوله وانه مستحق عطف على الرد والمعنى اراد الرد مقالتهم ودلالة
على انه في الخلافة فضيلة العلم الذي هو اجل الفضائل وفي الاية دلالة متينة على فضيلة العلم وعلو درجته كما في
قوله والذين اوتوا العلم درجات وقوله وما يعلم تأويله الا الله والراسخون في العلم وقوله قل كفى بالله
شهيدا بيني وبينكم ومن عنده علم الكتاب وغير ذلك من النصوص والاخبار قوله وان اسم وبين
تنازعا قوله بعضها اجمل ويجوز ان يكون المراد بالاسم بحكم تحريم وبين لهم بعضها اجمل فلا يكون من التنازع
قوله على وجه البسط ولا يخرج ذلك لتعرضه للتفاصيل وان كان ما لا تعلمون اوجز واشمل اذا اخص
ما لا تعلمون بما خفي عليهم من مصالح الخلافة فيكون تفصيل الشمل واما قال ابسط ولم يقل بيانه لان معلومات الله
تعالى لا نهاية لها وغيب السموات والارض وما يبدون وما يكتمون كقطرة من البحار الغير المتناهية قوله
لان الغرض لا يتضح في الاسماء قال الشارح العلامة الرازي غفر له فيه نظر لانه كما يجوز ان يعرض المسمى ويستكشف
عن اسمه يجوز ان يعرض الاسم ويستكشف عن مسماه ولو سلم ذلك فلا حاجة الى تقدير المضاف اعني مسميات
الاسماء يجوز ان يرجع الضمير في عرضهم الى عرضها على المسميات المتقدم ذكرها تقديرا وقال المولى المعترض
فيه اذ لم يجب ان المراد العرض دفعة لقرينة هؤلاء الاشارة الى المجتمع والعرض دفعة واحدة
لا يتصور في الاسماء لانها ليست قارة الذات بل هي على الانقضاء كالاصوات والحركات ويمكن ان يقصر الكلام
بان يعرض الكلام الله تعالى دفعة غير مستحيل وان كانت غير قارة الذات بان يجعل من يعرض عليه عالما
بجميع ما يعرضه دفعة ويكشفه عليه فان قدرة الله تعالى وراء ادراك العقول بعضهم قوله
على الملك موضع كفه من كتفي فوجدت برد انامله بين ثديي فعلمت ما في السماء والارض على ان العرض الدفعي ممكن
من البشر بان يكتب في ورقة ويعرض على مثلك كحال القوى والقدر هذا ويمكن ان يجاب عن اعتراض
الشارح بان مراد المصنف تعليم صحة اراد عرض الاسماء العرض المعقب لقوله انبئوني باسماء هؤلاء لان
قوله باسماء هؤلاء مقصود ذلك لانه اذا عرض الاسماء قال انبئوني باسماء هؤلاء يلزم ان يكون للاسماء اسماء وان يكون
المامور به الانباء باسماء الاسماء لان هؤلاء اشارة الى المعروض لا المسميات لانه لا وجه بعد عرض الاسماء على الملائكة
للسؤال عن اسماء المسميات والضمير في عرضهم غير مناسب بالاسماء لان المناسب له عرضها واجيب
في بعض الشروح عن اعتراض الشارح بان المراد بالعرض الاظهار بمراى العين فالعرض المتنازع على البيع اذا
اظهرها بمراى العين للمشتري ومثل ذلك لا يمكن في الاسماء وفيه بحث لان عرض الاسماء بمراى العين كما قلنا انفا ممكن
من البشر فكيف لا يكون ممكنا من خالق البشر قوله السجود لله على سبيل العبادة الى آخره قال الشارح
العلامة الرازي غفر له لسائل ان يقول السجود لغير الله تعالى كفر فكيف يجب للملائكة لآدم وكانه اجاب
عنه اولا بان السجود لله وعلى سبيل العبادة كفر وعلى سبيل التكرمة جائز وثانيا بان السجود في شرع الا حالا لو
لكفر واما في الاحوال الماضية والامم السالفة فامكن ان لا يكون كفرا فان الشرعية تتغير بتغير الاحوال
والاوقات ثم كالعهد وفيه بحث لانه ان عني بقوله السجود على سبيل التكرمة جائز انه في شرع نبينا عليه
الصلوة والسلام ممنوع لقوله عليه السلام لو جاز السجود لغير الله لامرت المرأة بالسجود لزوجها وان عني

حوان في الايام الماضية فهو الجواب الثاني وقوله السجود في شرعنا للمخلوق كفر ان اراد انه على سبيل العبادة
كفر فهو كذلك في جميع الشرائع وان كان المراد انه على سبيل التواضع كفر فممنوع فظهر ان المذكور في المتن
جواب واحد والشارح جعله جوابين هذا والنزاع في جواز هذا السجود مما يقضي منه العجب لان كون
الفعل والقول كفرا لحكمه الله تعالى واذا كان الله تعالى هو الامر بشيء لا يمكن ان يكون كفرا او معصية لانه
يكون حينئذ مامورا به وطاعة ولما كان الامر بهذا السجود هو الله تعالى لا يحتمل التوجه وجه للبحث عن جوازه قال
القاضي رحمه الله تعالى المسجود له بالحقيقة هو الله تعالى وجعل آدم قبلة سجودهم تفخيما لشانه مثل
الكعبة وكانه تعالى لما خلقه بحيث يكون انموذجا للمبدعات كلها ونسخة لما في العالم وذريعة للملائكة
الى استيفاء ما قدر لهم من الكمال امرهم بالسجود تذللا لله تعالى لما راوا فيه من عظيم قدرته وقال
الشارح العلامة الرازي يعرفه الظاهر ان المسجود له آدم لان المقصود من هذه القصة بيان تعظيم آدم وجعله
قبلة لا يفيد تعظيما وقلت عدم افادة كونه قبلة للتعظيم ممنوع فان القبلة في جميع الشرائع معظمة
وما ذكره من الظاهر ان المسجود له آدم ممنوع لان المفهوم من قوله اسجدوا لآدم ذلك ويمكن ان يجاب بان
المعنى يصح ان يكون اسجدوا لآدم ثم الاكثر على ان المامورين بالسجود جميع الملائكة لان الجمع
المحلى من صيغ العموم واكد بقوله كلهم لئلا يتوهم كون اللام في الملائكة للعهد والمعهود ملائكة الارض
وبقوله اجمعون لئلا يتوهم ان المامور به السجود كيف ما كان وتعلم ان المامورين بالسجود على سبيل الاجتماع
ولانه استثني منه ابليس والاستثناء معيار العموم وما قيل المراد بالملائكة القوى الجسمانية البشرية
المطيعة للنفس الناطقة وهم لانه حمل للكلام على المجاز من غير قرينة صارفة عن ارادة الحقيقة وهذه الاية
من اقوى الدلائل على ان آدم افضل من الملائكة ويلزم منه ان يكون باقي الانبياء ايضا كذلك اذ لا قائل بالفصل
وانما لم يتعرض له المصنف لانه خلاف مذهب المعتزلة قوله الاولى لعله صفقة قال السجاوندي الملائكة
لم يحتجوا الى صالحة الصفوف لان حركة الفاعل وصل غير لازم وكيف يستهلك لها حركة اعراب مستحقة قوله استثناء
متصل جواب عن سؤال مقدر قيل في تقريره ان ابليس من الملائكة اولا فان كان الاول فلم وصفه بالعصيان
مع علم امتناع لالامر وان كان الثاني فلم قال من الجن اي من الملائكة كما في قوله تعالى وجعلوا بينه وبين الجنة
نسبا ولا حجة في هذا التقرير من الضعف لان معنى قوله تعالى من الجن لا يلزم ان يكون بمعنى من الملك لان
ذلك معنى مجازي للجن فالوجه ان يحمل على المعنى الحقيقي وحينئذ لا يرد السؤال فالوجه في التقرير ان يقال
ابليس كان من الملك فلم وصف بالعصيان والملك يكون معصوما البتة ولتقرير الجواب الاول وهو الاقوى عند
المصنف ولذلك قدمه انه ليس من الملائكة والاستثناء متصل والمانع منه يعني بالتغليب لانه جعل منهم لكونه
جنيا مغمورا فيما بينهم فغلبوا عليه في قوله فسجدوا وجعل واحدا منهم ولكونه مامورا اما باعتبار ان الشريف
اذا كان مامورا بالسجود والتعظيم فالدني اولى اولان الجن ايضا كانوا مامورين كما ذكره القاضي والدليل
على ذلك قوله تعالى ما منعك الا تسجد اذ امرتك ولتقرير الثاني ان الاستثناء منقطع وحينئذ لا يكون داخلا
في ضمير فسجدوا فكانه مثل يعني داخلا في الملائكة اولا والثاني يستلزم عدم العصيان بترك السجود والاول
يفكك الضمير المستلزم للتعقيد ويمكن ان يقال الملائكة المذكورة هنا معنيان بمعنى بحسب متنا وله
بالتغليب ويعود اليه ضمير اسجدوا ومعنى بحسب حقيقته ويعود اليه ضمير فسجدوا فيكون مامورا بالسجود

عاصيا لعدم دخوله في فسجدوا وامتثاله الاستخدام قوله من جنس كونه من الجن وشياطينهم متفق على مذهب
المتكلمين والمعتزلة فانهم ذهبوا الى ان ابليس لم يكن من الملائكة لقوله تعالى كان من الجن ففسق عن امر
ربه فحصل كان بمعنى صار بخلاف الظاهر ولان لابليس ذرية لقوله تعالى افتتخذونه وذريته اولياء
من دوني والملائكة لا ذرية لهم ولان الملائكة معصومون لقوله تعالى لا يعصون الله ما امرهم وابليس عاص
والجواب عنه ان قوله تعالى من الجن لا ينافي كونه من الملائكة لقوله تعالى وجعلوا بينه وبين الجنة نسبا و
المراد بالجنة الملائكة والوجه في اطلاق الجن على الملائكة اجتنانهم اي استتارهم عن الاعين وذكر القاضي
ان ابن عباس رضي الله تعالى عنهما قال ان من الملائكة من ليس بمعصوم وان كان الغالب فيهم العصمة
كما ان من الانس معصومين والغالب فيهم عدم العصمة ولعل ضربا من الملائكة لا يخالف الشياطين بالذات
وانما يخالفونهم بالعوارض والصفات كالبررة والفسقة من الانس والجن يشمل ذلك الجنس من الملائكة وابليس
كان من الشياطين وعنهم وكان ابليس من هذا الصنف هذا والحق ان ما ذكره المصنف في هذا الاستثناء
رعاية لمذهب الاعتزال لكلامه عظيم قبيل حبل حبر النقيل والوجه ان هذا الاستثناء متصل وابليس
من الملائكة وصدور المعصية منه كصدورها من هاروت وماروت على قول ابن عباس واكثر المفسرين
فان صفتهما كانت عصمة فصادفت سببا للكفر والمعصية بسبب المبالغة في ذم بني آدم في صدور المعاصي عنهم
يجوز ان يكون تغير صفة ابليس ايضا للتكبر والحسد على خليفة الله تعالى الذي هو من الامر ما فيه وان بعض
الملائكة كما قال ابن عباس غير معصوم قوله فلذلك اي عن ان الجملة تدل على التعليل كما ان الفسق في قوله
تعالى كان من الجن ففسق والمعنى ان خروجه عن الطاعة وانقياد امر السجود كان بسبب كونه من الجن اي
من كونه من الجن قال الامام رحمه الله تعالى لما استثنى ابليس من الساجدين وكان يحتمل ان يتوهم انه كان له عذر
في ترك السجود بين انه لم يسجد مع وجود القدرة وعدم العذر بقوله ابى لان الاباء هو الامتناع مع
الاختيار ثم جاز ان يكون الاباء والاستكبار مع عدم الكفر فكان قوله وكان من الكافرين تذييلا بل عطفا
تفسيريا قوله السكنى من السكون يعني ان اسكن امر من السكنى بمعنى اتخاذ المسكن لا من السكون
بمعنى ترك الحركة ولذا ذكر متعلقه بدون في لان مرجع السكنى الى السكون نقول سكنت الدار واسكنتها
غيري والاسم منه السكنى كما ان العتبى اسم من العتاب قوله ليصح العطف عليه ذلك لانه لو لم يذكر يلزم
العطف على الضمير المرفوع المتصل بدون فصل بشيء ما يكد ذلك لا يكون في فصيح الكلام وانما وجه الخطاب
لآدم دون آدم وحوا لانهما انما نبهها على ان آدم هو الاصل وامر الغائب بصيغة افعل وهي صيغة
امر الحاضر للتغليب مثل انا وزيد فعلنا قوله اي اكلا واسعا رغدا مال عيش رغد اي واسع قوله حيث
للمكان المبهم جعله للمبهم وفسره بالعموم بقرينة المقام وانما لم يجعله متعلقا باسكن مع انه اظهر من جهة
المعنى للفاصل قوله على وجه التوسعة اي التوسعة في الاباحة لا لاباحة لعذر ولذلك صنيع النهي
حسنا عن الشجرة وانما نهى عن قربها مبالغة في الزجر عن الاكل منها قوله من تحريم واحد الظاهر ان المراد
الوحدة الشخصية ويحتمل النوعية ايضا واللام على الاول للعهد وعلى الثاني للجنس ومعنى لغايته
للحصر انه لم يذكر الحصر قوله فائدة النهي اذ لم يدركه وقيل فانت سبقت والمعنى سبق الحصر ولم يبق محصول
واللام في قوله للحصر للاختصاص من حيث لضعفه في العمل نحو ضاربا لزيد قوله بما بركه الى ابن جمع بين

وهم جيل من الناس يسكنون من الحبشة واليمن والزنوج ان كلهم منهم نحوا منك لان ابا بلقيس اعز امم قال الكثير ابن بين ثيمها اي صدق بهم وكلاهما مع الغضب قوله فحملها الشيطان على الزلة بسببها يشير الى ان ان اذا اعاد الضمير فيها الى الشجرة مضمن معنى الصدر عن للتسبيبة كما في قوله تعالى وما فعلته عن امري اي بسبب راي واجتهادي بل بامر الله قوله يهزلون عن اكل وعن شرب او قوله يمشون ذ ساجوا لغيته يهونون اي يساهمون في السمن وعلى لهم حمل يعني اي يمين والدسم جمع لدسم وهو كثير الدسم بصفة لعار شحما لكونه مصبا فانصبت الاصياف بسبب لترم الاكل والشرب عنه سمانا قوله ان كان الضمير فيها للشجرة ذلك لان الضمير ان كان للجنة ملزم ان يكون الاخراج من الجنة بعد الاذهاب والابعاد عنها وهو باطل قوله وهذا دليل قبل يجوز ان يكون الضمير للجنة على الصاق الوسوسة بمعنى التسعيد والازاله قوله لانهما الى العزم دليل لصحة خطابهما مع ان المراد اهل وهذا الوجه ضعيف وان صححه المصنف لان الذريه ما كانوا موجودين في ذلك الوقت فكيف يتناولهم الخطاب ولو حمل على القول بكون اقل الجمع اثنين كان لهما من جملة العدو محاطبا بالهبوط لكن يشكل بقوله بعضكم لبعض عدو والمخلص ان يحمل البعض على الاولاد مجازا قوله تو بها الى يوم القيمة لكونه متعلقا ما الظرف الواقع خبرا عن مستقر ومتاع والعذر مستقر بعيد لكم الى يوم القيمة لوجوه الاستقرار في القبر ايضا ومن حمله على العذر بالتفسير يوم القيمة الكبرى متعلقا بمتاع جعل حين الموت ابتداء يوم القيمة باعتبار جعل مقدماتها التي من جملتها باعتبارها قبل عرفات تعد فامت قيامته لان اللازم منه ان موته قيامته وهو ليس بمطلوب ومعيار للعرض وهو ان المراد يوم القيمة الكبرى وان يوم فيه يوم القيمة الكبرى وقلت لو جعل السكون في القبر وعلم ظهور احوال البدن وعيوبه التي يظهر بعد مفارقة الروح متعا في الارض لكان له وجه قوله معنى تلقى الكلمات استقبلها بالقبول جاء في اللغة بمعنى استقبل وبمعنى تلقن ايضا الاساس تلقيته استقبلته وتلقيته منه تلقنته من لقنه التي تلقنته واما لم يعوّل المصنف مع ظهوره وكونه مستعملا بين لبس عليه الاخذ والقبول والعمل بها بطريق استقبال الرجل اجلته واجابه من الاعزاز وقبول الفول او توخي الرضى على سبيل الاستعارة السعيدة فقوله من ربه حال من كلمات قوله اراجعي انا اسم فاعل اضيف الى المفعول وانتفاعله راعيا على الاستفهام ويجوز ان يكون مسندا وهو في نسخة المصنف بالتخفيف وفي نسخة من المشايخ بالتشديد والتوجه عسر وقد ذكر في بعض الشروح في توجيهه انه جمع مضاف الى يا المتكلم خبر عن انت والتقدير ءانت راجعون كما في قوله الا فارحموني يا اله محمد وحمله على خطبان القلم اولى من ارتكاب هذا التكلف وقد ذكر في بعض الشروح ان وقوع الجملة الاستفهامية جزاء الشرط محل بحث لان الاستفهام يقتضي صدر الكلام وهو بحث حق لان الاستفهام يقتضي صدر الكلام الذي هو فيه لا صدر كل كلام ولذلك جاز زيد ابوه قائم ابوه خبر زيد مع انه ليس في اول الكلام قوله فتاب عليه اي رجع عليه بالتوبة والقبول اسناد الى الله التوبة اذا استعملت بعلى دلت على معنى القبول واسم الفاعل منه تواب وهو من اسماء الله تعالى بمعنى كثير القبول لتوبة العباد واذا استعمل بعن كان بمعنى التائب قوله لما قيد بما يشعر به لما تاب الحوا احلهما هو الاصح عنده انه تكرار للتاكيد فقط ولذلك ما فيه والاصح انه ليس للتاكيد بل تكرار لما علق

من الزيادة وهو قوله فاما ياتينكم مني هدى فمن تبع هداي فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون ومثل هذا التكرير من محسنات الكلام يسمى في علم البديع بالترديد فان قيل فلم قدم على الاول تلقي الكلمات على التاكيد وعلى الثاني تعلق ما نيط به لا يصلح علة للتكرير لان الزيادة كان يمكن ان يناط بالاول قلنا تقديم تلقي الكلمات للاهتمام بصلاح حال ادم عليه السلام والاخبار بقبول توبته وان له ما ذكر الملائكة من الطعن في حقه وذكر الزيادة بعد اعادة قلنا اهبطوا ليكون بيان حال المؤمنين والكافرين كالمذكور قصدا احسن يستوفى له ذكر الامر بالهبوط ليترتب عليه الابتلاء بالتكليف قيل ويمكن ان يقال المخاطب بالاول ادم وحوا وفرعهما ما يعم ولهذا فرع عليه حديث التلقي وفي الثاني بالعكس والحق انه في غاية الضعف لانه لا وجه لان يوهم المعدوم بالهبوط ثم في كلام المصنف رد على من زعم ان الهبوط الاول من الجنة الى السماء والثاني من السماء الى الارض لانه جعل قوله ولكم في الارض مستقر ومتاع الى حين متعلقا بالهبوط من الجنة قوله يدل قوله لى العزم يريد ان ذكر الهدى في مقابلة الكفر والتكذيب بالايات المنزلة على الرسل دليل على ان المراد بالهدى الايمان والتصديق بتلك الايات قوله فلم يجب بقاله لتمسك السوال مبني على مذهب المعتزلة من وجوب رعاية الاصلح واللطف وتقرير الجواب ان المراد بالهدى ليس الهدى مطلقا بل بعث الرسول وانزال الكتاب والهدى بهذا الوجه غير واجب على الله تعالى بل الواجب الهدى في الجملة وهو يحصل بما ركب فيهم من العقول فان قيل بعث الرسول واجب لانه رعاية الاصلح وهي واجبة في مذهب المعتزلة قلنا مراده ان وجوب الايمان غير مشروط ببعث الرسول وانزال الكتاب لان الايمان بالله وصفاته واجب بمجرد العقل عند المعتزلة وان كان البعث والانزال واجبين باعتبار كونهما اصلح فيما الى ما هو الحجة عندهم مكلف وان لم تبلغه دعوة نبي هذا والجواب على مذهب اهل السنة رضي الله تعالى عنهم انه لا وجوب على الله وهو فعال لما يريد فان شاء هدى وان شاء ترك فلذلك ذكر ان لكن لما كان مقتضى فضله العظيم ارسال الرسل وارشاد الضالين المحاربين اكد بما والنون ايما الى رجحان جهة الوقوع قوله فالكرم لا يجوز على الانبياء المذكور في الكتب انه لا يجوز الكفر على الانبياء بعد البعثة وتعمد الكذب في التبليغ ولم يعرف في ذلك مخالف واما غير الكفر من الكبائر ممتنع ايضا عند الجمهور سمعا عند اهل السنة وعقلا عند المعتزلة ويجوز سهوا عند الاكثر والصغائر يجوز سهوا بالاتفاق واما عمدا ما يوجب الخسة كسرقة لقمة وعمدا ايضا عند الجمهور خلافا للجبائي واما قبل البعثة فلا يمتنع الكبائر خلافا لاكثر المعتزلة والمصنف لم يذكر التفصيل بين الخطيئة المذكورة كانت عمدا او سهوا قبل الوحي والبعثة او بعده وكان مقتضى المقام ان يذكره والمشهور انها كانت قبل البعثة عن نسيان لقوله تعالى ولقد عهدنا الى ادم من قبل فنسي ولم نجد له عزما قوله ما كانت الا صغيرة مغمورة باعمال قلبية الى العزم انما خص الاعمال القلبية بالذكر لانه لم يكن في الجنة من الاعمال البدنية والتكاليف شيء سوى المنع عن اكل الشجرة فالمواخذة على هذه الصغيرة مع كونها مغمورة بالاعمال القلبية لتعظيم شانه فان الانبياء عليهم السلام من الله تعالى بحيث لا ينبغي ان يصدر منهم ترك الاولى لما ورد ان الانبياء عليهم السلام يواخذون بمثاقيل الذر فكيف في ارتكاب المنهي عنه او ترك المامور به ولذلك قال الله تعالى عفا الله عنك لم اذنت لهم ولتكون لهم زجرا عن المعاودة وترهيبا للامة قيل قوله ما كانت الا صغيرة يخالف ما علا

الا ان الشيخ رحمه الله قال

من قواعد المعتزلة وهي ان الصغاير مكفرة عنهم باجتناب الكباير وهو سهو لان ذلك الحكم وحده كان متحصرا في النهي عن اكل الشجرة فقط فلا احتمال للفعل الكبيرة ولا للاجتناب عنه وقيل في بعض الشروح لقد قبح المصنف في العبارة حيث قال اجري على القوم ما اجري على ابليس وهو سهو فيه لان عبارة المصنف ليس كما ذكر بل عبارته هكذا اجري عليه ما اجري من نزع اللباس والاخراج من الجنة والاهباط من السما كما فعل بابليس وليس فيه الا تشبيه اهباطه من السما واخراجه من الجنة باهباط ابليس واخراجه من الجنة ان قيل اخرجوا من الجنة اذ لم يثبت نزع لباس في حق ابليس لا تشبيه ما جري على القوم على التمام بما جري على ابليس عليه اللعنة مطلقا فلا اشكال لكن لو لم يذكر هذا التشبيه كان اولى قوله فكيف بغيرها ذو خطايا جمة تعريض لاهل السنة القائلين بجواز دخول اصحاب الكباير الجنة بالعفو والفضل او الشفاعة وقد دفع ما ذكره المعتزلة في قطعه قوله تعالى ان الله يغفر الذنوب جميعا وقوله تعالى فقال الطاير قوله على لغة هذيل من قلب الالف المقصورة ياء وادغامها في يا الاضافة لانهم ارادوا كون ما قبل الياء مكسورة اسا على ان الاصل فقلبوا الالف يا لانها اخت الكسرة فاجتمع يا آن فادغموا قوله لقب له لان اللقب علم يشعر بمدح او ذم وهو علم يشعر بالمدح بالمحظة الاصل لان اسرا بمعنى الصفوة او العبد وايل هو الله تعالى في لغتهم فالمعنى صفوة الله او عبد الله ومثله جبرئيل وميكائيل قوله واراد بها ما انعم على آبائهم وعليهم فعلى هذا جمع بين الحقيقة والمجاز حيث جعل عليهم مرادا به ما انعم عليهم وعلى آبائهم فلا بد ان يحمل على حذف او اعتبار معنى جامع بان يجعل الخطاب بجميع بني اسرائيل الحاضرين والغائبين ويمكن ان يجاب عنه بان المراد النعم الواصلة الى المخاطبين اما بواسطة واما بغير واسطة فان انجاء آباء المخاطبين من قبل فرعون ايام من الاهلاك بالقتل نعمة واصلة اليهم بواسطة آبائهم لانهم نسابة وجوده منهم الذي هو اجل النعم وادراكهم زمن رسول الله صلى الله عليه وسلم وصحبته وسماعهم كتاب الله المعجز ورويتهم المعجزات التي هي وسيلة الى الايمان من النعم الواصلة اليهم بلا واسطة آبائهم قوله وما انعم به اشارة الى ان العايد الى الموصول محذوف للاختصار وقوله الغرق معطوف على قوله من فرعون وقوله ومن العفو معطوف على من الانجا وقوله والتوبة عطف على العفو قوله والعهد يضاف الى المعاهد والمعاهد بكسر الها في الاول وفتحها في الثاني في النسخ المصححة وسبب الاضافة الى كل منهما ان العهد نسبة بينهما مثل المصدر حيث تجوز اضافته الى الفاعل والى المفعول ولما كان الفاعل موثرا يكون اضافة العهد اليه اضافة الى الفاعل مثل اوفوا بعهدي وفي اوفي بعهدي واذا اضيف الى غيره يكون اضافة الى المفعول مثل اوف بعهدكم في وفوا بعهدي اوف بعهدكم اضافة الى المفعول لان المعاهد ليس شيئا واحدا ولذلك قال بما عاهدتموني عليه وبما عاهدوا عليه من الطاعة والمراد بما عاهدكم عليه هو الثواب وتفسيره بذلك غير مستقيم اذ لا معنى لقولك اوف انت بما عاهدته عليه عنيتك مما ذكر في الكتاب ليس لرعاية الاولى كما قيل ولان المناسب في الاية الاضافة الى من له وهو المعاهد بالفتح دون من قام به اي المعاهد بالكسر لان له يكون ذا حق واضافة الحق الى من هو له اولى قوله وهو عمدتك رهبة وخشيته قال الشارح الفاضل الطيبي عفي له مراد المصنف ان هذا التركيب من باب الاضمار على شريطة التفسير وقال المولى الشارح العلامة الرازي عفي له توهم بعض ان من لزم مراد المصنف من هذا ان هذا الكلام من باب الاضمار على شريطة التفسير وليس كذلك لان حرف العطف لا يتوسط بين المفسر

والمفسر والاضمار شرط باب الاضمار على شريطة التفسير ان يكون الفعل مشغولا عن الاسم بضميره او متعلقه والفعل انما يكون مشغولا بالضمير عن الاسم اذا كان بحيث لو لم يكن مشغولا به لعمل فيه ولو سلط ههنا فارهبوا بان لا يكون مشغولا بالضمير لا يكون عاملا فيه لتوسط الفاء من المحال توسط العاطف بين المعمول والفعل بل الواجب ان يقال ليس المراد انه من باب الاضمار على شريطة التفسير بل من قبيل قولك زيدا ضربته اي اياي منصوب بفعل مضمر يدل عليه فارهبون كما في باب الاضمار على شريطة التفسير الا انه فرق بين ذلك لانه والمراد ان بينهما نوع شبه وقال المولى المحقق جد رها ذكره على ان ما بعد فا العطف لا يعمل فيما قبله وما ذكره على ذلك دليلا ولا نقلا من ائمة النحو وتجويز الزجاج فيه لو وقعه في قوله تعالى وربك فكبر وثيابك فطهر والرجز فاهجر ولقول ابي سعيد السيرافي في قاعسي بن جمر والنحوي الزانية والزاني فاجلدوا بالنصب لان فاجلدوا الوسط عليهما لنصبهما وهو قول المبرد وقال الزمخشري المقدر اياي ارهبوا فارهبون تم كلامه ويمكن ان يجاب عما ذكره بان مدار ما ذكره الشارح ليس المقدمة المذكورة فقط بل عليه وعلى عدم جواز توسط حرف العطف بين المفسر والمفسر والاجماع على عدم جواز توسط العاطف بين الفعل والمفعول كونه حشوا لان العاطف لسان الارتباط وهو حاصل بين الفعل ومعموله فلا حاجة الى العاطف وفيما نحن فيه لزم اجتماع حرفي عطف كما ذكره في الباب الاعراب لان اياي لما كان معمول ارهبوا يكون التقدير وارهبوا اياي ولزم العطف من غير سبق معطوف عليه لان اياي لا يصلح ان يكون معطوفا عليه ولا يلزم كون الفعل تابعا لمعموله وعطف الفعل على الاسم في افصح الكلام فالاولى كما ذكره ان يحمل على ان اياي معمول لفعل محذوف يفسره ما يدل عليه فارهبون المذكور والتقدير اياي ارهبوا فارهبون كما صرح به صاحب المفتاح والمعنى لا ترهبوا الا مني وارهبوا رهبة بعد رهبة وهذا القول في وربك فكبر وقول السيرافي ضعيف ثم المقدر المعمول عن الزمخشري الموافق لما اختاره الشارح مما رده المحققون اضا لما فيه من العساك المذكورة اتفاقا لتخلل العاطف بين المفسر والمفسر وقد اختار كونه الفاء عاطفة اجاب عن اجتماع الفاء مع الواو بان الواو لعطف المحذوف على الكلام السابق مثل اذكروا نعمتي والفا لعطف المذكور على ذلك المحذوف ولا يخفى قدر التعسف والتكلف هذا ما قيل ولا يخفى ان كل ذلك بعيد عن قصد المصنف والوجه ان يقال الفا ليست عاطفة بل هي جزائية والتقدير مهما يكن من شيء فاياي ارهبوا ولذلك القول في وربك فكبر اذ المعنى مهما يكن من شيء فلا تترك وصفه بالكبريا لكن لما حذف الواقع موقع الجزاء حقيقة زحلقت الفا الى المذكور المفسر له وهو فارهبون تحصيلا للمطابقة ودلالة على الجزائية والقاعدة المذكورة هذا مقام ما لزم حذفه فانه كان بعد الفا لو يوجد لذا نقل عن المصنف انه قال في اياي فارهبون وجوه من التاكيد تقديم الضمير المنفصل وتاخير الفعل والفا الموجبة معطوفا عليه ومعطوفا بعد من اياي ارهبوا فارهبون لحلول مما مضمر والثاني ظاهر وما في ذلك من تكرار الرهبة وما فيه ومعنى الشرط بدلالة الفا كانه قيل ان كنتم راهبين شيئا فارهبون لانه بحسب اللفظ عطف على ارهبوا وبحسب المعنى متمم له قوله وهو اوكد في افادة الاختصاص من قولك في تقرير ان مثل زيدا ضربت تفيد الاختصاص فاذا نقل الى الاضمار على شريطة التفسير مثل زيدا ضربته ودلت القرينة على ان المحذوف بعد ومؤخر كان اوكد في افادة الاختصاص من اياك نعبد لان الاختصاص يحصل بالاثبات والنفي واذا تكرر الاثبات والنفي صار اوكد

والجواب ان العقاب الاخروي عند المعتزلة على الصغاير لا يجوز واما المعاتبة في هذا الدار كيلا يقع عود وتنبيها لغيره كيلا يجترئ الى الكبيرة يحسن من وجهات روعاته ولطف الغيره

ان يعمل فيما قبله فقط

والحال ان الاثبات اللاحق يمكن اعتباره على وجه الاختصاص لكونه تفسيرا للسابق وان لم يكن فيه شيء
زائد وان الحصر وحينئذ يكون الاختصاص قصديا او كده وتوجيهه على الاخير انما من التقرير ان تاكيد الاختصاص
حصل بدخول الفاء في الفعل في قوله تعالى واياي فارهبون لان التقدير مهما يكن من شيء فاياي ارهبوا
ارهبوني فتكرير التعليق يحصل تاكيد الاختصاص وتعليقه بالشرط العام الذي هو وقوع شيء ما في
العالم يحصل تاكيد على تاكيد بوجه لكن ما قال القاضي انما كان اوكد مع التقديم لتكرير المفعول والفاء الجزائية
الدالة على تضمن الكلام معنى الشرط كانه قيل ان كنتم راهبين شيئا فارهبون تم ما قلنا من كون الفاء جزائية
مصحح لكون واياي فارهبون من باب الاضمار على شريطة التفسير او المانع كان كون الفاء عاطفة واعترض
الشارح الفاضل الرازي [illegible] على هذا التقرير بان هذا التركيب لا يدل على الشرط مع ظهور العطف
فلا دلالة الا على تقدير فعل اياي اعني ارهبوا واذا قيل اياي ارهبوا فارهبون صارت الجملة عطفا في
شرط وقال في بيان تاكيد الاختصاص في واياي فارهبون ان فيه وجهين احدهما تقديم المفعول والاخر
تكرار مفعول الرهبة بالمتكلم فان تكرار الفعل الذي يدل على مزيد اختصاص [illegible] وقال الفاء تقتضي ان يكون
الرهبة المستفادة من فارهبون بعد الرهبة المستفادة من اياي ارهبوا ومعنى الكلام ارهبوني رهبة
بعد رهبة والتحقيق عما قال بان [illegible] دلالة فارهبون على تقدير الرهبة ممنوع لان الفاء ليست بعاطفة
وعلى التقدير لا نسلم [illegible] تاكيد الاختصاص [illegible] والفائدة على الشرط لكونها جزائية ولا يجوز كونها
عاطفة لان دخول العاطفة على المفسر والمفسر غير صحيح ويدل على ان مراد المصنف كون الجملة شرطية ما
نقلناه عنه آنفا من ان الجملة فيها معنى الشرط بدلالة الفاء كانه قيل ان كنتم راهبين شيئا فارهبوني وتفسير
كلام المحشي [illegible] في الفتح [illegible] لما لم يجز
كون الفاء عاطفة لانه يلزم عطف المفسر على المفسر كان جزائية وعليه اكثر المحققين وكونها جزائية لا
ينافي الاضمار على شريطة التفسير لانه نجعلها جزائية بعد حذف الفعل المفسر فيكون اياي فارهبون اوكد
اياك نعبد من وجهين احدهما تكرير الجملة المقدرة للتخصيص والثاني ما ذكره القاضي من تضمن الكلام معنى
الشرط والتعليق بالشرط العام قوله اول كافر به اول اسم تفضيل لا فعل له من لفظه اصله اوءل من
وأل اي رجع ابدلت همزته واوا والحقت على غير قياس او اول من اول علمت واوا ولعبت وذكر النحاة
اعني قوله اول كافر واول فوج الى لفظها بحسب ان خبر كان مفرد ولمعه جمع ولا بد من التوافق فالتحقيقه
ان افعل التفضيل اذا اضيف الى المفضل عليه فان كان المراد التفضيل باعتبار الذات لم يكن بد من كون المضاف
اليه متعددا الا كان المقصود ظاهر الدخول به كما في زيد افضل القوم ولو قلت افضل رجل قوم لا
يصح لعدم العلم بدخوله فيهم فيجب ان يكون المضاف اليه معرفة وان كان المراد التفضيل باعتبار العدد
المطابق له اضيف الى النكرة المقصودة بالعدد سواء كان واحدا او كثيرا مثل هو افضل رجل وهما افضل
رجلين وهم افضل رجال لانه لو اضيف الى مجرد العدد نحو الزيدان افضل اثنين لم يعلم الجنس ولم يكن
الاضافة اليهما معا ولو اضيف الى المعرفة مثل الزيدان افضل الاثنين التبس بالمعنى الاول اي التفضيل
باعتبار الذات فيضاف الى النكرة الدالة على العدد توفيرا لحق الجنسية والعدد الا ان احدهما يكون مقصودا
اصلا والاخر تبعا مثل هو افضل رجل وهما افضل رجلين وهم افضل رجال ثم فيما نحن فيه الموصوف جمع والمضاف اليه

مفرد فالواجب التاويل اما في المضاف اليه بحيث يصير جمعا في المعنى او في الموصوف بان يجعل مفردا
ليحصل التطابق قوله وهذا تعريض جواب عن سؤال مقدر وهو ان اليهود لم يكونوا اول كافرين
لانهم اعني ذلك لان مشركي العرب قد سبقوهم الى الكفر ولان الكفر منهي عنه كيفما كان من غير تقييد
بالاولوية وتقرير الوجه الاول من الجواب انه وارد على طريق التعريض فانه يجب ان يكونوا اول من يومن به
فان عندهم الادلة والاولوية فالمراد بالنهي عن كونهم اول كافرين به كونهم اول مومنين به والتعريض
ليس الا ان يذكر شيء ويراد شيء اخر كقول المحتاج جئتك لانظر الى وجهك الكريم والغرض الاستعطاء
وتقرير الوجه الثاني انه من قبيل الصفة المؤكدة والتقدير ولا تكونوا امثال او اول جمع كافرين به وهم المشركون
فالمعنى لا تكونوا كالمشركين في الكفر والعناد وانتم تعرفونه لكونه مذكورا في التوراة والضمير في به
ونصفته راجع الى ما انزلت والضمائر المجرورة واتباعه الى ما اوحي اليه اعني نبينا صلى الله عليه وسلم
ومعنى استفتاحهم على الكفرة انهم كانوا يطلبون الفتح والنصر عليهم بانه سيظهر نبي كذا او كذا
ونحن نقتلكم والضمير المجرور فيما اشترى به لله وضمير تعرفونه قيل عائد الى ما انزلت ليصلح تفسيرا
وهو مبني على ان القران كان مذكورا في التوراة مثل النبي صلى الله عليه وسلم فيجوز ان يكون عائدا الى النبي
صلى الله عليه وسلم لكونه في حكم المذكور عند ذكر قوله لما انزلت بل هو اولى لمناسبة ما سبق من قوله وكانوا
يعدون اتباعه اول الناس كلهم فلما بعث كان امرهم بالعكس قال الله تعالى لم يكن الذين كفروا من
اهل الكتاب والمشركين منفكين حتى تاتيهم البينة قوله والضمير في بما معكم عطف على اول الكلام
المبني على ان الضمير لما انزلت او المنزل اليه حسبما يظهر عند التامل وقوله اذا كفروا بما يصدقه فقد
كفروا به قيل هذا انما يتم لو كان كفرهم به انه كذب كله واما اذا كان كفرهم انهم كفروا انه كلام الله
واعتقدوا ان فيه الصادق والكاذب فلا وهو وهم لان الكفار المذكورين كانوا كافرين بنبوة النبي
صلى الله عليه وسلم وبكون القران كلام الله تعالى وبجميع الاحكام الشرعية ولم ينقل انهم امنوا ببعض
ذلك وكفروا ببعض ومن ادعى ذلك فعليه الاثبات بالنقل ثم هذا القول انما يصح بتقدير انهم على
تقدير كفرهم ما يعرفونه بسبب كفرهم بالقران لا يكونون اول كافر بالتوراة لان المشركين كانوا كافرين
بالتوراة قبلهم قوله والاشتراء استعارة قيل في بعض الشروح تقرير الكلام ان الاشتراء هاهنا عبارة
عن الاستبدال ومعنى اشترى واستبدل لو لا انه لو لم يكن المراد ذلك لم ينتظم الكلام لان الاشتراء
يكون بالثمن والثمن مشترى به لا مشترى فللسائل حينئذ ان يقول كيف قال ولا تشتروا باياتي ثمنا قليلا
والذي يشترى هو الثمن وتقرير الجواب ان المراد بالاشتراء الاستبدال بطريق الاستعارة وكما يستبدل الشيء
بالثمن يستبدل الثمن به ثم اعترض بان الاستعارة تقتضي التشبيه فلا بد ان يشبه اولا الاستبدال الرياسة
بالايات بالاشتراء ثم يطلق على ذلك الاستبدال اسم الاشتراء وحينئذ يكون الرياسة في مقابلة المبيع والايات
في مقابلة الثمن لان ما يعطيه المشتري هو الثمن وما ياخذه هو المبيع والواقع في كلام الله تعالى على العكس
لانه سمى الرياسة الماخوذة ثمنا والايات على هذا لا بد ان يكون مثمنا واجيب بانه من قبيل التشبيه المقلوب كقوله تعالى
انما البيع مثل الربوا واعترض الشارح الفاضل الطيبي وقال الشارح العلامة الرازي [illegible] هذا
الجواب فاسد لان قلب التشبيه هو ان يجعل المشبه به مشبها كما في الاية المستشهد بها وهاهنا العكس كذلك

فانه اذا شبه استبدال الرياسة بالايات بالاشتراء كان هذا التشبيه بالحقيقة ملك تشبيهات
تشبيه الاستبدال بالاشتراء وتشبيه الرياسة بالمبيع وتشبيه الايات بالثمن وقلب احد هذه
التشبيهات بان يجعل المشبه فيه مشبها به ولم يجعل كذلك لان تشبيه المبيع بالثمن فلا يستقيم التشبيه ثم
كلامه ويمكن ان يقصر كلام الشارح الطيبي ان مراده بالقلب القلب المبحوث عنه في علم المعاني مثل عرضت
الناقة على الحوض لا المبحوث عنه في علم البيان مثل وبدا الصباح كان غرته وجه الخليفة حين يمتدح
ومنشا الشبهة التمثيل بقوله انما البيع مثل الربا وهو مفرع على ان مراده ان النقد يوازي الربوا مثل البيع
هو ايضا من قبيل عرضت الناقة على الحوض فان النقد [illegible] فيه اشتروا ثمنا قليلا انما اتى استبدلوا
وتسمية ما هو مبيع بالنسبة الى الكفار بالثمن باعتبار نفس الامر لان الحق بان يكون ثمنا ما جعلوه مبيعا
وفي الباء الداخلة في قوله باياتي اشارة الى ذلك لان الباء تدخل الثمن فالمعنى جعلوا الايات ثمنا واستبدلوها
بثمن قليل وجعلوا ذلك الثمن القليل مبيعا فيصح ما ذكره الطيبي ولكن فيه تكلف ما لانه يحصل
الغرض بما هو اهون مما ذكره لانه لو قيل المراد بالثمن الثمن في نفس الامر وان كان مبيعا عند المخاطبين من
اهل الكفر كما ذكر الشارح العلامة الرازي [illegible] في الجواب عن الشبهة المذكورة لزهد الاستعارة لفظية
اي لغوية لان الاشتراء استبدال العين بعيان واستعمل ههنا في مطلق الاستبدال كالمرسن فانه موضوع لانف
البعير ثم يستعمل في مطلق الانف كما في قوله وفرعا ومرسنا ومسرجا وحاجبا مزججا فقوله لاستبدلوا مجاز مرسل عن
استبدلوا وهو جواب حسن الا ان الحمل على الاستعارة المصطلحة اولى لان الحمل على الحقيقة العرفية
ههنا اولى من الحمل على الحقيقة اللغوية لكون الاول ابلغ ولكون المتكلم من اهل العرف هذا والتحقيق
في هذا المقام ان المراد بالاستعارة معناها العرفي الحقيقي عند اهل البيان والاستعارة تحقيقية تبعية فحمل
الاشتراء على الاستبدال قطعا عما يناسب لعبارة الكتاب لانه اباه ومثله قوله اشتروا الضلالة
بالهدى وقوله كما تشترى الحلم اذ تنضبها وقوله فاني شربت الحلم بعدك بالجهل والواجب في الترجيح ان
يراعي كون اللفظ والسياق والسباق متعاضدة ومنشا الشبهة التعبير عن الرياسة بلفظ الثمن
ووجه هذا التعبير انه اشير به الى ان الرياسة ينبغي ان يكون وسيلة وثمنا لكونها فانية قليلة النفع وان كانت
مطلوبة لكونها سببا للسعادة الابدية الباقية لا لكون الرياسة مرغوبة مطلوبة بذلك لاجلها ما هو مبيع كل
حين وكما يتسبب لسعادات الدنيا والاخرة فعنه تجهيل وتقريع عظيم للكفار بجعلهم النفيس الخطير
الباقي وسيلة الى مثل الخسيس الدني الفاني الذي هو كسراب بقيعة يحسبه الظمان ماء قوله فاني
شربت الحلم بعدك بالجهل اوله فان تزعميني كنت اجهل فيكم [illegible] من افعال القلوب واحد مفعوليه
الضمير والاخر كنت اجهل فيكم والمعنى ان تزعمني اني اجهل اي اتساقه على الناس فيما بينكم فتحولت عن هذا
العلم فاني بدلت صفتي واخذت الحلم بدل الجهل وقيل في بعض الشروح وقد يتوهم ان اجهل ههنا افعل
التفضيل ويروى بالنصب والمراد اجهل الناس وان الزعم بمعنى القول ولذلك قد يعد الجهل وزعمت
لا يكون الا من افعال القلوب او بمعنى تقلد ومصدره الزعامة او بمعنى كذب وطمع وقلت قد غفل
هذا الشارح عن قول الجوهري زعم زعما وزعما اي قال وعن قول النحاة زعم يستعمل للقول الذي على
صفة معينة سواء كان مطابقا للواقع او لا وقولهم الزعم قول يقترن به اعتقاد ومذهب قد يصح وقد لا يصح

فلما

فلما ذكر ان الزعم بمعنى القول وجهه قوله ولا تلبسوا الحق لبس الحق بالباطل من باب ضرب بمعنى خلط ولبس
عليه الامر بمعنى جعله غير واضح والتبس عليه الامر وفي امره لبس ولبسة بضم اللام بمعنى خفي عليه
وفيه خفاء فالباء على الاول صلة وعلى الثاني للاستعانة والمعنى لا تجعلوا الحق ملتبسا مشتبها غير واضح
بباطلكم او باستعانة باطلكم ثم رجح المعنى الاول لكونه اظهر واكثر استعمالا قوله والباء في بالباطل الى
لغو لما كان اللبس بمعنى الخلط يستدعي ملبوسا به ولابد من مفعول ثان بواسطة الباء فقوله بالباطل مفعوله
الثاني فقيل يمكن ان يجعل مفعوله الثاني محذوفا كانه لم يكن ويترك الفعل مهملة عن المتعدي الى المفعول
الثاني اي لا تحدثوا لبس الحق بسبب الباطل واقول ان لفظ اللبس اذا كان بمعنى الخلط يتعدى الى المفعولين
واذا كان بمعنى التشبيه يكون متعديا الى مفعول واحد ولكن المفعول الثاني على التقدير الاول قوله
بالباطل قوله والواو بمعنى الجمع يسمى هذه الواو واو الجمع وواو الصرف لصرفه المعطوف عن
اعراب المعطوف عليه او صرفه عن الجمع بين شيئين ولا يتوهم ان الواو اذا كان واو الجمع يكون النهي الجمع
فلابد ان يجوز الافراد لان النهي عن الجمع لا يدل على جواز الافراد ولا على عدمه اذا لم يكن دليل وههنا
دليل دال على عدم جواز الافراد وهو كون كل من الفعلين قبيحا اي ممنوعا شرعا والتعليم لا يجوز الشرح
المنهي عنه قوله لبسهم وكتمانهم ليسا بفعلين متميزين ليعرف ان النهي عن الجمع بين شيئين انما يحسن
اذا امكن انفكاك احدهما عن الاخر ولبس الحق بالباطل وكتمان الحق ليس كذلك وتقرير الجواب ان التلازم
مقيد لو ليهما على الاطلاق والمقصود ههنا منهما ليس كذلك اذ يمكن ان ينفك احدهما عن الاخر اذ المراد بلبس
الحق بالباطل [illegible] في التوراة ما ليس فيها وبكتمان الحق اخفاء بعض ما فيها او نقصه او محو مثل
صفات النبي صلى الله عليه وسلم وآية الرجم او تحريف ما فيها وتبديله الى خلاف ما هو عليه فيها لان [illegible]
الحق ههنا اعيد معرفة فلابد ان يكون عين الاول لان هذه القاعدة ليست كما هو المشهور بل ذلك
عند خلو المقام عن القرينة والنهي عن الجمع دليل ظاهر على المغايرة ثم تقرير السؤال والجواب على تقدير
كون الباء للاستعانة ظاهر الا انه لا بد ان تقرير السؤال والجواب بحيث يكون محتملا للوجهين ولا يحمل على
الصلة وحدها وليس المراد بقوله صلة ان الباء زائدة على ما هو عرف النحويين بل المراد ان الباء توصل معنى
الفعل الى الاسم والفرق بين الصلة والاستعانة ههنا ان اللبس بمعنى مخلوطا ومخلوطا به فاذا جعلت صلة
كان بالباطل مفعولا لخلطهم لم يكتبوا اشيا لغرض الكتاب مثل المرابحة واذا كتبوه لخلط الحق بالباطل
فالمنهي عنه الكتبة نفسها لاستلزامها الاختلاط ولذلك قال لا تكتبوا فيختلط الحق بالباطل وجعل
فيختلط جوابا للنهي واذا جعلت للاستعانة فالمنهي عنه جعل مكتوبهم سببا للاشتباه ولذلك
قال ولا تجعلوا الحق مشتبها بباطلكم قوله وتكتمون بمعنى كاتمين مراده ان المضارع مع الواو بمعنى
كاتمين اي حال على احد التقديرين وانتم تكتمون ثم لا حاجة ههنا الى التفسير كان العلم لانه معلوم
من تفسير وانتم تعلمون ومعنى قوله وهو ابلغ ان ايراد الحال ليس لتقييد النهي بل لزيادة تقبيح حالهم
قوله بما عند [illegible] لو كان نعتا لهما الفاعل فلا اشكال لكن النسخ الصحيحة المقابلة بالاصل على
بناء المفعول فيستقل بان الجملة يكون حينئذ العائد والمخصص فاذا قال العائد محذوف والتقدير فيه [illegible]
قوله يعني صلوة المسلمين وزكوتهم مراده ان اللام في الصلوة والزكوة للعهد ويحتمل ان يكون للجنس

وهو اختيار القاضي بناء على ان صلوة غير المسلمين وزكوتهم ليست بصلوة ولا زكوة قال القاضي رحمه الله تعالى
امرهم الله تعالى بفروع الاسلام بعدما امرهم باصوله وفيه دليل على ان الكفار مخاطبون بهما واعترض عليه الشيخ
بان قال الكفار مخاطبون بالفروع فرق بين الايمان والاسلام والمامور به ههنا الايمان دون الاسلام فلا يصح
قوله امرهم بفروع الاسلام بعدما امرهم باصوله والجواب ان ايضا لا يصح قوله بفروع الاسلام لان الاسلام على ما
ورد في حديث جبريل عليه السلام هو ان تشهد ان لا اله الا الله وان محمدا عبده ورسوله واقام الصلوة وايتاء الزكوة وصوم
رمضان وحج البيت من استطاع اليه سبيلا وليس فيه ما يدل على ان بعضه اصل وبعضه فرع بل يدل على
ان المجموع هو الاسلام وانما يصح ما ذكره على مذهب من جعل الايمان والاسلام واحدا بمعنى التصديق ثم كلامه ومكر
ان مصير كلام القاضي رحمه الله تعالى بانا مذهبه ان الايمان غير الاسلام لقوله تعالى قل لم تؤمنوا ولكن
قولوا اسلمنا وعدم وجود الاصل والفرع للاسلام ممنوع وعلى تقدير التسليم فالمراد بالفروع والاصول في
قوله امرهم بفروع الاسلام بعدما امرهم باصوله فروع دين الاسلام واصوله فلا محذور والدليل على ما قلنا
ان الاسلام شرعا هو الخضوع والانقياد بمعنى قبول الاحكام والدخول في السلم لا الاتيان بالافعال والاعمال
المذكورة والا لزم ان لا يكون تارك الصلوة والزكوة والحج او واحد منها مسلما وليس كذلك فالمراد بقوله عليه السلام
الاسلام ان تشهد ان لا اله الا الله الى اخره تعريف الاسلام وعلاماته كما قال عليه السلام الايمان بضع وسبعون
شعبة اعلاها قول لا اله الا الله وادناها اماطة الاذى عن الطريق وكقوله عليه السلام لقوم وفدوا عليه اتدرون
ما الايمان بالله وحده قالوا الله ورسوله اعلم فقال شهادة ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله واقام
الصلوة وايتاء الزكوة وصيام رمضان وان تعطوا من المغنم الخمس قال المصنف في تفسير سورة الحجرات
الايمان هو التصديق بالله مع الثقة وطمانينة النفس والاسلام الدخول في السلم والخروج من ان يكون حربا للمؤمنين
باظهار الشهادتين قوله الهمزة للتقرير اي الحمل على الاقرار والالجاء عليه او التثبيت والتحقيق قوله
ويتناول كل خير اي يطلق عليه وليس المراد انهم يامرون بكل خير قوله ومنه قولهم صدقت وبررت اي
في جواب قول المؤذن الصلوة خير من النوم ومعناه صدقت فيما قلت واتيت بما هو خير واتسع لشيء
وقولهم برت والدي بالكسر يعني خلاف العقوق وقولهم بر في يمينه يعني صدق من خالفه اي حلفه وبر
في حجه بنا الفاعل والمفعول يعني عدم خلطه بالمعاصي قوله اطلعوا على امر من قبيل ونادى اصحاب
الاعراف حيث ذكرها بصيغة الماضي لفظا ما كان مستقبلا على تحقق وقوعه قوله وتحالف اعين هامر ق ذلك حالفتي
فلان الى كذا اذا قصده وانت مولى عنه قوله كالمنسيات الكاف اشارة الى ان الكلام وارد على سبيل الاستعارة
لانه لا يصح حمل النسيان على معناه الحقيقي فان الشروع لا يوجه حمل النسيان وهو السهو الحادث بعد حصول
العلم على معناه الحقيقي لان احدا لا ينسى نفسه وفيه بحث لان ما ذكر من تعريف النسيان يدل على ان النسيان سهو
خاص وليس كذلك لانهما متباينان لان السهو في اللغة الغفلة والنسيان خلاف الذكر والحفظ ويدل
ايضا على ان السهو قد لا يكون بعد حصول العلم وليس كذلك لان الفعل الابتدائي لا يسمى سهوا اي المسمى به
ما وقع على خلاف المعلوم بغفلة وقولهم ان احدا لا ينسى نفسه كلام لا دليل له وهو على خلاف الواقع لان
الانسان ينسى نفسه كثيرا في الوقايع الهايلة والعشق المفرط والامراض الحادثة فالوجه ان يقال المراد
حقيقة النسيان لانهم في حال امرهم الناس بالبر ليفعلوا ويحسنوا المثوبات انفسهم فالاستعانة تبعية مبنية

على بصيرة تركهم امر انفسهم وزجرها عن المعاصي بالنسيان في الغفلة والاهمال قوله وفيه توبيخ
عظيم بحيث ما اشار اليه المصنف ثم لا يخفى ان قوله تعالى افلا تعقلون ان فتح هذه الاشياء عقلي لان
قوله تعالى وانتم تتلون الكتاب دليل قوي على كونه شرعيا لانه يدل على ان التوبيخ على اصرارهم بعد
تلاوة الكتاب ومعرفة الحال مرجحة للشرع قوله وان يصلوا الى الجمع بينها بطريق التفسير والظاهر
في قوله بانه اشتمال ما يرجع الى الصلوة ويذكرهم باعيان الخبر اراء الشمس بان عدة في ايعدادي وقوله
ليسا للتعليل للانتصاب وانما قدم الصبر على الصلوة لان اداء الصلوة الشرعية الجامعة للشرايط مع اخلاص
القلب لا يحصل الا بالصبر على مشقة التكليف وترك المصالح الدنيوية عند الاشتغال الى الصلوة ان قيل
الواو لا تفيد الا مطلق الجمع في الوجود ولا دلالة لها على المعية فان قولنا جاء زيد وعمرو لا يدل على المجي معا بل
على الاتفاق في المجي فمن اين استفدت المعية قلنا المعية تثبت من ان المراد بالصبر الصبر على الصلوة بقرينة
المقام وورود الامر بالاصطبار على الصلوة حيث قال الله تعالى وامر اهلك بالصلوة واصطبر عليها قوله
اذا حزبه امر اي نابه المرحمة اي اصابه وفي رواية حذيفة حزنه بالنون قوله نعي اليه الى العرم النعي خبر
الموت وقثم بضم القاف وفتح الثاء علم معدول عن قاثم وهو الكثير العطاء ولذلك قال لقثم بن عباس وابي
مكة من طرف علي رضي الله تعالى عنه استشهد بسمرقند في ايام معاوية وقبره بها معروف ما قيل لك قثم الا
انك قثم ومعنى قوله اطال فيهما الجلوس انه اطال الجلوس في تمام الركعتين في التشهد قوله وان تستعا
معطوف على الصلوة بتفسيرا وضمير وضعه يجوز ان يرجع الى الاستعانة والمعنى الله تعالى ابتلاء ويجوز
ان يرجع الى الابتلاء اضافة المصدر الى الفاعل او المفعول قوله الضمير للصلوة او الاستعانة ان فسر الصلوة
بالصبر على الصلوة فرجوع الضمير الى الصلوة انسب لانها متقدم لفظا واقرب ومقصود في نفسها وان فسر
بالمعاني الاخر فرجوعه الى الاستعانة انسب لكونه اشمل الاستعانة في نفسها ليست بكبيرة لان المراد
بالاستعانة الاستعانة بهما في كل الحوائج من الطاعات والمصالح الدنيوية ولا شك ان الاستعانة بالصلوة في كل امر
يصعب الانسان ثقيل عليه الا على الخاشعين قوله ملاحظة ان يكون لجميع الامور المذكورة اشارة الى ان خطاب
استعينوا ايضا لبني اسرائيل واختلف المفسرون في المخاطب بهذا الخطاب منهم من قال انهم هم المؤمنون
بالرسول وهو المشهور بين المفسرين ولذلك قطعه المصنف لانه لو كان الخطاب اولا لبني اسرائيل ثم
يقع بعده خطاب للمؤمنين بالنبي صلى الله عليه وسلم وقال آخرون الخطاب لبني اسرائيل لان صرف الخطاب الى غيرهم
يوجب تفكيك النظم ويمكن ان يقال باتكرار قوله يا بني اسرائيل اشارة الى ان الخطاب المذكور لم يكن خطابا
لبني اسرائيل لانه لا حاجة الى تكرار الخطاب لو كان النظم باقيا والتفكيك انما يلزم لو لم يكرر الخطاب لانه يدل
على تمام الكلام الاول المذكور قبل قوله ما ادخر للصابرين هما اشار في قولهم معرض ما يطلب لان عليه ما يدل
ومن اتفق ما لحلف جاء بالكل قوله يتوقعون لقاء ثوابه لانه لا خلاف في كون ملاقاة الله تعالى على الحقيقة
ممتنعا لان الملاقاة تستدعي الجسم والجهة والقائلون بجواز الرؤية يجعلونه مجازا عن الرؤية بمعنى
علم الخالي من الكفر ومن الحجة وهم المعتزلة ما قاله في كل موضع بما يناسبه ولذلك فسر ههنا بلقاء الثواب
وفي قوله تعالى فاعقبهم نفاقا في قلوبهم الى يوم يلقونه بلقاء الجزاء وههنا شيء لا بد من التنبيه عليه وهو
ان المصنف فسر اللقاء بالعيان في قوله تعالى وقال الذين لا يرجون لقاءنا في سورة يونس بالرؤية وهو اعتراف

بحوان الرهبة لان معنى الاية حينئذ ذم الكفار لعدم رجائهم الرؤية وهو يقتضي كون رجاء الرؤية محمودا وان
المؤمن ينبغي ان يكون موصوفا بهذا الرجاء ولفظ الرجاء يقتضي امكان الرؤية لان المرجو لابد ان يكون ممكنا بخلاف
المتمنى والتمني لو لم يكن الرؤية ممكنة لما جاز الذم لعدم رجائه لان عدم رجاء المحال لا يقتضي الذم قال المولى المحقق
العلامة الرازي غفر له متعقبا بالامام في الاية اشكال وهو ان الظن عبارة عن اعتقاد راجح مع تجويز
النقيض وهو يقتضي ان لا يكون صاحبه جازما بلقاء الله تعالى ومن لا يكون جازما بلقاء الله تعالى لا يكون جازما
بيوم القيمة وهو كفر والله تعالى مدح على هذا الظن والمدح على الكفر غير جائز وكان المصنف اول اللقاء بلقاء
ثوابه حتى يندفع هذا السؤال لانه لا يلزم من عدم الجزم بحصول الثواب عدم الجزم بالقيمة ولعله عطف على
عطف قوله وانهم اليه راجعون قال الرجوع الى الله تعالى فسر فيما قبل اما بالنشور واما بالمصير الى الجزاء وعدم
الجزم بشي منهما كفر ولا مخلص عن هذا الاشكال الا بتفسير الظن بالعلم وقال المولى المحقق فيما ذكره بحث من وجهين
الاول انا لا نسلم ان التوقع ينافي الجزم بوجود المتوقع لابد له من دليل الثاني ان المراد بالجزاء المفسر به الرجوع
الى الله تعالى الثواب لا مطلق الجزاء تعالى بعد تسليم كون التوقع منافيا للجزم لا يلزم من عدم الجزم به كفر ويمكن
ان يجاب عما ذكره بان الشارح لم يدع ان التوقع ينافي الجزم بل قال الظن معناه الاعتقاد الراجح مع تجويز النقيض
وذلك ينافي الجزم والظاهر ان مراد المعترض ان المصنف فسر الظن بالتوقع والتوقع لا ينافي الجزم وهو لا يدفع سؤال
الشارح لان التوقع ان سلم انه لا ينافي الجزم وان المراد به الجزم لا يكون تفسير الظن به صحيحا الا اذا اريد
به العلم مجازا او هو مطلوب الشارح على ان عدم منافاة التوقع الجزم ممنوع اذ التوقع عرفا طلب
وقوع الشي مع تكلف له واضطراب ولذلك لا يستعمل الا في الامر المرجو الحصول والله اعلم فسر المصنف الظن بالتوقع
والطمع حيث قال يتوقعون لقاء الله تعالى بلقاء ثوابه وحسن تفسير بمعنى يتيقنون تفسير بلقاء الجزاء وفي كره يظنون فيه
ههنا بعد قوله يتوقعون وقوله المراد بالجزاء المفسر به الرجوع الى الله تعالى الثواب ظاهر البطلان لانه
تخصيص من غير مخصص هنا والمخلص عن اعتراض الشارح بان يقال لا يلزم من تفسير الرجوع في اية تفسير ان
يكون معناه في جميع الايات ذلك فان المراد تفسيره بمعنى مجازي لعدم امكان حمله على معناه الحقيقي فلا بد ان
يفسر في كل مقام بما يناسبه فلا بعد ان يراد في قوله اليه راجعون جزاء كما في واسأل القرية ودل التقييد الى ثوابه
والمراد بالرجوع معناه الحقيقي فلا اشكال قوله لكبيرة السخرة الاستعمال لغير اجرة قال الجوهري تسخره كلفه
عملا بغير اجرة قوله ومن ثمه قيل لعل بعض الشروح اي من اجل ان الصلوة لا يكون شاقة على الخاشعين الموصوفين قال
ان يقال من اجل المراد ولعل الرغبة والنشاط والاستلذاذ قال جعلت قرة عيني في الصلوة روى النسائي عن انس
انه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم حبب الي الطيب والنساء وجعلت قرة عيني في الصلوة وقوله عليه الصلوة
والسلام يا بلال ارحنا رواه ابو داود عن سالم بن ابي الجعد انه قال قال رجل من خزاعة ليتني صليت فاسترحت
فكانهم عابوا عليه فقال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ارحنا بها اي اذن بالصلوة نستريح بادائها من شغل
القلب بها والاولى ان يقال كان اشتغاله بالصلوة راحة له لانه كان يعد غيرها من الاعمال الدنيوية تعبا ومشقة فيستريح
بالصلوة لما فيها من مناجاة الله ولذلك قال وقرة عيني في الصلوة وسميت الصلوة راحة لذلك والرواية
روحنا على ما ذكر المصنف هنا وفي ديوان اللغة معنى روحنا ارحنا بالاذان والاقامة قال القاضي الصلوة
جامعة للعبادات وزايد عليها لانها لا تصح الا بها على حال فيما يستتر به العورة وهو عبادة مالية كالزكوة

وبامساك في مكان وهو جار مجرى الاعتكاف وبتوجه الى الكعبة وهو جار مجرى الحج وبذكر الله تعالى عن
الشهادتين وغيرهما ومجاهدة في دفع الشيطان وهو جار مجرى الجهاد وبامساك عن الاكل والشرب وهو جار
مجرى الصوم وفيها ما ليس في العبادات الاخر وجوب القراءة واظهار الخضوع والركوع والسجود اللذين هما
غاية التواضع واظهار المسكنة وغيرها لكثرة الاركان والشرائط وقلت في الصلوة اسرار جمة محصية جزاه الله
علمها ملطالعو التوجهات قوله الاحبار معناه التواضع قوله على الجم الغفير من الناس حاصل كلامه
ان المراد بالعالمين الجمع الكثير كما في قولهم رأيت عالما من الناس واعترض عليه الامام بان لفظ العالم مشتق من
العلم وهو الدليل فكل ما كان دليلا على الله تعالى كان علما وكان من العالم ويمكن ان يجاب عنه بان العالم يكون بمعنى
الجمع الكثير كما في قوله تعالى ونجيناه ولوطا الى الارض التي باركنا فيها للعالمين اي لاهل الشام قال الجوهري
العالم الخلق والجمع العوالم والعالمون اصناف الخلق والدليل على عدم ارادة العموم عدم كون بني اسرائيل افضل
من الانبياء ولا من الرسل ولا من الملائكة للدليل الدال على فضل الانبياء والملائكة على سائر البشر وصرح المصنف
في بعض المواضع والاكثر المفسرين ايضا بعالمي زمانهم وهو مبني على ان العالم ما سوى الله تعالى من الموجودات فيحمل
على الموجود بالفعل فلا يشمل من مضى ومن لم يوجد بعد منهم من الانبياء قال الامام رحمه الله تعالى العالمين عام لكنه
مطلق في الفضل والمطلق يكفي في صدقه صورة واحدة فالدليل يدل على ان بني اسرائيل فضلوا على العالمين بامر ما
وذلك لا يقتضي كون بني اسرائيل افضل من العالمين في كل الامور واعترض عليه الشيخ بوجهين احدهما انه تسليم ان
يكون اليهود افضل من الصحابة في امر وليس كذلك والثاني ان سياق الكلام على الامتنان عليهم وتعداد النعم حالا
وماضيا والتفضيل في ذلك بما في مقتضاه ويمكن ان يجاب عما ذكره من الوجهين اما عن الاول فبان المراد تفضيل ابا
اليهود الذين كانوا في زمان موسى بدليل قول المصنف اراد بها النعمة على ابائهم مما عم عليهم من انجائهم من فرعون
من الغرق الى اخره وكون ابا اليهود مفضلين بنعمة او نعم تختص بهم مثل المن والسلوى وغير ذلك لا يقتضي
الفضل على الصحابة المفضلين عليهم بنعم كثيرة لا توجد في ابائهم خصوصا سيد صحبه رسول الله صلى الله عليه وسلم
كما ان اختصاص بعض الانبياء بمعجزة كالعصا واليد لموسى والصعود الى السماء والنفخ فيها لعيسى وادريس
عليهم السلام لا يقتضي فضلهم على نبينا عليه الصلوة والسلام واما عن الثاني فلان التفضيل لا ينافي الامتنان فان
التفضيل يجوز ان يكون عظيما او في نفسه كثيرا وان كان قليلا بالنسبة الى غيره كالالف بالنسبة الى عشرة الاف قوله
في جذعة من شاة هو خال البراء بن عازب ذكر في صحيح البخاري ان ابا بردة بن نيار قال يا رسول الله اني نسكت
شاتي قبل الصلوة وعرفت ان اليوم يوم اكل وشرب واحببت ان يكون شاتي اول ما يذبح في بيتي فذبحت شاتي
وتغديت قبل ان اتي الصلوة فقال النبي صلى الله عليه وسلم شاتك شاة لحم قال يا رسول الله فان عندي عناقا جذعة
هي احب الي من شاتين افتجزي عني قال نعم ولن تجزي عن احد بعدك اي لا تؤدي الواجب عنه وبيانه بكسر النون
وتخفيف الياء والجذع من الغنم ابن سنة وقيل ابن ثمانية اشهر وهو لا يجزي الا في الضان لانه ينزو ويلقح
بخلاف المعز قوله لا تجزي نفس عن نفس شيئا معناه لا تقضي ومنه حديث [illegible] لا يقضي عنهم ما
عليهم من الخراج ولفظ يجزي لما كان متعديا احتمل ان يكون شيئا مفعولا وان يكون مصدرا بخلاف تجزي
عنه مهموزا بمعنى اغنى فانه لما كان لازما لا يكون الا مصدرا او الجزاء بمعنى كفا في غير مناسب هنا قوله
[illegible] ان تقبل بتمامه غدا اجنبي [illegible] ظليل تروحي من الرواح وهو السير بعد الزوال وتقبل من

المبتلو له وتقدير الضمير لبعده من الصفة الى الموصوف فلان الصفة ليست بجملة قبل للربط المعنوي والرابط المستكن
في احد راجعا الى الموصوف المقدر وتوهم البعض ان الضمير في احد راجع الى فاعله ان يفتلي فلا بد من تقدير العائد
الى الموصوف وهو ليس بشي لان اعمال افعل التفضيل في الاسم الظاهر في مثل هذا الموضع خارج عن القانون النحوي
قال ابن جني اصله ايام ما احد احب اليه ان يفتلي فيه محذوف اي لله تو قدحي عليه ثم حذفوا لها تخفيفا فصار
ان يفتلي فيه ثم حذفت في فصار ان يفتليه ثم حذف العائد المنصوب فصار كما ترى ففيه خمسة اعمال وقال الكسائي
تقديره يوم من ايام الله ... احد ان يفتلي وعندا طرفا ليفتلي وبارد صفة عند ... وقال ابن مالك
تقديره يوم قحي وآثر كما كانا احد بان يفتلي فيه من غيره قوله ومنهم من ينزل اي ... في الحذف قيل في
الامالي قد يحذف العائد المجرور مع الجار كما في هذه الاية واختلف النحويون في هذا المحذوف فقال الكسائي لا يجوز
الا ان يكون قد حذف الجار اولا ثم العائد ثانيا وقال بعضهم لا يحذف الا ان يكون المحذوف جملة الجار والمجرور معا
وقال سيبويه والكثر النحويين يجوز الامرين والاقيس عندي ان يكون الحرف قد حذف اولا وجعل الظرف
مفعولا به كما في قول الشاعر ويوم شهدناه سليما وعامرا ثم حذف العائد والاصل ان لا يحذف منه لا يجزيه وقال
الشيخ ان الشائع حذف العائد بجملته ثم الصفة ثم الخبر وهو قليل في الصفة لكون الجملة الواقعة صفة اجنبية والحذف
منه لتشبيهه بالصفة كالحذف من الصفة لتشبيهه بالصلة وانما كثر حذف العائد في الصلة لانها كالجزء من الموصول
فاختاروا التخفيف للطول قوله او ما اصابوا الشعر لحرب بن كلثوم قاله حين خرج الى الشام وكتب الى
عمه كتبا فلم يجيبوه ذكر فيه اسباب التغير من البعد وطول العهد واصابة الغنى لان اكثر الناس يتغيرون لا سيما
خصوصا بالغنى ولذلك قال ابو الطول في صديق له متغير بالغنى لئن كانت الدنيا اتاك ثروة فاصبحت
فيها بعد عسر اخا يسر لقد كشف الاثراء عنك خلائقا من اللؤم كانت تحت ثوب من الفقر واول
البيت الابلغ معاشري وقولي بني عمي وقد حسن العتاب وسل هل كان لي ذنب اليهم هم منه فاعتبهم غضاب
كتبت اليهم كتبا مرارا فلم يرجع الي لهم جواب فما ادري اغيرهم تناء وطول العهد ام مال اصابوا
فمن يك لا يدوم له وصال وفيه حين يغترب انقلاب فعهدي دائم لهم وودي على حال اذا شهدوا وغابوا
قوله ومنه الحديث العرم الحديث رواه ابو داود عن ابي هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من تعلم صرف
الكلام ليسبي به قلوب الرجال او الناس لا يقبل الله منه يوم القيامة صرفا ولا عدلا قال صاحب الجامع صرف الكلام
ما يتكلفه الانسان من الزيادة فيه وراء الحاجة والاسنيا افتعال من السبي كانه ينهب قلوب السامعين وفي العدل
الفرض والصرف النافلة وقيل الصرف التوبة والعدل الفدية سميت به لانها تصرف عن الحال الردية الى الحال
الحميدة وقال الراغب تفسير من العدل والصرف بالفريضة والنافلة من حيث ان العدل هو المساواة وتعاطيه
واجب والصرف الزيادة الحاصلة عن الصرف وتعاطيه تبرع وهما كالعدل والاحسان قوله هذه دليل على ان
الشفاعة لا تقبل للعصاة حاصله ان الحكم الاول وهو قوله تعالى لا تجزي نفس عن نفس شيئا عام لوقوع النكرة في
سياق النفي وعطف عليه نفي الشفاعة عن النفس المذكورة على سبيل العموم فلزم انه لا تكون الشفاعة مقبولة
للعصاة وانما خص السوال به لكونه محل الخلاف بين اهل السنة والمعتزلة بخلاف الشفاعة للطيعين في زيادة
الثواب لانها متفق عليها وكذا عدم الشفاعة للكفار ... نصص في ... قبول الشفاعة من نفس الى ذكره
عائد الى ما سبق من العموم في الشفيع والمشفوع له والمشفوع عنه سواء كان قوله تعالى شيئا مفعولا به او مفعولا مطلقا

لانه نكرة وتعقبه بانه يقال انه مخصوص ببعض الحقوق او ببعض الاشياء ونعم نفي الفعل لما كان مفيدا للعموم
النفي لا يعارض في كون مرجع الضمير في قوله تعالى منها الى النفس الماسية العاصية او الى الاولى التي شفاعتها للنفس
العاصية وجواب اهل السنة ان في مواقف القيمة كثيرة وفي ازمانها سعة ولا دلالة للاية على عموم المواقف
والاوقات فلا يبعد ان يحمل نفي الشفاعة الذي في هذه الاية على بعض المواقف والاوقات جمعا بين النصوص ولانه
خصت في الشفاعة للمطيعين في زيادة الثواب في مذهب اهل السنة والمعتزلة والعام الذي خص منه البعض ظني
بالاتفاق فيجوز تخصيصه بالنصوص الواردة في الشفاعة قطعيا كان او لا مثل قوله تعالى من ذا الذي يشفع عنده
الا باذنه وقوله ولا يشفعون الا لمن ارتضى وقوله تعالى ولسوف يعطيك ربك فترضى واستدل بقوله تعالى
واستغفر لذنبك وللمؤمنين والمؤمنات وقوله تعالى ولو انهم اذ ظلموا انفسهم جاؤوك فاستغفروا الله واستغفر
لهم الرسول لوجدوا الله توابا رحيما بناء على انه لا معنى للشفاعة في الدنيا ولا قائل بالفصل ومن الاحاديث الواردة
في الشفاعة لاهل الكبائر مثل قوله عليه السلام شفاعتي لاهل الكبائر من امتي اي شفاعتي كائنة لاهل الكبائر وما رواه ابو
هريرة من حديث الشفاعة يوم القيامة حين يرغب الخلق الى الانبياء فيقول نفسي نفسي الى اخر الحديث وما روى
عن البخاري حديث طويل ثم يشفع فيحد لي حدا فاخرجهم من النار فادخلهم الجنة قال الراوي لا ادري
في الثالثة او في الرابعة قال فاقول ما بقي في النار الا من حبسه القران اي حكم عليه بالخلود وغير ذلك من
الادلة وقال القاضي الاية مخصوصة بالكفار بالايات والاحاديث الواردة في الشفاعة لاهل الكبائر ويؤيده
ان الخطاب معهم والاية نزلت فيهم ردا لما كانت اليهود تزعم ان اباءهم يشفعون لهم ومن اراد الكلام المشبع في هذا
البحث فعليه بمطالعة هذا الموضع من تفسير الامام قوله فالحمل ان يرجع الضمير الى النفس الاولى ... اشار
الى ان المختار رجوعه الى النفس الثانية العاصية لملائمة قوله تعالى ولا هم ينصرون وقيل يرجع الثاني لئلا يلزم
المراد نفي ... احد ... في جميع ما يقصد وهو اعطاء بعض الحق وهو الجزاء او بدله وهو العدل او
ترك الاعطاء مع اللطف وهو الشفاعة او مع القهر وهو النصر لكن لم يراع الترتيب في الذكر تغيير الاسلوب في
نفي النصر حيث لم يقل ولا منها اي النفس الجانية بنصرها اي النفس المجزية اشارة الى استحالة هذا الطريق
والى انه لا خلاص بهذا الطريق البتة بتقديم المسند اليه المفيد لتقوي الحكم وهو نوع من الاداء سوق الاية
نفي الدفاع العذاب وبيان عدم الخلاص وهو المناسب لوجوه الاتقاء الا نفي الدافع لانه بالعرض ومن ان الضمائر
في لا يؤخذ منها عدل الى النفس الثانية وحمل الاضمرون على اهل الكلام وكون النهي لو على محققة في الشفيع
لا المشفوع له على ما قيل عنه مصر لان المعنى لو اتي بشفيع لا تقبل شفاعة شفيعه قوله على انه لو شفعت الى
لعموم الضمير شفعت واعطت وعنها للنفس الاولى الضمير في لها وعلها للماسية وفي قوله ولو اعطت اشارة الى ان
الكلام في الضمير بتقدير على الضمائر في لا تقبل منها وفي لا يؤخذ منها وان اقتصر في السوال على الاول قوله ما دل عليه النفس
المنكرة يريد ان النفس لما وقعت في سياق النفي عمت فدلت على ان هناك نفوسا كثيرة كل منها لا تجزي شيئا عن غيرها
وذكر الضمير باعتبار ان تلك النفوس ناس او عباد والاعتصار الطاهر ان يقال اي لا تنصر وهو منفصل ان قال ابن ابي ملكة
النفس الثانية من نادب النفس لما يؤول الانفس الاشخاص قوله ولذلك تصغر بالهين اي لم يسمع تصغيرها الا ذلك
وان كان التصغير الحقير من له خطر او تعليله لان التصغير قد يكون للتعظيم مثل دويهية تصفر منها
الانامل ثم حصل لال باولي الخطر فهو تعريفه بخصيصان احدهما في انه لا اضاف الى البلدان والحرف فلا يقال ذلك ولا يعا

أو العصر أو النجاشي كما يقال لاهلها والثاني انه لا اتصاف من العقلاء الاهلي لحظة في امر الدين كما قال النبي صلعم اعلم او في
امر الدنيا فقط كما قال فرعون ثم كسرى قيل علم جنس ولذلك منع الصرف ويمكن ان يقال منع صرفه نحو ان يكون لكونه
علما شخصيا يدل عليه الجمع على كاسرة وآل الرجل خاصته وقرابته وقيل لا يقال القرابة بنا بونها ونقل عن الكسائي
انه قال الاصل آل أول ويصغر على أويل قوله لمن ملك العمالقة وهم الجبابرة الذين كانوا ب
الشام من اولاد عمليق بن لاوذ بن ارم بن سام بن نوح والنادل ضرب النسبة كما في الصحاح قوله وفي ملح بعضهم بريد
نفسه وكذا في كل بيت ذكر فامله بهذا الطريق والملح جمع ملحة وهي ما لطف من الكلام وملح والمراد بها ما يجانس والكلام
وقول يعني فاعل من الكلم وهو الجرح وذكر في الاساس تفرعن النبات قوي وطال والغرام بضم الغين الشوم
والخبث وصمم جاه راجع الى ما تحتي وقوله وقد جاه الى الاحرم كناية عن الخسران وبه النمو والفم من قال السراج
المراد حلق لحيته فهذا هو ولا يخفى ذكر مثل هذه الملحة في اثنا تفسير كلام الله تعالى والظاهر ان المصنف
انما ذكره لتضمنه استهزاء فرعون قوله اذا ما الملك سام الناس خسفا تمامه ابينا ان نقر الخسف فينا
الملك بكسر اللام واسكانها لغتان وههنا بالاسكان للوزن والمعنى اذا حمل الملك الناس على الظلم ابينا
قرار الظلم فينا قوله يسومونكم معناه يطلبون لكم قال الجوهري بغيتك الشي طلبته لك وفي الاساس بغني
ما ابتغي اطلبه لي وسمت المراة المغالبة اذا تهمتها وعرضتها عليها وسمتني خسفا والاصل سام البائع
السلعة اذا عرضها للبيع وذكر ثمنها وسام المشتري طلب وبهذا النقل تبين ان بغى يتعدى الى مفعولين
ولا حاجة الى ما قيل يبغونكم اي يطلبون لكم لكون الطلب متعديا الى مفعول واحد فلا بد من تضمين فعل آخر متعد الى
مفعولين وهو التكليف اي يطلبون لكم مكلفين اياكم على سوء العذاب قوله كانه قبحه قبحه في بعض النسخ بالتشديد
ومعناه كان الله تعالى جعل هذا العذاب حسنا بالنسبة الى ما سواه من انواع العذاب وفي بعض النسخ بلفظ المصدر
والمعنى حينئذ كان هذا العذاب السيئ بعض قبح العذاب واتصاف العذاب بالقبح باعتبار لانه العمدة في
القبيح قوله يذبحون ابناءكم بيان ليسومونكم وهو حال او استيناف ولا الحسانكم عطف على نعمتي في قوله اذكروا
نعمتي اي اذكروا وقت انجائنا اياكم وكذلك قوله واذ فرقنا وقوله واذ واعدنا وقوله واذ قلتم قوله كقوله
يضاهون اي يشاكل قولهم قول اسلافهم الكفرة مثل ذلك وقول المشركين الملائكة بنات الله تعالى على التقديرين فالجملة
بيان لقوله تعالى ذلك قولهم بافواههم اي قولهم لا اثر له في الطلب لكونه بينا بطلانه صادرا عن تقليد امثالهم
من الكفرة الضالين المضلين فسلك في بعض التقرير في تحقيق كونه بيانا ان الله تعالى لما حكم عليهم ببطلان
قولهم بينه بقوله يضاهون قول الذين كفروا يعني يضاهي قولهم قول المشركين دفعا لوهم من يتوهم تلون القائلين
لهذا القول اهل الكتاب ان قولهم عن دليل من الكتاب وقال قولهم غير صادر عن نقل من الكتاب بل مثل قول امثالهم
من المشركين في البطلان قوله البلاء هو المحنة قيل البلاء الاصل الاختبار ويكون بالخير والشر لان الله تعالى
يختبر عباده تارة بالخير ليشكروا وتارة بالشر ليصبروا فيكون محنة قال الله تعالى وبلوناهم بالحسنات والسيئات
وقال ونبلوكم بالشر والخير فتنة والاية تحتمل الوجهين باعتبار المشار اليه لان المشار اليه يحتمل ان يكون صنع انجائكم
وان يكون بعض ما يسومونكم ويذبحون ويستحيون لكن الاول اوفق لان قوله من ربكم [illegible] قوله
فيه اوجه اولها الاستعانة والسببية مالا له ويكون استعانة بعينه في معنى الاستعانة وثانيها السببية
والباء حينئذ بمعنى اللام والثالث للمصاحبة فيكون الظرف مستقرا على الاولين لغوا والفرق بين الباء السببية

وباء الاستعانة ان باء الاستعانة مدخولها كالآلة المتوسطة بين الفاعل والفعل ومدخول باء السببية سبب فعل
الفعل لاجله قوله تدوس بنا الجماجم والتريبا الشعر لابي الطيب وقيل للمتنبي وقبله كان تحصونا كانت
فلما تشق في نحوهم الحلبا لصعا الخيل [illegible] معنى الحرب على وجه دال على ان الطعن لهم وان حيوشهم كلها خيل
لان الحلب انما تسمى الجياد فقط والنحو جمع نحر وهو الموضع الذي فوق الدماغ والترب اسم جمع للتربة
وهي عظام الصدر والمعنى من حملنا على العدا غير ما فرق منهم نطا بها اي طالبة ما جماجم القتلى وعظام صدورهم
قوله فلقيصاك ذكر في الاساس قال لبد [illegible] وقال ابن ابيه معناه اشار والعرب تستعمل القول في جميع الافعال
في غير الكلام فيقول قال بيده اي اخذ وقال برجله اي مشى وقال بثوبه اي رفعه وقال بالماء على يده اي صبه
تعدى بالباء في الجميع قوله فصادف فيها كوى الكوى بكسر الكاف جمع كوة ما يتخذ كبدرة وبدر وبضمها جمع
كوة وكلاهما لغة ومعناه ثقب البيت قوله وقرئ واعدنا قرأ ابو عمرو ويعقوب وعدنا بغير الف في هذه
السورة وفي الاعراف وطه وقرأ الباقون واعدنا بالالف في المواضع الثلاثة والمعنى على قراءة ابي عمرو ظاهر وفي قراءة
غيرهم اشكال ذكره صاحب التقريب ولقرب اشكاله ان اربعين ليلة اما منصوب على الظرفية واما مفعول به لتعد
غير مشاهد المنصوب [illegible] عن مناسبة الكلام والاول ممتنع لان المواعدة لم تكن في اربعين ليلة وكذا الثاني لان
المواعدة انما تتعلق بالاحداث والمعاني لا بنفس الجثث والازمنة ولا يصح ايضا ان تقدر مضاف لانه لو قدرنا
ان يقدرها ذكر يعني الوحي والمجي معا او واحد منهما والاول ممتنع لان تقدير مضافين الى شي واحد محذوفين
من اللفظ غير معهود في العربية بخلاف ما لو كانا ملفوظين مثل بين ذراعي وجبهة الاسد وكذا الثاني لان احدهما
ليس مواعدا عليه من الطرفين بل كلاهما وان قدر غيرهما يلزم مخالفة ما اتفق عليه المفسرون والجواب انه
تقدير مضاف محذوف وهو امر واحد ينفك الى معنيين مثل الملاقاة لكن الملاقاة الموعود من الله تعالى لاجل الوحي
ومن موسى لاجل الاتماع [illegible] والمعنى وعدنا بمجي [illegible] ووعد موسى بمجي الطور
فواعد متعدد معنى وان كان متحد اللفظ وقول المصنف ان الله تعالى وعده الوحي ووعد موسى المجي للميقات
الى الطور اشارة اليه ويلزم من ذلك جعل متعلق المفاعلة متعددا بالنسبة الى كل من الحدثين ذكر شيئا آخر والمصنف تركه اما
يسلك هذا الطريق ونظيره ذلك بايع زيد ابن عمر واي اعطى زيد عمرو وباع صاحبه اي باع عمرو والالم يكن يشاك
مفاعلة صدرت عنهما دفعة واعترض على هذا الجواب بان الملاقاة ليس معنى واحد [illegible] فيما نحن فيه من الجانبين
ولو سلم فيعود الاشكال في تعلق المواعدة باربعين وبانا اوردنا نظيرا [illegible] مستقيم لانه ذكر ليس كذلك
الى البيع [illegible] فيكون الكلام في ان يتعلق فاعل بفاعله
ومفعوله على ان يكون الصادر من كل منهما شيئا غير ما صدر عن صاحبه مثل باع زيد عمرا بان يبيع زيد شيئا وعمرو شيئا
آخر والوضع ليس كذلك بل الوضع ان يصدر عنهما دفعة فعلا واحدا ويشترك في البيع والشرا واجاب البعض
بان المفعول المحذوف الملاقاة والمراد بالملاقاة الملاقاة المخصوصة بين موسى والملائكة الوحي وتعلقها باربعين
ليلة بان يقع في جميعها او بما هو عبارة الجزاي بعد الانقضاء عينه آخر وان ذكر من ان الموعود هو الوحي والمجي او الاتماع
لحل الحاصل وهو ليس بشي لانه يخالف لاقوال المفسرين واجاب البعض بان الاربعين مفعول فيه تحقيقا او تقديرا
وهو لا ينافي ان يكون الموعود من كل منهما شيئا آخر لان المواعدة لا يقتضي الا شيئا واحدا مستمرا كان من الطرفين اي الفاعل
والمفعول الاول مثل واعدت زيدا التلاقي او امرين لكل واحد منهما يتعلق الطرفين مثل واعدته الاكرام وواعدني
القبول

ولا يخفى ان الاقتصار على واعدنا له الاكرام لان المواعدة بمعنى التعدد من الوعد وهذا الجواب ايضا ضعيف لان المواعدة
لم يكن في الاربعين لا حسنا ولا تقديرا بل قبله وما قيل الطريقة على قول ابن عباس وهو ان الله كلمه في اربعين يوما وليلة
تعارضه اقوال الجمهور المفسرين ولانه لا يصح واعدنا له الاكرام وواعدنا في القبول لان المفاعلة بمعنى المشاركة في اصل
الفعل لان تقديره واعدناه الوحي وواعدنا المجيء غير صحيح لانه بمعنى انا بان يكون لاحد الطرفين ما للاخر ولا
نحو جاذبته الثوب والعنان والحال ان معنى جاذب الثوب ومنه جاذبت العنان وقال الامام المنقول الموعد في
الانقضا والتقدير انقضا اربعين ليلة وهو مبني على ان المراد بالمواعدة المعاهدة وهو ليس بمعنا ما الحسن و قلت
وبالله التوفيق في باب المفاعلة معنى اخر [illegible] الاستعمال وهو ان يكون من احد الطرفين فعل ومن الطرف الاخر ما يقابله بنا
على جعل ما يقابله قايما مقامه مجازا كقولك بايع زيد عمرا فان الحاصل من احدهما البيع ومن الاخر الشرى ومنه
المضاربة والمزارعة وغير ذلك وهذا القسم كثير الاستعمال بلغ ما بلغ حتى قيل لا يمتنع دعوى ان باب المفاعلة
مشترك بين هذا القسم والقسم المشهور فلو حمل قوله تعالى واعدنا على هذا المعنى حتى يكون التقدير واعدنا
موسى الوحي والمجيء بعد اربعين ليلة والوحي من الله تعالى والمجيء من موسى لا يحتاج الى حذف المضاف ويندفع الاشكال بلا
تعب وما قيل من ان المراد من باب المشاركة والمقاولة في امر البيع والشرى حال كونه مشتركا بين المتبايعين
ليس بشي لانه يقتضي ان لا يكون الاقرار بالمبايعة اقرارا بالبيع والشرى وليس كذلك ولو جعلنا واعدنا بمعنى وعدنا
لكان له وجه ايضا فان فاعل يكون بمعنى فعل [illegible] والمعنى ووعدنا موسى الوحي بعد مضي اربعين ليلة على انه من قبيل المجاز
الحذف ويمكن ان يقال قوله تعالى اربعين ليلة في موضع المفعول به باعتبار ما يتعلق بها من الاحوال والافعال
الصالحة لتعلق الوعد به وتحقق من الطرفين وعد متعلق من الانزال من الله تعالى الوحي وانزال التورية ومن
موسى المجي والاستماع والقبول وكذا في كل كلام يكون فيه اختلاف الطرفين في باب المفاعلة بشرط ان لا يكون المفعول
الثاني مذكورا قوله من بعد مضيه مراد ان المضاف محذوف والضمير راجع الى موسى قوله من بعد ذلك ثم
الامر لتعظيم العظيم مستفاد من حرف التراخي الى ما هو قريب مثل ذلك وهو للبعيد قوله اراد ان تشكروا موافق لمذهبه
لانه فسر لعل بالارادة لان الرجا ارادة شيء غير معلوم الحصول في المستقبل وهو على علام الغيوب محال فجعل مجازا
عن مطلق الارادة بناء على ان مراد الله تعالى قد يتخلف في مذهبه عن الارادة كايمان الكافر المصر الذي مات على الكفر
وعلى مذهبنا يحمل فطريقه هنا عاملنا معاملة من ينعم على احد نعما جمة وهو يقابل تلك النعم بالكفران
بدل الشكر وهو لا يقطع الانعام رجاء ان يرجع عما يفعله ثم استعمل هنا ما يستعمل من لفظها كذا قوله يعني
الجامع بين كونه كتابا منزلا وفرقانا [illegible] ان يكون المراد بالكتاب والفرقان شيا واحدا ويكون الواو الواو التي
تدخل في الصفات قال الفاضل الطيبي عفي له يكون الكلام حينئذ من قبيل الكناية التي يراد بها نفس الموصوف
نحو قولك مستوي القامة عريض الاظفار من مدارك الانسان وقال الشيخ [illegible] اذا اجمل [illegible] كان كالتعريف
ويكون الصفات عنده كالخاصة المركبة نحو قولك الخفاش طائر ولود وحينئذ لا يستقل كل صفة في الافادة فلا
يصح دخول العاطف ويمكن ان يجاب عما ذكره بان ذلك عند قصد التعريف واما عند قصد الكشف والايضاح فلا
مثل قوله تعالى هدى للمتقين الذين يؤمنون بالغيب ويقيمون الصلوة ومما رزقناهم ينفقون قوله او التورية
والبرهان الفارق عطف على قوله الجامع والمعنى انه كما يحتمل التغاير بحسب الاوصاف يحتمل بحسب الذات بان يراد
بالكتاب التورية وبالفرقان البرهان الفارق بين الكفر والايمان فان قيل لم عرف الكتاب والفرقان في هذه الاية

وعرفنا الفرقان وحده في قوله الفرقان وضياء قلنا وجهه ان الكتاب والفرقان لشهرتهما في حق جميع الانبيا
حتى كادا ان يلحقا بالاعلام فناسب دخول لام التعريف فيهما بخلاف الضيا والذكر قوله او الشرع منصوب
عطفا على البرهان اي يحتمل ان يكون المراد الشرع الفارق بين الحلال والحرام فيكون من قبيل عطف الخاص على العام
لان التورية مشتمل على الشرع الفارق قوله كقوله يوم الفرقان يريد قوله تعالى وما انزلنا على عبدنا يوم الفرقان
يوم التقى الجمعان اراد بيوم الفرقان يوم بدر وبالفرقان النصر الذي اتاه الله تعالى في ذلك اليوم قوله
وقيل البخع وهو ان يقتل الرجل نفسه وحمله على قتل بعضهم بعضا بحجة مبني على جعل بعضهم وهو القاتل
نفسا لبعض المقتول لما بينهما من التعلق والاتحاد في الاعتقاد والصبابة بقية الماء [illegible] الارض كالدخان
وفي الصحاح الصبابة بقية الارض فعطف سحابة على هذا عطف تفسيري والاحتبا ان يجمع الرجل ظهره وساقيه فيه
بردائه او بيديه والاسم الحبوة [illegible] والشفار جمع شفرة بالفتح وهي السكين الكبيرة والشفرة
ايضا طرف السيف وانما عبر عن السيوف بالشفار لان سيوفهم كانت سكاكين كبارا قوله ولعل الله الفا
يدل على ان [illegible] والعقد ناصب والجزم [illegible] طرف الى الجزم موضع موضع للعقد
اشعارا بالعلية قوله البقية البقية اي [illegible] البقية او [illegible] مما يناسب المقام قوله اما الاولى فللسببية
لا غير قيل في بعض الشروح اي لا للعطف على ما قال ابن الحاجب في قولهم الذي يطير فيغضب زيد الذباب الفا
انما جي بها للسببية لا للعطف وليس المراد انها للسببية المجردة عن العطف بل للعطف مع السببية لانه لا يبعد في الجواب
عن وجوب الضمير في المعطوف كما في المعطوف عليه على انه لا ضرورة هنا في عطف الامر على الاخبار اعني انكم ظلمتم و
قال المولى [illegible] العلامة الرازي عفي له الفرق بين الفاءات اي فا فتوبوا وفا فاقتلوا وفا فتاب ان الاولى
للسببية لا غير اي لا متعلقة بمحذوف بخلاف الثالثة فانها متعلقة بمحذوف ومنهم من تخيل ان معنى لا غير انها
ليست للعطف كما في قولهم الذي يطير فيغضب زيد الذباب ظنا منهم بان ابن الحاجب ذهب الى ان الفا في
ليست للعطف لانه لا ضمير في فيغضب وفي المعطوف عليه وهو الصلة ضمير راجع الى الموصول فلابد من ذلك
بل مراده ان الفا ليست لمجرد العطف بل للعطف مع معنى السببية كما صرح به [illegible] بتحقيق كلامه ثم ذهب الى
الفا في هذا المثال ليست للعطف ثم الدليل على ان الفا في الاية ليست للعطف من جواز كون توبوا معطوفا على
انكم ظلمتم فان كلا منهما مقوله قول موسى عليه السلام ومتفقان في الخبرية معنى وان اختلفا لفظا وقال المولى المعترض
عفي له فيما ذكره بحث لان مفهوم قوله لا غير اي غير السببية [illegible] يكون الفا له كالعطف والتعلق بمحذوف [illegible]
معاني الفا ولان الفا الثانية كالفا الاولى في عدم تعلقها بمحذوف وكان ينبغي ان يقال ههنا كذلك لا غير بل التوجيه
ان يقال معنى لا غير لا للعطف لان عطف بعض المقول على بعض باعتبار التشريك في المقولية والفا باعتبار الترتيب يجب
بين المقولين لا يصح ولا يعرف غرض القائل لانك اذا قلت قلت جاء زيد فذهب عمرو يلزم ان يكون معناه حينئذ
ان قولك جاء زيد وقولك ذهب عمرو مشتركان في المقولية وليس ذلك مرادا بل المراد ان مجي زيد وذهاب عمرو مشتركان
في الوقوع وكذا اذا قلت قلت جاء زيد وذهب عمرو ليس المراد ان قولك ذهب عمرو وقع عقيب قولك جاء زيد وانما
المراد ان ذهاب عمرو وقع عقيب مجي زيد وفيما نحن فيه لو كان العطف باعتبار المقولية يكون المعنى ان قول فتوبوا وقع
عقيب قوله انكم ظلمتم وليس ذلك مرادا بل المراد تعقيب التوبة للظلم فان قلت سلمنا ان عطف توبوا على انكم ظلمتم
ليس باعتبار انهما مقولا قول موسى فلم لا يجوز ان يكون باعتبار الغرض لا لاختلاف الجملتين خبرا وانشا [illegible] الغلط

حمل الجملة مقولا ثانيا وليس كذلك بل المقول المجموع واحدى الجملتين كزيد في قولنا زيد منطلق وهذا المقام مما يحتمي عنه للايهام ثم قال المعرب ويمكن ان يجاب عما ذكره بان نفي كون الفاء متعلقة بمحذوف عند كون ما قبلها سببا لما بعدها لكونها فصيحة فلا وجه لقوله ونعلقها بمحذوف ليس من معاني الفاء لان كون الفاء فصيحة من معاني الفاء وليتنبه عدم ذكر هذا المعنى في الكتب النحوية وقوله الفاء الثانية كالفاء الاولى في عدم تعلقها بمحذوف ينبغي ان يذكر فيها ايضا لاعتبار ليس بشيء لان دلالة الفاء الثانية على مشاركة للفاء الاولى في السببية فلا محال لكونها فصيحة فلا حاجة فيها الى النظر لاعتبار بخلاف الفاء الاولى والثالثة فانهما مشتركان في السببية واحدهما فصيحة دون الاخرى وقوله بل الوجه الى لعدم ظاهر البطلان لان كون الفاء للسببية لا يخرجها عن كونها عاطفة واستدلاله بقوله الذي يطير فيغضب زيد الذباب ساقط لما ذكره ابن مالك في التسهيل من ان فاء العطف اختصت بكون المعطوف عليه سببا للمعطوف نحو كسرته فانكسر وبعطف ما لا يصلح صلة نحو الذي يطير فيغضب زيد الذباب فجعل من حيث السببية ما بعدها مع ما قبلها كجملة واحدة فلا حاجة الى الضمير في المعطوف وكانه نقل الذي ان يطير فيغضب زيد الذباب فانه تصريح بان الفاء السببية للعطف ايضا وقوله وعطف بعض المقول على البعض بالواو وباعتبار الشركة في المقولية ثم فرض القائل مدفوع لان غرض القائل في قوله قلت جاء زيد وذهب عمرو ان جاء زيد وذهب عمرو مشتركان في المقولية لان القائل حينئذ بصدد الاخبار بكون قائلا بالجملتين المذكورتين ولا ينافي كون الغرض من الاخبار بمجيء زيد وذهاب عمرو بيان اشتراكهما في الوقوع في مقام لغرض ما يحترز عنه ايضا كذلك فان المراد الاخبار بان المراد الاخبار وبان مجموع الكلام في هذا الكلام فالمجموع خبر باعتبار كونه مقول القول وان كان بعض الجمل الواقعة فيه في الاصل انشاء وبعضها اخبار اما المقصود هنا الشركة في المقولية وان كان المقصود في الاصل الشركة في الوقوع ومراد الشارح بقوله فان كلا منهما مقول وله شيء انه كذلك حال الاخبار لا في الاصل وقوله المجموع واحدى الجملتين كزيد وهم لان مجموع الجملتين اذا كان مفعولا للقول كانت كل واحدة ايضا كذلك غاية ما في الباب انه لا يكون تمام المقول والقياس على زيد غير صحيح فان زيدا لا معنى له لانه من حروف المباني بخلاف احدى الجملتين ومقول القول لا بد وان يكون جملة ولذلك يكسر فيه ان وتفتح في موضع المفرد فتدبر ان هذا المقام مما يحتمي فيه الاوهام وتتبختر الافهام قوله واما ان يكون خطابا لهم على طريق الالتفات قال المولى الشارح العلامة الرازي شكر الله تعالى سعيه لا التفات في قوله فتاب عليكم لان مقتضى المقام قبلنا وقال المولى المعترض فيه بحث من وجهين الاول ان ذلك الالتفات ليس على قول الجمهور لانه لم يعبر عن الله بصيغة التكلم سابقا ولو صح لصح على راي السكاكي وعلى رايه يكون كثير من الآيات السابقة التفاتا كقوله تعالى يعلم ما في قلوبهم لان مقتضى الظاهر علمنا وكذا اذ قال ربك الثاني ان قول المصنف خطابا لهم على طريق الالتفات لا يمكن حمله على ما ذكره لان قوله فتاب ليس بخطاب بل المراد ان عليكم في فتاب عليكم التفات لان المقتضى عليهم لانهم هم القوم المذكورون فيما قبل ويمكن ان يصحح كلام الشارح بان الالتفات المذكور على قول الجمهور لان الكلام من قوله تعالى يا بني اسرائيل اذكروا وارد على التكلم وهنا على الغيبة وعلى تقدير تسليم كونه الالتفات على راي السكاكي لا محذور لان المعترض لم يصف لمذهبه ولذلك قال في تفسير الفاتحة وقد التفت امرؤ القيس ثلث التفاتات في ثلثة ابيات وعلم قول المصنف بوجه الالتفات في الآيات السابقة ليس في علم الالتفات فيها وان الشارح لم يدع ان لفظ فتاب خطاب بل قال فتاب عليكم لكان خطابا من الله فلا بد ان يتكلم بصيغة المتكلم وليس فيه الا ان فتاب عليكم خطاب وهو حق وعلم كون فتاب خطابا ليس لان المراد كون جزئه خطابا وهو عليكم وقوله بل

المعقول

المراد الى الغرم وهم لان قوله تعالى فتاب عليكم ليس خطابا للقوم المذكورين في قوله واذ قال موسى بل للمخاطبين المذكورين في قوله يا بني اسرائيل اذكروا نعمتي التي انعمت عليكم الى قوله لعلكم تتقون وهم الموجودون في زمان رسول الله صلى الله عليه وسلم والمراد بالقوم في قوله تعالى يا قوم انكم ظلمتم انفسكم القوم الموجودون في زمان موسى وشرط الالتفات ايضا ما ذكر غيبة وخطابا او تكلما ومنشأ الشبهة توهم كون المخاطبين في قوله تعالى فتاب عليكم القوم الموجودون في زمان موسى باعتبار ان المامور اولئك وليس كذلك لان المراد الحاضرون في زمان رسول الله صلى الله عليه وسلم باعتبار ان الانعام على آبائهم انعام عليهم وعلى تقدير وجه الالتفات فيه لا يصح الشارح لان غاية ما في الباب ان يكون في الكلام التفات آخر وليس في كلام الشارح ما يدل على الحصر قوله البارئ هو الذي خلق الخلق بريئا من التفاوت توجيه انه خص ذكر البارئ من بين اسماء الله تعالى لان معنى البارئ الذي خلق الخلق بريئا من التفاوت اي خلقا متناسبا اذ المراد بالتفاوت عدم تناسب الاجزاء فان الاعضاء لاختلاف اشكالها واقدارها تحصل بالله تعالى احسن ما تها متناسبة فان الراس لو كان في غاية الكبر بالنسبة الى البدن تفوت الحسن ويحصل الكلال والتعب وكذا غيره فالابد من الشكر على هذا التناسب الذي هو نعمة عظيمة لا يمكنه كنهها والتطوع عنها غافلون كغفلتهم من انفاسهم التي هي من اجل النعم والكفار لما كفروا وضعوا الكفران في موضع الشكر وعبدوا البقر الذي هو مثل في البلادة سلبه الله تعالى عنهم نعمته وامرهم بقتل انفسهم فمن ذكر البارئ لهم تعليل لما فعلوا من الفعل القبيح العين المناسب وتنبيه على استحقاقهم بذلك الفعل الشنيع العين المناسب فكان التركيبان مناسب قوله حتى عرضوا الى الغرم غاية لترك العبادة و للخلق كبرا لحا المعجمة وفتح اللام جمع خلقة كبدرة وبدر قوله وعمقطوها من قوتهم غطا النعم بكسر الميم وفتحها اذا احتقرها قوله قيل القائلون السبعون الذين صعقوا اختلف المفسرون في وقت هذه الواقعة قال بعضهم حين خروجهم من البحر واكثر المفسرين ان ذلك بعد عبادة العجل قالوا انه لما رجع موسى عليه السلام من الطور فراى ما عليه قومه من عبادة العجل واحرق العجل والقاه في البحر طلب من لم يعبد العجل من موسى ان يسمعهم كلام الله فاوحى الله تعالى اليه ان اختر منهم سبعين رجلا فاختار وامرهم ان يجتنبوا النساء ثلثة ايام ويغتسلوا في اليوم الثالث فلما دنا موسى من الجبل وقع عليه عمود من الغمام وستر الجبل كله ودنا موسى حتى دخل فيه وقال للقوم ادخلوا ودنوا وكان موسى كلما كلم ربه اوقع على جبهته نور ساطع لا يستطيع احد من بني آدم ان ينظر اليه وسمع القوم كلام الله يامر وينهى ولم يطيقوا سماع جميع ما تكلم به واختلط فؤادهم ورغبوا في ان يكون موسى سامعا وتعبيرا لهم فجعل ثم قالوا لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة فاخذتهم الصاعقة وماتوا وقام موسى يبكي ويقول ماذا اقول لبني اسرائيل فاني امرتهم بالقتل ثم اخترت منهم هؤلاء فماذا رجعت اليهم ولا يكون معي احد منهم ماذا اقول لهم فاحياهم الله تعالى فقاموا ونظر بعضهم الى البعض كيف يحييه الله فقالوا يا موسى انت لا تسال الله شيئا الا اعطاك فلما خرجوا قيل لطائفة منهم ما سمعت من كلام الله تعالى وهو المراد بقوله تعالى وقد كان فريق منهم يسمعون كلام الله ثم يحرفونه من بعد ما عقلوه وهم يعلمون وفي القائلين ايضا اختلاف قال بعضهم انهم السبعون المختارون كما قلنا وهو قول ابن عباس وابن مسعود رضي الله تعالى عنهما وقال بعضهم جميع بني اسرائيل الا من عصمه الله وهو قول ابن زيد وقال بعضهم عشرة آلاف والمختار هو القول الاول ولذلك اختار المصنف قوله كالذي نرى بالعيان جاهرة اي ان استعمال جهرة مستعار على سبيل الاستعارة لانها

حسنة في اطلاق القول وقد شبه الرؤية الظاهرة بالقول الظاهر فاستعير لها الجهر وكذلك في المخافتة قوله
وفي هذا الكلام دليل على ان المراد بالدليل تسليط الله تعالى الصاعقة لان موسى لو لم يرد عليهم القول لم يسلط الله
تعالى عليهم الصاعقة لانهم لجهلهم بعدم جواز الرؤية كانوا معذورين والوجه ان يقال الدليل قولهم لن
نؤمن لك لان لن في التعبير به ان في الاثبات في وقوعها في صدر الجملة الاتكال به [illegible] لن افهم بل افهم
مكفرهم لانهم علقوا الايمان على الرؤية في الدنيا تعنتا وعنادا لا لطلب الرؤية قوله قد جعله من جملة الاجسام
او الاعراض بان ذلك على اصل المعتزلة ان من استجاز على الله الرؤية جعله في جهة وكل ما هو كذلك فهو متحيز وكل
متحيز اما ان يكون في محل او لا فان كان في محل فهو اما غير منقسم او منقسم فان كان غير منقسم في جهة من الجهات اصلا
فهو الجزء الذي لا يتجزى ويسمى الجوهر الفرد ايضا وان كان منقسما في جهة واحدة فهو الخط او في جهتين فهو السطح او
في جهات فهو الجسم التعليمي فالمتحيز الذي في محل اما جوهر فرد او خط او سطح او جسم تعليمي والجوهر الفرد
والخط والسطح اجزاء الجسم والمتحيز الذي ليس في محل فهو من جملة الاجسام والذي في محل من جملة الاعراض فثبت
ان من استجاز الرؤية جعل الله من جملة الاجسام او الاعراض والجواب من طرف اهل السنة منع استحالة رؤية ما لا
يكون في جهة فان ما كان في جهة يرى في جهة وما كان لا في جهة يرى لا في جهة ولا نسلم ان من استجاز رؤية الله
جعله من جملة الاجسام او الاعراض لانه مبني على كونه في جهة والله تعالى منزه عن الجهة وعن ان يرى في جهة وحاصل
ما ذكره المعتزلة قياس الغائب على الشاهد من غير جامع ولا معرفة للغائب عن الاوهام والعقول والحواس
والحكم بتسوية الحال في الدنيا والاخرة بلا دليل مخالفا للنصوص [illegible] الامام ان رؤية الله تعالى لا تحصل الا في
الاخرة وكان طلبها في الدنيا مستنكرا والله تعالى حكم بزوال التكليف عن العباد عند رؤيته فكان طلب الرؤية
طلبا لزوال التكليف ولان الدلائل على صدق موسى قد ثبتت وثبت نبوته فطلب الدليل الزائد كان تعنتا
والمتعنت يستحق العنف ولانه لا يمتنع ان يكون في علم الله تعالى ان في منع الخلق عن رؤيته سبحانه وتعالى ضربا
من المصلحة المهمة ولذلك استنكر طلب الرؤية في الدنيا كما ان في انزال الكتاب عقيبه عظيمة لمن لا يقبله
ولذلك استنكر طلب ذلك قوله وموسى عليه السلام لم تكن صعقته موتا بل صعقته التي عند طلب الرؤية واندكاك
الجبل لانها كانت غشية لا موتا بدليل قوله تعالى فلما افاق لان الافاقة لا تستعمل في الحيوة بعد الموت بل في الحالة
الحاصلة بعد زوال المرض والغشي او السكر قيل في بعض الشروح ما ذكره المصنف هنا يوهم ان صعقة موسى
كانت في هذه المرة وليس كذلك لانها كانت في المرة الاولى والقوم ما كانوا معه فذكر حال صعقة موسى عليه السلام هنا
على انه ليس بداخل في قوله فاخذتكم الصاعقة وقال الشارح العلامة الرازي غفر له وفيه نظر يعرف مما يجيء
في الاعراف وتقريره نظر انا ذكرنا من ان مراد المصنف ليس كون صعقة موسى وطلبه الرؤية في هذه المرة حتى يصح
لان مقتضى قول المصنف في سورة الاعراف في تفسير قوله تعالى لن تراني قلت ما كان طلبه الرؤية الا ليبكت
الذين دعاهم سفهاء وضلالا وتبرأ من فعلهم وليلقمهم الحجر وذلك انهم حين طلبوا الرؤية انكر عليهم واعلمهم
الخطأ الى اخر الكلام يدل على ان طلب الرؤية في المرة الثانية والقوم معه فالتقرير الذي ذكره في ذلك الشرح غير
مطابق لمراد المصنف والشرح مخالف للشرح وما ذكره ذلك الشارح المعتمد مبني على احتمال الرواية واقول
الوجه ما ذكره الشارح العلامة لان مراد المصنف من اخبار كون طلب الرؤية في المرة الثانية حتى كان القوم معه
ابتداء العلامة من طلب موسى عليه السلام الرؤية مع كونه محالا في مذهبه ومذهب اهل السنة حتى قالوا لم يكن الرؤية

قال رب ارني انظر اليك قال لن تراني ولكن انظر الى الجبل فان استقر مكانه فسوف تراني فلما تجلى ربه للجبل جعله دكا وخر موسى صعقا

في سورة الاعراف

وبينهم على الخطأ بلجوا وقالوا فقالوا لابد ولن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة فاراد ان يسمعوا النص من عند الله باستحالة ذلك وهو قوله لن تراني ليتيقنوا وينزاح عنهم ما دخلهم من الشبهة فلذلك قال رب ارني انظر اليك

ممكنة لما طلبه موسى عليه السلام وهذا او جعل المصنف السؤال للتبكيت فهو ان الذين قالوا ارنا الله جهرة خطأ عند اهل
السنة اذ لو كانت الرؤية ممتنعة لوجب ان يجهلهم ويزيح شبهتهم كما فعل بهم حين قالوا اجعل لنا الها كما
لهم آلهة ثم الاستدلال بالجواب اي بقوله تعالى لن تراني لاستحالتها اشد خطأ لان الجواب المذكور لا يدل
على انه لا يرى ابدا ولا كان دالا عليه لو كان الجواب لن ارى فلا يثبت به دعوى المعتزلة ودعوى الصريح منه
مكابرة للجهالة بحقيقة الرؤية في الاخرة وقياس الغائب على الشاهد من غير جامع قوله والظاهر انه اصابهم
ما ينظرون اليه اي الظاهر من الاقوال القول الاول ولذلك قدمه لان الصيحة والجنود الممتنعة حتى تتعلقا
بحس البصر قوله او نعمة البعث قال الزجاج بعثكم بعد الموت فاعلمكم لزمكم عليكم باي وجه واعادتكم
بعد البعث لا نعمة اظهر منها قوله او نعمة الله التي كانت لكم من نعمة الايمان الذي رزقهم الله تعالى بعد الكفر
لعلكم تشكرون اي لا تعودون الى الطلب المحظور قوله وثيابهم لا تتسخ وتبلى اي لا دخان لتلك النار التي تنزل
فلا تتسخ ولا حرارة لها حتى تبلى بحرارتها ولا يخفى ان الحمل على الاطلاق اولى لان المقام مقام عد النعم قوله يعني
فظلموا بان كفروا هذه النعم وجه دلالة ما ظلمونا على هذا المحذوف هو ان الواو في وما ظلمونا يستدعي معطوفا عليه
هو ما يترتب على ما قبله كما في قوله تعالى وقالا الحمد لله بعد قوله ولقد آتينا داود وسليمان علما اذ المقدر فعملا
به وعلماه وعرفا حق النعمة فيه والفضيلة وقالا الحمد لله والوجه ان يقال المراد اقتضى سابقه ابانة اصل
الظلم والمعنى فعلوا الظلم وما عاد ضرر الظلم علينا فان قلنا المقدر المذكور يقتضي كونهم ظالمين ولكن كانوا انفسهم
يظلمون يكون اطلاق المقدر الظلم مطلقا ومعنى ولكن كانوا انفسهم يظلمون ان ظلمهم ليس الا بالنسبة الى انفسهم
قوله اريحا بفتح الهمزة وكسر الرا والحاء المهملة قرية بالغور قريبة من بيت المقدس قوله وهم لم يدخلوا بيت
المقدس قيل هو في معرض التعليل لكون المراد بالباب باب القبة ولا يخفى انه لا يدل الا على عدم كون الباب باب
بيت المقدس فقط ولا دلالة له على ان المراد بالباب باب القبة ولعل المراد انه معلوم بالنقل ان المراد بالباب
اما باب القبة التي يسمى فيها الرجال واما باب بيت المقدس واذا انتفى الثاني تعين الاول قوله خبر مبتدأ
اي مبتدأ محذوف يدل عليه حال المتكلم او المخاطب والتقدير مسألتنا حطة او امرك وشأنك حطة اي ان
تحط عنا ذنوبنا وامثال هذه المصادر المنصوبة في الاصل ترفع للدلالة على الدوام والثبات ككون الجملة اسمية
مثل الحمد لله قوله صبر جميل اوله يشكو الى جملي طول السرى يا جملي ليس الى المشتكى صبر جميل فكلانا
مبتلى والتقدير امرك وشأنك او مطلوبنا منك صبر جميل فاني مبتلى بالتعب والسهر كما انك مبتلى بالسرى والتاوب
قوله والاجود ايضا كان اجود لكون معمول الفعل جملة معنى لكن انتصابه بقولوا ابعد من اضمار فعل
يعمل من جهة المعنى فلابد ان يقال التقدير حط عنا ذنوبنا حطة وحطة مفعول مطلق قوله اي
من كان محسنا الى ان قوله سنزيد المحسنين عطف على قوله نغفر لكم قيل في بعض الشروح اخرج المعطوف
والمعطوف عليه وهما نغفر وسنزيد مخرج الجزاء اعلاما بان كلا منهما جواب الامر وهو قولوا ورد عليه ان المعطوف
على الجواب ان كان جوابا وجب الجزم وان لم يكن لم يصح قوله اعلاما بان كلا منهما جواب والجواب عنه انه
جواب معنى وعدم الجزم لوجود السين لانه يجعل مدخوله وعدا والسبب في اخراج الجواب في صورة الكلام
ايهام انه يفعل ذلك البتة اذ السين يدل على التأكيد كما في قوله تعالى فسيكفيكهم الله والزيادة التي وعد
الله تعالى افضل من التي بسبب فعلهم قوله امر واللفظ معناه التنبيه الى الاثم هذا على التفسير المختار

اذ لا يستقيم ذلك لما كان المقدر امرنا حطة اي شأننا ان نحط عنا وهذه القرينة ونستقر فيها
قيل في بعض النسخ وفيه نظر لانه يجوز الابتلاء بكلمة معينة تعبدًا وحيث لم يذكروا الحكمة في تلك
الكلمة بدلوها بقول آخر ولهذا الكلام وجه لان الامر بالتكلم بلفظ من غير نظر الى معناه مع عدم مناسبة معناه
للمقام خلاف الاصل ولذلك لعل المصنف هنا القول وذكر بلفظ قيل قال المولى الشارح العلامة الرازي
غفر له في الكلام حذف لانه بدل يتعدى الى مفعولين احدهما بالباء وهو المتروك والاخر بغير الباء وهو المأخوذ
والمعنى بدلوا الذين ظلموا بالذي قيل لهم قولا غيره وقال المولى المحقق غفر له فيه بحث لان حذف
احد مفعولي بدل لا يجوز ولذلك فسر المصنف بدل بوضع لانه لا يقتضي الا مفعولا به واحدا لكون المحذوف
طرفا وهو جائز والتقدير الذي ذكره عكس ما يقتضيه المقام ويمكن ان ينصر كلام الشارح بمنع عدم جواز
حذف احد مفعولي بدل لعدم العلم به للقرينة لانه ليس من افعال القلوب والقياس لا يجوز في
اللغة وعلى تقدير التسليم فالاختصار في افعال القلوب جائز دون الاقتصار وعند قيام القرينة
عند البعض والحذف به اختصار والاقتصار ايضا جائز عند البعض ولذلك قال صاحب اللب ومن
خصائصها عدم جواز الاقتصار على الاشهر والتقدير الذي ذكره الشارح ليس عكس ما يقتضيه المقام
لان التبديل ليس بمعنى العطاء مطلقا حتى يرد ما ذكره والتقدير بدل الذين ظلموا بهذا القول
قولا غيره على حذف الصلة والباء في المتروك قوله بالنبطية النبطية بفتح النون والباء قوم
معروفون كانوا ينزلون بالبطائح بين العراقين قيل ان ابرهيم عليه الصلوة والسلام ذا لسانها
قوله وفي تكرير الذين اي قال فانزلنا على الذين ظلموا ثم كرر الذين ظلموا في قوله فانزلنا
على الذين ظلموا فوضع الذين موضع الضمير وفي الاعراف ذكر الضمير حيث قال عليهم ولم يكرر الذين
ظلموا لافادة تقبيح حالهم والتسجيل عليهم بالظلم قوله عطشوا في التيه ستر وعري
تفسير قوله تعالى واذ استسقى موسى لقومه وقد ترك الترتيب في ذكر هذه الآيات اذ تظليل
الغمام والعطش كانا في التيه ودخول القرية بعده وقد ذكر بينهما لان المراد عد النعم ومقام
الامتنان لا لبيان القصة فقدم ما هو اجل وايضا لو ذكرها مرتبا يمكن ان يتوهم ان الجميع نعمة واحدة
كما في قوله تعالى واذ قلتم يا موسى قوله دعا لهم موسى بالسقيا السقيا من قولك سقى الله عباده
الغيث قوله وقيل هو الحجر الذي وضع عليه ثوبه روى البخاري ومسلم والترمذي والنسائي عن ابي
هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال كانت بنو اسرائيل يغتسلون عراة ينظر بعضهم الى سوأة
بعض وكان موسى عليه السلام يغتسل وحده فقالوا والله ما يمنع موسى ان يغتسل معنا الا انه آدر قال
فذهب يغتسل في موضع فوضع ثوبه على حجر ففر الحجر بثوبه فجمح موسى في اثره يقول ثوبي يا حجر ثوبي
يا حجر حتى نظرت بنو اسرائيل الى سوأة موسى فقالوا والله ما بموسى من بأس فوقف الحجر بعد ما نظروا اليه
والادرة نفخة في الخصية ومعنى رماه بما عابه ونسبه اليه والضمير في فقره راجع الى الحجر وقيل كان
من رخام وقيل كان مثل رأس الانسان ان قيل هذان القولان من الاقوال في الحجر المعين والذي
يقتضيه المقام على احتمال الجنسية للام قلنا ان ما تقدم اختلاف في ذات الحجر وهذا اختلاف
في صفته قوله وكان من آس الجنة في نسخة المصنف بضم الهمزة وتشديد السين وفي بعض النسخ بمد

الهمزة وهو خطأ والمراد بالآس الاساس قيل في بعض الشروح الرواية المنقولة من نسخة الاصل
من أُس الجنة بغير مد وفي عامة التفاسير من آس الجنة بالمد وطوله عشرة اذرع وهو سهو لان
ما ذكر في التفاسير غير مناسب لهذا المحل لان ما ذكر في التفاسير صفة للعصا وليس المراد هنا
وصف العصا بل الحمل على الحمار وقيل في بعض الشروح الحمل على الحمار ان لم يحسن في العصا
يحمل حجر طوله عشرة اذرع ابعد وهو ايضا سهو لانه معجزة ولا يبعد في قدرة الله تعالى حيوانا ضعيفا
على حمل جسم عظيم معجزة لرسوله الكريم على انه يحتمل ان يكون ذلك الحمار كبير الجثة والحجر حجرا خفيفا
والعجب ممن يعترف بتخريج الانهار من ذلك الحجر اليابس ويعترف بوقوف التابوت في الهواء وحركته
قدام العسكر بلا امر ومحرك محسوس ويتعجب من حمل الحمار ذلك الحجر فتبارك الله تعالى خالق القوى
والقدر هذا والمذكور في التفاسير ان العصا كان من آس الجنة ما بدل طولها عشرة اذرع
على طول موسى وله شعبتان تتقدان في الظلمة واسمها عليق حملها آدم من الجنة فتوارثها الانبيا
عليهم السلام حتى وصلت الى شعيب فاعطاها موسى عليه السلام والمصنف ليس بصدد وصف العصا فحمل
كلامه عليه غير مناسب فالوجه الحمل على وصف الحجر قوله ومن على هذا فاضحة اشارة الى التقدير
الثاني بناء على ان الفاء الفصيحة في مذهبه هي الفاء التي تدل على محذوف هو سبب لما بعدها سواء
كان شرطا او معطوفا عليه او لا وعند صاحب المفتاح هي الفاء التي تدل على محذوف وهو غير شرط
هو سبب لما بعد الفاء قيل انما سميت فصيحة لانه يستدل بها على فصاحة المتكلم بها فان فيها فائدتين لا
يهتدي اليهما الا البليغ احداهما الدلالة على ان المأمور امتثل الامر على الفور من غير توقف والثانية
ان المقصود بالامر هو ذلك الاثر ويمكن ان يقال وجه التسمية بالفصيحة كونها مفصحة عن محذوف
وللفاء فيما نحن فيه فائدة اخرى سوى الفائدتين المذكورتين وهي الايماء بحذف فضرب الى
ان السبب الاصلي لذلك انجاز امر الله لا فعل موسى قيل التقدير كونها فصيحة اولى من جعلها جزائية لقلة
التقدير في الفصيحة ولان دخول الفاء الجزائية على الماضي المتصرف من غير قد غير جائز واضمارها
ضعيف قوله المتصرف احتراز عن غير المتصرف مثل قوله تعالى فان كرهتموهن فعسى ان تكرهوا
شيئا ويجعل الله فيه خيرا كثيرا وفي الوجه الثاني نظر لان الجزاء اذا كان ماضيا لا يلزم فيه
وجود قد لفظا لانه يجوز كونه مقدرا ايضا كما في قوله تعالى ان كان قميصه قد من قبل فصدقت
والمشروط في الكتب النحوية قد لفظا او معنى قوله كل اناس اثبات الهمزة في اناس تابع
والساقط ابناؤها مع اللام قوله مما رزقكم الله جعل الرزق بمعنى المرزوق وفسره بالطعام
لقوله كلوا وبالماء لقوله واشربوا والمراد بالطعام ما دل عليه قوله تعالى وانزلنا عليكم المن
والسلوى وبالماء ما دل عليه قوله تعالى قد علم كل اناس مشربهم وفسر بعض المفسرين الرزق
بالماء وقال الماء يؤكل باعتبار ما ينبت به ويشرب بحسب نفسه وهو غير مرضي ولذلك تركه
المصنف لانه لم يكن في انسب الكلام من ذريعة ذلك الماء قيل لانه لو كان الاكل والشرب من الماء يجب
ان يكون المراد بالماء نفس الماء ونتائجه وهو استعمال اللفظ في مفهومه الحقيقي والمجازي معا وهو
غير جائز لانا نقول لا يرد هذا لو كان من على هذا التفسير للتبعيض وليس كذلك بل للابتداء او الاكل

والشرب صبب الماء وان كان المشروب بعض الماء وفيه منع ظاهر وهو ان استيفاء الاكل ليس من الماء بل
مما ينبت منه والماء من ويمكن ان يجاب بوجه اخر وهو ان من غير متعلق بالفعلين مقابل في
الكلام حذف والتقدير كلوا من رزق الله واشربوا من رزق الله حذف الاول لدلالة القرينة عليه
قوله مما رزقكم الله لا بد فيه من تقدير عائد بمتعلق به او عنه قوله لانهم كانوا متمادين ان الكلام
وارد على الحقيقة حالهم لانهم كانوا متمادين في الفساد فنهوا عن التمادي على اسلوب قوله تعالى لا تأكلوا
الربوا اضعافا مضاعفة والا فالفساد منهي عنه منكر على اي وجه كان والحال متعلق بالفعل اي
تماديكم في الفساد في حال الافساد معناه لا تكونوا وبالغوا في التقدير الطلب منكم في حال افسادكم لا في
سماكم وانى الافساد قيل في بعض الشروح معنا قوله ولا تعثوا في الارض مفسدين احتجوا به على
انه حال مؤكدة من جملة فعلية ولما ذهبا الى ان الحال المؤكدة لا تجيء الا مقررة لمضمون جملة اسمية على ما صرح
به في المفصل اراد بيان التغاير بين العثي والفساد حتى لا يلزم التأكيد وفيه بحث لان عدم جواز
كون الحال المؤكدة مقررة لمضمون جملة فعلية ممنوع بدليل قول المصنف في تفسير قوله تعالى شهد الله انه
لا اله الا هو والملائكة واولوا العلم قائما بالقسط ان قائما حال مؤكدة مع انه مقرر لمضمون جملة فعلية
والقول المختار عند المصنف ما ذكره في هذا الكتاب ولا عبرة بما في المفصل لانه مخالف لما ذهب
اليه المحققون من النحاة ولذلك قال الشيخ الرضي وبعض شراح المفصل ان الحال المؤكدة قد يكون
مقررا لمضمون جملة فعلية وقيل في بعض شروح الكافية ان الحكم بكون الحال المؤكدة مقررا لمضمون
جملة اسمية على الاغلب والا فقد تجيء الحال المؤكدة من الجملة الفعلية اذا كانت في معنى الجملة الاسمية من
حيث الثبات وقال ابن مالك في شرح التسهيل الحال المؤكدة قسمان احدهما ما يؤكد عامله مثل
ولا تعثوا في الارض مفسدين والاخر ما يؤكد جملة لا عمل لجزئيها نحو زيد ابوك عطوفا فالتوجيه
ان يقال ذكر التمادي في الكتاب لبيان معنى العثي فقط قوله فرجعوا الى عكرهم اي اشتاقوا
الى اصلهم واجم معناه كره قوله فالمراد ان يريد انهما ضرب واحد لمراد من الوحدة على
الاول ما لا يختلف اعني النهج الواحد وان كان مختلف النوع وعلى الثاني الوحدة النوعية
باعتبار كونه طعاما للغني امثل طعام اهل الثروة قوله يخرج لنا اي من العدم الى الوجود
او من الارض النعم الثوم على لغة الثعلبيين من العرب فانهم معاقبون بين الفاء والثاء يقولون
لصمغ العرفط مغافير ومغاثير وللقبر جدث وجدف وقيل الحنطة وقيل الحمص على لغة
اهل الشام وقيل في الشروح الحمل على الثوم اوفق بالعدس وبالبصل لان العدسية تطبخ
بالثوم والبصل ويمكن ان يقال الحمل على الحنطة اوفق بالعدس لانهما من الحبوب المأكولة قوله
الفرقبي هو رجل من اهل القران منسوب الى موضع يسمى بفرقوب وذكر الجوهري ان الفرقبية
ثياب بيض من الكتان ويقال ثوب فرقبي وثرقبي لضرب من ثياب مصر وقيل الفرقبي هو الذي
يدق الذهب ويرققه قوله ادخلوا امصارا اسماء المواضع قد يعتبر من حيث المكانية فيذكر ويعتبر
من حيث الارضية فيؤنث ومصر ان جعل علما واعتبر كونه بلدا فمنصرف وان كان فيه العلمية
والتانيث لسكون وسطه وان جعل اسم جنس فلا اشتباه وهو المنصرف بقوله تعالى ادخلوا

الارض المقدسة التي كتب الله لكم اي الشام وان جعل معرب مصرايم نحوه صرفه لعدم الاعتداد
بالعجمة من وجوه التعريب والتغيير قوله او الصقت الى القوم مما ان في الذلة استعارة
بالكناية حيث شبهت بالقبة وضربت استعارة تبعية تحقيقية بمعنى الاحاطة او اللزوم لا
تخييلية قرينة للاستعارة بالكناية وما ذكر في بعض الشروح من ان الاستعارة اما في الذلة تشبيها
بالقبة فهي مكنية واثبات الضرب تخييل واما في الفعل اعني (المراد شرح الطيبي) ضربت تشبيها لالصاق الذلة ولزومها
بضرب الطين على الحائط فهي تصريحية تبعية غير مرضي عند ائمة البيان لما مر في بحث نقض
الجمهور ان قرينة الاستعارة بالكناية لا يلزم ان يكون استعارة تحصيلية لانه لا يجوز ان يكون استعارة
وقيل ليست الاية من باب الكناية في الاثبات كما ذهب اليه البعض كما في قوله زياد ان السماحة والمروة
والندى في قبة ضربت على ابن الحشرج (العلامة الطيبي) لانه انما يكون منها لو كانت الذلة وحصلنا الذلة في قبة
ضربت على اليهود وقلت الحق كلام من ذهب الى انها من باب الكناية لان وجوه الاستعمال لا تأبى
الكناية فالكلام يحتمله كناية عن الذلة واعتبر بقولك جعلت الذلة محيطة بهم كالقبة يجد
الكناية بحالها ومن قيل لو كانت الملازمة الى القوم ليس بشيء لانه عين اللازم والكناية متحققة بدونه
على ما في الايضاح ان ما ذكره انها كناية فعلى ما لعين قوله بغير الحق الظاهر كون اللام فيه
للجنس والمعنى انه باطل محض وظلم بحت في اعتقادهم ايضا كما هو في الواقع بناء على ان معنى الجنس
يفيد العموم فهو مثل لا رجل في الدار وكالنكرة في قوله في سورة ال عمران بغير حق وجعل
البعض اللام للعهد والمعهود ما في اعتقاد الكفار من الحق الذي يعتقدونه وقال الامام رضي
الله عنه المراد بالحق اذا كان معرفا الحق المعلوم بين المسلمين الذي يوجب القتل وهو ما بينه رسول
الله صلى الله عليه وسلم بقوله لا يحل دم امرئ مسلم الا باحدى معان ثلث كفر بعد ايمان وزنى بعد احصان
وقتل نفس بغير حق واذا كان منكرا فالمراد به الحق مطلقا قوله تكرار للشان الى القوم المراد الى الامر
السابقة الى ضرب الذلة والبوء بالغضب قصدا الى بيان سبب اخر وقوله مع كفرهم لدفع توهم
الاضراب عن السبب الاول وبيان ان كل منهما سبب بالاستقلال ولذلك اعاد اسم الاشارة
ولم يعطف احد السببين على الاخر لئلا يتوهم ان السبب اجتماعهما فالسبب الاول الكفر والقتل والثاني
العصيان والاعتداء اي الاعتداء مطلقا او الاعتداء الى السبت والحق ان يكون ذلك الثاني اشارة الى
السبب السابق وهو الكفر ويكون الباء في قوله بما عصوا للسببية فيكون سبب السبب بالغة
في وجوب الاجتناب عن المعصية والاعتداء لكونهما مفضيين الى الكفر بالايات وقتل الانبياء او يكون
للمصاحبة والمعنى ان ذلك الكفر والقتل مع العصيان والاعتداء او الكفر والقتل كان سببا كاملا
وقد انضم اليه العصيان والاعتداء قوله فالحق ان يشار بذلك الى الكفر اي ذلك الثاني يحتمل ان يكون
اشارة الى ما اشير اليه بذلك الاول ويحتمل ان يكون اشارة الى الكفر وقتل الانبياء والباء في بما عصوا
للسببية او بمعنى مع للمصاحبة حتى يكون المعنى ان ضرب الذلة والمسكنة والغضب بسبب كفرهم
وقتلهم الانبياء وكفرهم وقتلهم بسبب عصيانهم واعتدائهم قيل في الاية ايماء الى اشارة وبان واسم
الاشارة الثاني اما ان يكون مكررا للاول ولا وعلى كل واحد من التقديرين اما ان يكون كل من البائين

سببيه او بمعنى مع واما ان يكون الاول بمعنى مع والثانية سببيه او بالعكس فان كانت الباء الثانية
مكررا للاولى فلا يجوز ان يكون سببيتين لئلا يتوارد سببان على مسبب واحد بالشخص ولا ان يكونا
بمعنى مع لئلا يبقيا بلا سبب ولا يجوز ان يكون الاولى سببيه والثانية بمعنى مع لان الكفر وقتل
الانبياء تامان في كونهما سببان للذلة والمسكنة والبواء بالغضب فيستغنى بهما في السببيه عن غيرهما
فتعين ان يكون الاول بمعنى مع والثانية للسببيه كما ذكر لان العصيان والاعتداء في الحدود ليسا كالكفر
وقتل الانبياء في الاستقلال بالسببيه فضما اليهما تكميلا لهما في السببيه وفيما ذكر بحث لان الاعراب
المذكوره اما ان يصح توارد اثنان فيما او اكثر منهما على معلول واحد بالشخص والراجح ان يقال
في سبب جعل الباء الثانية سببيه دون الاولى ان العصيان والاعتداء ما جرهم الى الكفر وقتل الانبياء
وبهما استوجبوا الكبائر جعلهما سببين فان اتيان الصغائر اسباب جرأة الى ارتكاب الكبائر والمعلم
بعض العصيان والاعتداء في حدود الله تعالى قال الامام رحمه الله تعالى لما ذكر الله تعالى انزال العقوبة
بهم بين علة ذلك فبدأ اولا بما فعلوه في حق الله تعالى وهو جهلهم به مع ايساء الانبياء عليهم السلام
والكذب لمنزله وجحدهم نعمه ثم ثنى بما يتلوه في العظم وهو قتل الانبياء ثم ثلث بما يكون منهم من المعاصي
التي تخصهم ثم ربع بما يكون من المعاصي المتعدية ضررها الى الغير مثل الاعتداء والظلم وذلك في نهاية حسن
الترتيب قوله وهو جمع نصران وفي بعض النسخ وهم بدل هو وهو خطأ لان الضمير راجع الى اللفظ
قوله نصرانة لم تحنف اوله وكلتاهما حرنت واسجد راسها كما سجدت نصرانة لم تحنف ابصر
اما ما صارت ثم صارت على عقبها اخرى تحرك كل منهما واسجد راسها اي طأطأ راسها وانحنى ووضع جبهته
على الارض ومعنى لم تحنف لم تسلم لان ... هو الدين الحنيف وانما شبه بالنصرانة المذكوره لان سجود
النصارى من القيام ابتداء بلا تخلل انحناء للركوع وقيام بعده ثم سجود كالمسلمين والياء في نصراني للمبالغة
لانه يدل على انه منسوب الى ذلك غير انه غير مقصود على كونه موصوفا به فقط وفي الصحاح ان نصران
يدون بالنسبة غير مستعمل وقيل نصرانى قريه بالشام ينسب اليها النصارى قوله والنصب
جعلته بدلا قيل اذا جعل بدلا لا يمكن حمله الا على بدل الغلط قلت رايت العالم الجاهل وبدل الغلط لا
يكون في كلام الفصحاء فكيف يكون في كلام الله تعالى ويمكن ان يجاب عنه بانه ليس بدل الغلط بل هو بدل
البعض من الكل باعتبار المؤمنين المخلصين كانوا من جملتهم لانهم كانوا اصنافا واحد من اصناف الانسان
وهو العرب ومغايرة الصفة تجعل الذين آمنوا لا تستدعي مغايرة الذات على الحقيقة وان جعلت بمنزلة
مغايرة الذات في بعض المواضع مجازا قوله والفاء لتضمن معنى الشرط انما لم يقل لتضمنها الذين لان
الاخير مستفاد من ... انما يتحقق بين البدل والاخير لا يستفاد عنه ...
ان قوله والفاء لتضمن معنى الشرط راجع الى الوجه الثاني وهو البدل به اذ لا خفاء في وجه الفاء على تقدير
جعل من مبتدأ وقوله فلهم اجرهم خبره فلا حاجة الى البيان ويحتمل ان يكون راجعا الى الوجهين قيل في
بعض الشروح كان ينبغي ان يبين وجه ذكر هذه الاية وما قبلها من ضرب الذلة في اثنا تعديد النعم استطرادا
وقلت وجه ذلك ان المراد من ذكر النعم ان يشكروها ولا يقابلوها بالكفران فذكرها لمن قابلها بالكفران لبعض
النعم المذكوره ليتعظوا ويشكروا ولا يكفروا قوله من الاصار جمع اصر وهو الثقل وكل امر ... في

فامر جبل الى العرم الظاهر انه ... لهم القبول الاختياري بعد هذا التشريف والاجل رويه المعجزه وفي
جعل الطور كالظلة فوقهم اوكما ... ذلك كافيا في شريعه موسى عليه السلام قوله في رجاء منكم مراده ان
لعل لا كان متعلقا بقوله تعالى خذوا واذكروا فالترجي على حقيقته لانه من العباد وان كان متعلقا
بالقول المحذوف فهو مجاز من طلب الارادة على مذهب المعتزله لانهم يجوزون تخلف الارادة وعند
اهل السنة من قبيل الاستعارة التبعية لعدم امكان التخلف في اراده الله تعالى عندهم قوله و
العزم مراده ان الذكر يجوز ان يكون بمعنى مشترك بين ذكر اللسان وذكر القلب ويجوز ان يكون المراد
الحفظ ويجوز ان يكون المراد به الذكر باللسان او القلب قوله السبت مصدر سبتت اليهود وفسره
بالمصدر لان المنهي عنه الاعتداء في يوم السبت بعينه لا الاعتداء على شيء في يوم السبت والمراد بالاعتداء
في يوم السبت ترك تعظيمه بترك الاشتغال فيه بالطاعات وترك المنكرات قوله كما كان سبقي
حوت من قبيل الاتساع وجعل كان سابقه فيما صيرت الشان او زايده لا تفيد المقصود قوله شرعا
اي ظاهره على وجه الماء على ما ذكر في سورة الاعراف قال الجوهري حيتان شرع اي شارعات من غمرة
الماء الى الجبل اي الشط الذي يكون في موضع كثير الكلا قوله شرعوا اليها الجداول من قولهم شرع الباب
الى الطريق وشرع المنزل اذا كان على طريق نافذ وقيل معناه اظهروا من قولهم شرع من الدين كذا اي
اظهر ... بعد وقيل جعلوا الجداول كالشارع المنتهي اليه ولا يوجد ذلك في كتب اللغة قوله
خاسئين خبر كان اي خبر ونعت صفة لقردة ولا تقبل خاسئة وافادتها موضع من ... اهل
الانقاد في مقام العظمة والكبرياء او هو بمعنى من والمراد بما خلفها الذين ياتون الذين ذكرت في كتبهم قصة
المسخ فيكونون ساكنون فاعتبروا بها قوله لاجل ما تقدمها من ذنوبهم وما تأخر عنها المراد بما تأخر
عن المسخة ... لا ذنب بعد المسخ والهلاك ولما كان قوله
تعالى وموعظة للمتقين غير ملائم لهذا المعنى ذكر المصنف هذا القول بلفظ قيل قوله فقتل ابنه
سوا اخيه ليرثوه المذكور في النسخ الصحيحة المقابلة بنسخة المصنف هكذا وذكر في بعض الشروح
ان الصواب كان في بني اسرائيل شيخ كبير ... سوا عمته لا قتل سوا اخيه كما في بعض النسخ ...
... في القصة ... بني فلان وفلان ... في بعضهم في ذلك وان
... فاتل ومقتول ببعض اعضائه ... ذلك فان قيل ... وما في بعض النسخ
فقتل ابنه سوا اخيه لعله تصحيح ... سهو على المصنف وذكر في بعض الشروح ان الضمير ... راجع الى الشيخ والمعنى انهم قتلوا ابن الشيخ ... وفي ذلك ... في
القصة ولم يورث قاتل بعد ذلك لانهم لم يقتلوا الموروث وهو الشيخ وقيل في بعض الشروح ...
راجع الى الابن وقيل الابن بعد موت الشيخ ورد ذلك في بعض الشروح ان ... لا معنى لذكر
الشيخ ... وكذا ... المصحف ...
وكلتا النسخ الصحيحة المقابلة بنسخة المصنف قتل ابنه سوا اخيه وفي تفسير القاضي والتيسير للنسفي
ايضا كذلك وفي تفسير ابي الليث ان الله تعالى قال في التوراة ايما قتيل وجد ... لا يدري قاتله
فليقتل ... فجعلوا ... بني اسرائيل الى ابن عم لهما واسمه عاميل فاراد واقتله لكي يرثاه في ايضا

الدين وشرح الشيخ والكشف

كانت ابنة عم لهما شابة جميلة فخشيا ان ينكحها ابن عمها عامل فقتلاه ثم حملاه فالقياه الى جانب قرية
فاصبح اهل القرية والقتيل بين ظهريهم فاخذ اهل القرية بالقتيل المذكور وجاؤا به الى موسى والمفهوم
من ذلك ان المقتول ابن عم والقتيل للارث عند لا من ابيه وفي تفسير الامام ومعالم التنزيل وتفسير
الواحدي ايضا كذلك فظهر ان في الرواية اختلافا بين المفسرين واحسان المصنف ما ذكره ويمكن توجيه
قوله قتل ابنه بنوا اخيه لم يوم بان ضمير يوم راجع الى الشيخ والمعنى انهما قتلا ابن الشيخ لما ابطأ
وارث سواهما ويمنا الشيخ بعد وفاته وما ذكره لغرابه القصة فبلغني فلان وفلان لبني عمه لا ينافي ذلك
لان ابني اخي الشيخ يكونان ابني عم ابن الشيخ ولا ينافيه قوله ولم يورث قاتل من مقتول اذ لا يجوز ان
يكون قتل الوارث للطمع في الميراث عن حرمته سببا في تحريم ارث القاتل من المقتول لانه قد قيل
ان الشخص لا يطمع في الارث من حرمته فالمقتل بمثل الموروث لانه اقرب في تحصيل الغرض ولا ينافيه قوله ثم
وانهم جاؤا يطلبون بدينه لان ذلك يحتمل ان يكون بوكالة الشيخ لضعفه ومخالفة ما في النسخة الصحيحة
من الكشاف لبعض التفاسير لاختلاف الرواية قوله اتجعلنا مكان هزؤ لسان ان لا يكون اتخذ
متعديا الى مفعولين هما المبتدأ والخبر مثل جعل وصير فلما كان للمفعول الاول عينا والاصل
الهزؤ الذي هو حدث مفعول ثانيا لان المفعول الثاني هنا عين الاول احتاج الكلام الى التاويل
بالحذف مثل واسأل القرية اي اجعل الهزؤ بمعنى المهزو به تسمية للمفعول به بالمصدر كقوله تعالى احل
لكم صيد البحر اي مصيده او يجعله من قبيل التسمية بالمصدر مبالغة قوله في مثل هذا المقام اليه
مقام التبليغ والارشاد والجواب عما وقع البتة من تقييد والعدة لعلها الى قوله من الجاهلين عن
قوله من المستهزئين لنفي الاستهزاء عن نفسه بطريق برهاني وهو الكناية لان الاستهزاء في غير محله ملزوم
للجهل وبالعكس فيكون من باب ذكر اللازم وارادة الملزوم فما كان الاستهزاء لان الابنا قاله هو
من فعل الجهال اي لا استهزاء في مقام الارشاد قوله ما هي سوال عن حالها اعلم انه لا يكون طلبا لشرح الاسم
اما سوال عن جهل لمدلول الاسم او حقيقة المسمى او صفته والاولان ههنا منتفيان معلوما لكل احد من العقلاء
لا وجه للحمل على السوال عن شيء منهما فتعين الحمل على السوال عن الوصف وسبب السوال انهم لما سمعوا
للبقرة صفة بديعة ليست من جنس صفات البقر وهي انه يحيي الموتى بضرب بعضها بعد موتها فتعجبوا عن
حالها وصفتها فسالوا عن صفتها على تقدير كون المراد بها بقرة معينة كما هو راي البعض من المفسرين طلبا
لبيان المجمل وعلى تقدير كون المراد بها بقرة من جنس البقر جميعا احسانا للصفة والسوال للتعجب
وتوهم ان البقرة التي هذا شانها لا يكون الا معينة ولذلك سالوا عن اوصافها فرط لعلها كانهم
اخطأوا الا انه الا ان الاية البديعة ليست من خاصية البقر بل كانت معجزة اظهرها الله تعالى على يد موسى
ولكنهم سوالهم عنتا ليس الله تعالى المكلف البقرة المعينة وشدد عليهم جزاء لتشديدهم قوله خفاف
من ثلاثة خفاف فهلات المعجمة لسمنها عرونه بالفرح اسم امه وكانت سوداء حبشية يا بحول الحال
من حرا اسم السلي ويصف ما القطي صفته بالهزال والهم والفارض المسنة ولذلك ترك التاء
والنصف بالتحريك المراة المتوسطة بين الحديثة والمسنة قوله نواعم بين ابكار وعون الطعاب
للطهاح وانه طعائن كنت احمد الهن قدما وهن لدى الامانة غير خون حسان مواضع النقب الاعالي

عزات الوشح صامتة البرين طوال انثال اعناق الهوادي نواعم بين ابكار وعون الطعاين
جمع طعينة وهي المراة ما دامت في الهودج والخون جمع خائن والنقب ان يجعل للثوب نقبة وهي
ثوب كالازار يجعل له حجزة اي معقد كمعقد الازار والمراد باعالي الاعناق وخص الاعالي لانها تنكشف
للكشف غالبا فاذا احسنت فغيرها بطريق الاولى والوشح جمع الوشاح وهو ما ينسج من ادم عريضا ويرصع
بالجواهر وتشده المراة بين عاتقيها وكشحيها والغراث جمع غرثان كناية عن دقة الخصر والبرين جمع البرة
وهي كل حلقة من سوار او خلخال او نحوهما وصمتها كناية عن سمن السوق والمراد بالثيل ما سار
العنق من شالت النوق اذا اخطته وطوله كناية عن طول العنق والناعمة اللينة والهوادي اوايل
الوحش والمراد التشبيه باعناق الظباء قوله لانه في معنى شيئين قيل ما ذكره واضح لكن يرد عليه شيء
وهو ان العوان هو النصف وهو متفق عن ذكره لذلك وهو بين الاثنين لانه من قبيل الاطناب للتاكيد قوله
كما جعلوا افعل فيما يعني بحذف الكناية باسم الاشارة عن اشياء كثيرة باعتبار التاويل بالمذكور او بالمتقدم كما
يكنى بافعال متعددة سابقة بلفظ فعل وقد بينهما ابنا الواحد للاختصار وقد يقع مثل ذلك في
الضمير ايضا الا انه في اسم الاشارة اكثر واشهر قيل السر فيه ان اسم الاشارة لا يلزم ان يكون المشار اليه
سابقا في الذكر والضمير اعادة للسابق بعينه لفظه وفيه بشاعة التكرار ولذلك جعل المصنف الضمير
منفرعا عليه وقال رؤبة ارداف ذاك وانما اراد به ملفظ وبلك وهو كلمة تترحم على حالة العرب
لا الدعا بالهلاك الحقيقي والتوليع في لهما شيء مولع وفي لونه تلويع اي استطالة بلوق الاصمعي
اي كان في الدابة ضروب من الالوان من غير بلق فذلك التلويع ومعنى ولع الشيء جعله مخططا
وما قبل البيت فيها خطوط من سواد وبلق كانه في الجلد توليع البهق والبيت فيها خطوط من سواد ... والاعناق مثل حبال
القنب وفي بعض النسخ على لسان الحمير قوله فيها خطوط راجع الى البقرة والظاهر ان منشاه عدم
الاطلاع او الذهول عن المصراع الاول وهو قوله فدبسان الى العزم لا الى القوم جمع القود وهو تاب
القوم اي طويل الظهر والعنق من الخيل ومنه جبل اقب قود اي ضوامر طوال الظهر والاعناق
صرح به الجوهري قوله والذي سوغ الى العزم اي الذي جوز وضع اسم الاشارة مع افراده وتذكيره
موضع المتعدد المونث وفي قوله منه مناسبة تبعيض مثل من عطفه وحركه من نشاطه ولما كان
في ذلك نوع خفاء قيل يعني الضمير باسم الاشارة باعتبار ان مثنيه اسما الاشارة والموصولات وجمعها
ليست على قانون اسماء الاجناس بان يلحق واحدها الف ونون او واو ونون بل وضع لهما صيغ
مخصوصة وكذا تانيثها ليس بالحاق التاء ونحوها فيما لم يتجوز في اسماء الاشارة واريد بالمفرد منها ما يراد
بالمثنى والجمع وبالمذكر ما يراد بالمونث ولذلك جوز التعبير بالذي عن الجمع وان كان بنا وبلي
قوله اي ما تومرون به ذكر بعض الشراح انه من قبيل حذف الجار والمجرور دفعة او حذف الجار ثم حذف
الجار او لا وتعدى الفعل الى الضمير اتساعا ثم حذف الضمير والظاهر من عبارة الكتاب انه من قبيل
حذف المنصوب من اول الامر لان حذف الجار شايع في هذا الفعل لكثرة استعمال امرته كذا فلا حاجة الى الحذف
بالافعال المتعدية بنفسها الى مفعولين وصار ما تومرون في تقدير تومرونه ولذلك قال يعني ما تومرونه
ولم يقل لتقدير تومرون به قوله امرتك الخير فافعل ما امرت به فقد تركتك ذا مال وذا نشب البيت

لعباس بن مرداس السلمي وقيل لخفاف بن ندبة ومعناه امرتك الخير بدليل ما أمرت به وان الامر يستعمل
لا بالباء غالبا والمراد بالمال الابل والنشب المال الاصيل وهو اسم يجمع الصامت والناطق والبيت
السابق من هذا قال في قوله ذي راي وقفل بريء مجرب عاقل نزه عن الريب والنزه بالتحريك لغة
في نزه والنزاهة البعد عن الشر قوله اوامركم بمعنى مامورکم مبني على جعل ما مصدرية وجعل المصدر
بمعنى المفعول وهو قليل جدا لان الفعل المصدر بما او بان قليلا ما يجي بمعنى اسم الفاعل او المفعول
لان الباب ليس بقياسي ومجي المصادر الحقيقية لانه من باب الاختصار والفعل المصدر بما
او بان نعني على التطويل قوله اصفر فاقع لونها وان مثل الى اخره لو ارين يستفيد الصفرة من الورس
وهو نبت اصفر يصبغ به والحالك من حلك الشي اذا اشتد سواده وحانك بمعناه واليقق بالياء اصله
اللمعان مستعمل في البياض المشرق والقاني بالقاف المعجمة والحاء المهملة الاحمر الشديد الحمرة كانه
ذباح اي ذو [illegible] عليه الحمرة والمقام في الاصل الشديد السواد لوصفه بالحمرة لان شديد الحمرة يرى
كذلك والاورق من الابل الذي لونه كلون الرماد والرمكة بفتح الرا وسكون الميم من الوان الابل ورفقه
في سواد وخطباني بضم الخاء وسكون الطا منسوب الى الخطبان وهو الحنظل اذا اصفر وصارت فيه
خطوط خضر والزعفران بضم الراء الزعفران قوله فاقع ههنا وقع خبرا عن اللون اي فاقع ههنا
ليس تاكيد الصفراء لانه انما يكون تاكيدا لو كانت صفة للبقرة كما ان صفراء صفة لها على قياس اصفر فاقع
قيل في بعض الشروح لعلك المراد بالتاكيد ههنا التاكيد اللغوي لا النحوي وقلت المراد بالتاكيد
مولانا قطب الدين
هنا مقابل التاسيس وهو تاكيد نحوي ايضا فان التاكيد في قول النحاة المفعول المطلق قد يكون للتاكيد
مثل جلست جلوسا بهذا المعنى وكذا في قولهم النعت قد يكون للتاكيد مثل قوله تعالى لا تتخذوا الهين
اثنين انما هو اله واحد ويعرف [illegible] رضي عنه له هذا التاكيد بقوله للتابت عين ما لا يكون [illegible] له
تابيد اعلى [illegible] ما سبقه فصفرا السوال ههنا ان فاقع ليس بصفة موكدة بل خبر مقدم على المبتدا
ولعل مراد الجواب انه صفة سببية ولونها فاعل لا مبتدا لما فيه من مخالفة الاصل من غير سبب فصفراء فاقعة
وصفراء فاقع لونها من باب الوصف للتاكيد سواء غاية ما في الباب ان الثاني اوكد من حيث جعل الفقوع
الذي هو من صفات الاصفر صفة للصفرة بناء على كون لون الصفراء الصفرة فهو من باب جد جده وهذا
معنى قول المصنف واللون اسم للهيئة وهي الصفرة اي المراد بالهيئة التي اطلق عليها [illegible] الصفرة هنا
الصفرة والمعنى شديد الصفرة صفرتها كما ان معنى فاقع شديد الصفرة ووجه المبالغة اعتبار ان شدة
صفرتها كملت بحيث سرت ساير صفاتها حتى صفرتها قيل في هذا الكلام نظر لانه انما يتم لو كان المراد بلونها
صفرتها وهو ممنوع فان اللون اعم من ان يكون صفرة او غيرها واطلاق العام على الخاص مجاز والاصل عدمه
وهو عين [illegible] اراد لان ذكر اللون بعد الصفرة يكون مستدركا ان اريد به معناه الحقيقي العام قوله والاطلاق
العام على الخاص مجاز والاصل عدمه ممنوع لان المصنف جعل الكلام من قبيل جد جده وقد [illegible] يقتضي كونه
مجازا قطعا وقوله والاصل عدم المجاز ممنوع لانه اصل في المقام الاستدلالي واما في الخطابيات فالمجاز اولى
وابلغ لكونه كدعوى الشي ببينة لان الانتقال فيه من الملزوم الى اللازم ولئن سلمنا كونه اصلا فالواجب الحمل على
المجاز عند قيام القرينة المانعة من الحمل على المعنى الحقيقي [illegible] صاحب الكشف لعل الاظهر ان الفقوع خلوص اللون

يمنع له حقيقة ولصاحبه تبعا كما يقال احمر قاصع وقعله [illegible] مثل جمل فطش وانف افطس ورجل اعور
وعين عوراء والضابط ان كلما ينسب الى الجملة باعتبار جزء او صفة جاز ان يقع صفة للجملة ولذلك البعض
الصادة لا مشترك معنوي بل يدعي التواطؤ والمجاز خير من الاشتراك وجعله حقيقة في البعض مجازا في
الجملة اولى لعموم العلاقة ولا طراد ههنا المجاز واعترض عليه الشيخ بان قوله انتسابه الى الجملة بواسطة
البعض مصادرة على المطلوب لان انتسابه الى الجملة بواسطة البعض انما يكون لو كان حقيقة في البعض
وهو عين المدعي وقلت ما ذكره صاحب الكشف اولى لان كون الانتساب الى الجملة بواسطة
البعض فيما ذكره صاحب الكشف [illegible] مبني على ان الموصوف بالصفات المذكورة البعض دون الجملة
فان الفطوسة والعور محلهما الانف والعين وهما الموصوف بهما لا صاحبهما بنصها في كتب اللغة
لا على ان الانتساب الى البعض بطريق الحقيقة والمصادرة قوله لقوله [illegible] لبشر الناظرين نقل الماوردي
عن علي كرم الله تعالى وجهه وليس في كلام علي رضي الله تعالى عنه قوله ولعله مستمعا زعم انه قد جاء في الابل
[illegible] صفراء ويراد سوداء لان سواد الابل يعلوه صفرة ومنه جمالات صفر ومعنى الفاقع شديد الصفرة
فالحمل ان يطلق ويراد شديد السواد فصح في الابل كون صفراء بمعنى سوداء شديدة السواد فيجوز
ان يستعار منها للبقرة من جهة البريق ولمعان اثر الصفرة فلا ينافيه كون السواد منورا للهم واعترض
على هذا القول بان التاكيد بالفقوع [illegible] ذلك لان الفقوع لشدة ما يكون من الصفرة وجوابه ما قلنا
آنفا من ان المراد بالفقوع حينئذ شدة السواد لانه انما يصح ذلك لو ثبت استعمال الفقوع في شدة
السواد لانه حينئذ مجاز عن مطلق الشدة فلا حاجة الى الاستعمال والنقل قوله ملك [illegible] منه ومالك
ركابه هن صفر اولادها كالزبيب ملك [illegible] والضمير في منه راجع الى الممدوح والمعنى
ملك جميع حاصله منه فقوله منه حال [illegible] هذا [illegible] والركاب الابل التي يسار عليها ولا واحد لها من
لفظها وانما واحدها الراحلة والجمع الركب مثل الكتاب والكتب واولادها فاعل صفر [illegible] ان يكون
هن صفر جملة واولادها كالزبيب جملة اخرى والمعنى [illegible] سود واولادها سود واعترض [illegible] في بعض الشروح
على هذا الاستشهاد [illegible] احدهما ان الزبيب الغالب عند العرب الطائفي وهو الى الصفرة اقرب
منه الى السواد [illegible] لانه انما يتم لو علم ان الشاعر فلم يسم من الزبيب الا الطائفي حتى [illegible] ذلك قطعا
اذ يحتمل ان يكون مراده غير الطائفي والثاني انه يحتمل ان يكون مراده هن صفر واولادها سود وهو احتمال بعيد
لا يحسن الا بالعاطف اي بان يقول واولادها لعدم ظهوره [illegible] في ترك العاطف [illegible] مع الملابسة
وهي ان معنى الصفر السود ايضا قوله [illegible] للسوال اي من جهة كونه سوالا عن حال البقرة وصفتها والا فالسوال
لما كان عن زيادة بيان وصف البقرة لا يكون تكرارا قوله لو اعترضوا [illegible] الى اخذها [illegible] وجوابه
وفي الحديث منع عن السوال عما ليس محلا للسوال وان سوالهم كان كذلك لانهم لو ذبحوا ادنى بقرة لكفتهم لكن
الامر الاول كان منسوخا [illegible] قوله وفي الحديث روى [illegible] عن سعد بن ابي وقاص
ان [illegible] المسلمين [illegible] في المسلمين جرما الى اخر الحديث [illegible] هذا الحديث
[illegible] على [illegible] الاستبعاد [illegible] الذي لا يعتريه
سهو ولا نسيان فلا يكون [illegible] والسوال [illegible] عن توهم [illegible] فيعاقب الله
تعالى السائل السوال

قد يجاب بحرمتهم ما سال فيحرم على المسلمين بسواله ما كان حلالا واعترض على هذا التقرير بانه انما يتم لو كان في
تحريمه جرم على الناس حتى يكون هو اعظم جرما منهم وابن عمر رضي الله تعالى عنه سال عن الجمرة وكره السوال
الى ان حرمت ولم يكن في ذلك جرم لان النبي عليه السلام بيعثه عن السوال اجيب عن الاول بان المراد اعظم
المسلمين المجرمين بسبب علم الا انهما عما حرم لاجل سواله فاللام للعهد والوجه ان يقال قوله عليه السلام
في المسلمين حال عن قوله جرما والمعنى ان اعظم من اجرم من المسلمين جرما كائنا في حق المسلمين من سال عن شيء لم يحرم
فحرم من اجل مسالته وعن الثاني بان المراد من السوال في قوله من سال السوال الاقتراحي والتعنت مثل
سوال اليهود لا سوال الاسترشاد مثل سوال عمر رضي الله تعالى عنه قوله وقرا محمد والشافعية هو محمد بن
على بن الحسين بن علي المعروف بالباقر رضي الله تعالى عنهم وانما لقب بالباقر لتبقره في العلم اى توسعه
وتوسعه في العدول عن الباقر الى كنيته نكتة وهي دفع ابهام ان قراءته موافقة للقبه ولان الباقر
لفظ مشترك احد معنييه البقر الكثير وهو في هذه القراءة بهذا المعنى فتذكر ذلك وقراءة من قرا تشابه
بطرح التاء مسندا الى الضمير الى المعنى اي الكثير الجنس فيه قيل قوله بطرح التاء وادغامها على طريق
اللف والنشر لان قوله تشابه بان قرأ احدهما مع التاء والتخفيف على انه مضارع بطرح حرف
منه لاحدى التاءين والثانية بادغام التاء الثانية في الشين وفيه بحث لان تشابه لا يصلح بان القراءتين والظاهر
انه بيان لقراءة واحدة وهي قلب التاء الى الشين وادغامها في الشين لكن عبر بالطرح عن النقل في
اللفظ بالقلب مجازا والقرينة قوله وادغامها اذ لا يمكن الادغام عند الطرح فلا لف ولا نشر ومنشاؤها
قيل انهما قراءتان احدهما بطرح احدى التاءين مخففا شينين والاخرى قلبت التاء الى الشين وادغامه
في الشين قوله لهم يستسقوا كلمة انما تشبيه لشبها الصرفها الكلام عن الجزم وعن الثبوت في
الحال من حيث التعليق بالابعلمه الا الله والعز الابد كناية عن المبالغة في التابيد والمعنى الى الابد الذي
هو اعز الاوقات قوله واثار في الارض عطف تفسيري للكراب قوله ولا الاولى للنفي لم يبين
انها ما هي من اللائات وتوهم من قوله يفهم غير ذلول انها بمعنى غير فهي تحتمل ان يكون اسما على ما فاد السخاوي
لكن لما كانت في صورة الحرف لم يظهر اعرابها فيما بعدها ويحتمل ان يكون حرفا كما يجعل الا بمعنى غير في مثل لو كان
فيهما آلهة الا الله مع انه لم يقل احد باسميتها ولا الثانية حرف زيدت لتاكيد النفي والتاكيد لا سيما في
الزيادة وبعد النفي يحسن لعموم النفي لان الكلام بدونها يمكن ان يحمل على نفي الاجتماع ولذلك سمي المذكرة
للنفي وقوله على ان الفعلين صفتان لذلول انها ان الى كون تثير صفتا لكونه صفة للمنفي فيصح
العطف عليه لا المذكورة لتاكيد النفي وفيه نفي يكون تثير في محل النصب على الحال كما ذكره الكواشي قوله
وقرا ابو عبد الرحمن هو ابن حبيب بن ربيعة السلمي الكوفي احد اعلام التابعين صحب امير المؤمنين عليا
كرم الله وجهه وسمع منه قوله يعني لا ذلول هناك اي لا ينفي الجنس والخبر محذوف والجملة صفة ذلول كناية
عن نفي الذلول عن البقرة لان نفي الذلول عن مكان البقرة يستلزم النفي عن البقرة لان البقرة لو كانت
ذلولا لوجدت الذلول في مكانها فهو كقولك قد مر بقوم لا بخيل ولا جبان اي فيهم او حيثهم لانه لا يلزم
من فهم تخيل لم يوصف بالبخل فيهم احد وهو يدل على انه لا بخيل فيهم والا يلزم قيام الصفة بنفسها وكما يقال
مجلس فلان مظنة الجود والكرم فانه كناية عن ثبوت الجود والكرم له لانه اذا اثبت الجود لفلان يكون موضع

موضع الجود فاثبتنا اللزوم لاثبات اللازم قوله من اسقينه في الصحاح سقيته لشفته واسقيته
لماشيته وارضه وقيل هما لغتان ادفان قوله او قعبة الطي تنبي على قليبته ما حجه ذلك في الدنيا
وما اعتبر من العقيقى اهابه للكلاب استشهد به سيبويه لاختلاس الحركة من ها ربه لضرورة الشعر
والمعنى الذي ترك وربه ولم يحترز بسيئاته لينوق رباه لا اعتبر بانسا له اثر كظهره عن محرفه كانه جعل
في عبره من الجرائى جانبا منه وبيني من ساره لينبغي نبوه الجاني فيباعد والوليه البدعة والجمع الولايا
والمعنى يعني طهره او ما هو عن بدعته وما حج صاحبه وما اعتبر حتى يحتاج الى حجته ويرينا لنفع ولينه عليه
ولا يسقط والاستشهاد بما تقول على ان الشبلة بمعنى العيب على الحل فان للعرب عادة بذلك كما يدل
عليه البيت قوله لا لمعه في نقيتها النقية بضم النون اللون وفي بعض النسخ لا لمعة في لونها
قوله اي حقيقة وصف البقرة فسر الحق به ليلا يتوهم ان المراد بالحق ضد الباطل لانه يتضمن ان ما جاء به
قبل ذلك لم يكن كان باطلا قوله فحصلوا البقرة الجامعة للاوصاف مراده ان الفاء فصيحة مثل فانفجرت
اذ التقدير فضرب فانفجرت فان قيل معنى وما كادوا يفعلون ما قاربوا ان يفعلوا فالصحيح لو
كاد كسائر الافعال وعدم قرب الفعل يستلزم عدم فعله فهو مناقض لقوله تعالى فذبحوها قلنا ذلك
بحسب وقتين لان عدم القرب من الفعل كان قبل التعنت والذبح بعده فلا تناقض قوله حتى كبر
بفتح الباء من كبر بالكسر اي اسن واما كبر بضم الباء فمعناه عظم قوله فتثبت الى الهرم اي صارت
الجلدة منه والمسك بفتح الميم الجلد وقوله وكانوا طالبوا حمل فيه حين كان فعل الماضي بمعنى قد
وقوله واقع في القرآن مثل ان كان قميصه قد من دبر فصدقت فلا وجه لقول من ابى ذلك من النحاة وقوله
من سوق البقرة من قولهم خذ من سوق الثياب اي من غرضها ولا تختر قوله وما كان يفطع حبط
اسهابهم الاسهاب الاكثار في الكلام يقال اسهب الرجل فهو مسهب بفتح الهاء ولا يقال بكسرها قال
المولى المحقق العلامة الرازي عفر له حبط اسهابهم استعارة تخييلية بدون الاستعارة بالكناية كقوله
لا تسقني ماء الملام فلفظ مسقط ترشيحها وقال المولى المعترض فيه بحث لان الاستعارة التخييلية
بدون الاستعارة بالكناية مستهجنة فلا يحسن حمل كلامه عليها بل الوجه ان يقال شبه تطويلهم بتطويل
الخيط في الامتداد وهو استعارة بالكناية واثبات الخيط استعارة تخييلية ويمكن ان يقرر كلام الشارح
بانه يكون الاستعارة التخييلية مستهجنة بدون الاستعارة بالكناية فان عبارة المفتاح هكذا او
قلما تحسن الحسن البليغ غير تابعة لها والمفهوم منها الحكم بعدم الحسن البليغ وهو لا يدل على نفي الحسن
اصلا ولا على نفي الحسن البليغ مطلقا بل على نفي كثرة الحسن البليغ وقوله والاولى الى اخره ليس بشيء لان
النبي الذي يثبت للمشبه لا بد ان يكون امرا لازما مخصوصا بالمشبه به كما في قوله واذا المنية انشبت
اظفارها والخيط ليس باللازم المخصوص لتطويل الخيط كالاظفار للسبع لانه يوجد في غير المطول ايضا فلا
يصح ان يكون قرينة اذ لا دلالة للخيط على تطويل الخيط مثل دلالة الاظفار على السبع ولانه لو كان الخيط
لازما لتطويله يلزم ان يكون للجوهر لازما للعرض والظاهر ان محال اليصف مذهب السكاكي فانه يجوز
كون الاستعارة التخييلية غير تابعة للاستعارة بالكناية ولذلك مثل لها بنحو اظفار المنية المشبهة
بالسبع ولسان الحال المشبه بالمتكلم وزمام الحكم المشبه بالناقة وصرحا بالمشبه لكون من ... استعارة

في الاطفاء فقط والزهام فقط بدون الاستعارة بالكناية وعليه قول ابي تمام لا تسقني ماء الملام
قوله يجعل منسوخا المفهوم من قوله تعالى بقرة بقرة مطلقة اذ المطلق لابد ان يجري على اطلاقه ما
لم يوجد مقيد والامتثال في الاخر وتعين ذبح بقرة معينة موصوفة بالاوصاف المذكورة فاختلف
في ان المراد بالبقرة المأمور بذبحها اولا البقرة المعينة لكن البيان اخر عن وقت الخطاب او المبهمة
وتحولها التعيين الى المعينة لتثاقلهم في امتثال الامر وتشديدهم وكثرة سوالهم فذهب البعض الى
الاول ومنهم القاضي البيضاوي رحمه الله تعالى مستدلا بان الضماير في الاجوبة اعني قوله تعالى انها
بقرة مكنيات المعينة قطعا فلابد ان يكون في السوال ايضا كذلك لتطابق الجواب السوال والجواب عن احتجاج
الثاني بانهم لما تعجبوا من بقرة ميتة تضرب بعضها ميت فيحيى ظنوها معينة مغايرة في الصفات
لساير الافراد فسالوا عن حالها حسبما اعتقدوا فوقع البيان للمعينة مطابقا لزعمهم واعتقادهم وعينها
سبحانه تعالى للتشديد عليهم جزاء لافتراحهم وان لم يكن المراد المعينة من اول الامر والمروي عن ابن عباس رضي الله عنهما
الامام والمصنف ان المامور به بقرة غير مخصوصة بحيث يحصل الامتثال بذبح اية بقرة كانت تمسكا بظاهر
اللفظ فان قوله تعالى بقرة نكرة في سياق الاثبات فلا يدل الا على فرد غير معين وبقوله تعالى فافعلوا ما
تومرون قبل بيان الاوصاف وبقوله عليه السلام لو اعترضوا ادنى بقرة فذبحوها لكفتهم وبانه لو كان المراد
اولا بقرة معينة لا يستحقوا المدح باستفساراتهم لكنهم صاروا مذمومين بالاستفسار لقوله تعالى
وما كادوا يفعلون وبانهم كانوا محتاجين الى البيان في حق الامر فلو كان المراد به بقرة معينة لزم تاخير
البيان عن وقت الحاجة وهو غير جائز ولا مرحوا من في شرعية موسى يحتاج الى دليل ويرد على هذا ان البقرة
المامور بذبحها اولا اذا كانت بقرة ما ثم خص ببقرة معينة فما بال الامر الاول والجواب ان الامر الاول
صار منسوخا وارتفع حكمه لان الزيادة على النص نسخ وما جوز بيان التخصيص عن وقت الحاجة غير جائز
لا ذلك لم يوجد امر غير الاول فيلزم ان يكون الامتثال بالامر الاول ولا يكون منسوخا فلا ابدان يكون
الامر الاول بذبح البقرة المعينة لان نسخ الامر الاول وانتقال الحكم الى المخصوصة ليس مبنيا على ارتفاع
حكمه بالكلية حتى يحتاج الخطاب المعينة الى امر جديد بل على ان الاول كان مفادا للمخصوصة غير مانع عن حصول
الامتثال باي فرد كان فارتفع حكمه في حق ما عدا المعينة ونفي الامتثال بذبح المعينة فذبح المعينة امتثال
للامر الاول امتثال له فالمراد بنسخ الامر الاول في الجملة مراد المصنف بما يساوي التخصيص بالاطلاق والتقييد
كما في قول النحاة فائدة الصفة في النكرات التخصيص وفي المعارف التوضيح لا العموم والتخصيص اي القصر على
البعض على اصطلاح الاصول لان بقرة في قوله تعالى ان تذبحوا بقرة ليست عامة لانها ليست من صيغ العموم
قيل في بعض الشروح يمكن ان يقال ذلك ليس بنسخ لان البقرة المطلقة متناولة للمخصوصة فذبح المخصوصة ذبح
للبقرة المطلقة فهو امتثال للامر الاول فلا يكون نسخا وهو مدفوع لان حصول الامتثال لا ينافي النسخ ومن جواز
النسخ وقد ذكر في بعضها ان ابا منصور الماتريدي قال الفول بالنسخ ههنا يؤدي الى جواز النسخ قبل التمكن
من الفعل والاعتقاد جميعا لضيق المقام عن الاعتقاد لانه لابد للاعتقاد من العلم وما حصل لهم العلم بالواجب
قبل السوال والبيان بدليل قوله تعالى وانا ان شاء الله لمهتدون والنسخ قبل التمكن من الاعتقاد بدا فلا
يمكن حمل الاية عليه وقد تقدم فساد ذكره وهم لان شرط الاعتقاد العلم ولا نسلم عدم حصول العلم بالمامور به اولا لانهم

كانوا عالمين بمعنى اللفظ الدال على البقرة المطلقة ملفتهم لكنهم شددوا ولم يحملوا اللفظ على معناه
الحقيقي من غير مانع وتعذر الاعتقاد للعناد لا لعدم حصول شرط الاعتقاد ولا نسلم ضيق الزمان عن الاعتقاد
لاتصال الوجوه التي اخبر بها الامر وسوالهم وتمادى الامر الى اربعين سنة قوله خوطبت الجماعة بشارة الى دفع ما كان
ان يقال كان القوم كلهم قاتلين حتى اسند القتل اليهم فخوطبوا بصيغة الخطاب قوله فادارأتم اي اختلفتم
الظاهر ان مراده انه معناه الحقيقي فان المداراة لغة المخالفة والمدافعة ويمكن ان يقال يكون مراده انه كناية
عن الاختلاف والاختصام من الدرء بمعنى الدفع بناء على كون التدارؤ اي التدافع من لوازم الاختصام والوجه
المذكور في التدافع حاصل او لما قال بعضهم طرح القتل على البعض بان طرح القتل هذا على ذاك ودفع ذاك هذا
او طرح ذاك على هذا ودفع هذا ذاك وكل طارح لصاحبه ومطروح ودافع ومدفوع عليه وحاصل الثاني ان طرح
القتل في نفسه دفع وكل من الطارحين دافع فيطارحهما القتل تدافع عنهما فاحتاج الى ان يعتبر بعد التطارح دفع
المطروح عليه الطارح قيل في بعض الشروح وفيه نظر لان هذا لا يكون تدافعا الا بمعناه وفي كل منهما الاخر دفع كل
منهما القتل فانما يصح مثل هذا في التعدي ويمكن ان يجاب عنه بان المراد طرح كل واحد القتل عن
نفسه الى صاحبه بدون اعتبار وقوعه على صاحبه اياه اليه والطرح دفع فيحصل دفع القتل من كل طرف الى الاخر فيحصل
المدافعة من الطرفين بواسطة دفع القتل الى الطرف الاخر فقط والفرق بين الوجهين بان المدفوع في الاول من
نسب وفي الثاني ما نسبت او بان الطارح في الاول مدفوع وفي الثاني دافع او بان الطارح في الاول لا يصير دافعا
الا بعد دفع المطروح عليه بخلاف الثاني فانه دافع ابتداء وحاصل الثالث ان كلا من الفريقين يدفع الاخر عن البراءة
الى التهمة فكل منهما دافع لصاحبه ومدفوع عنه قوله مظهر لا محالة الى الفرض نبهم بذلك كون الجملة اسمية ودائما حكمه
فانه لابد من اظهاره ولان الاختلاف في باب القتل يكون سببا للفساد والله لا يحب الفساد فضلا وكرما عندنا وعند
المعتزلة وجوبا رعاية للاصلح قوله كما حكى الحاضر مراده انه حكاية الحال الماضية كذلك حكاية المستقبل
فان كل قوم يسمى الفاعل عند نزول القران كان ماضيا لكن اعتبار حكايته لما كان مستقبلا في وقت التدارؤ وباسط
حكاية الحاضر عند بسط الذراعين فاستقر كان كلا منهما حكاية عند النزول وفائدتهما استحضار الصورة بل
عند السامع تعجيبا له قوله عجبها العجب اصل الذنب وهو اول ما يخلق من الحيوان ولذلك قيل العجب
امر عجيب فانه اول ما يخلق واخر ما يخلق والغضروف ما لان من العظم وهو في بعض النسخ الغضروف
بتقديم الراء على الضاد وهو غلط والغضروف والصفعة بفتح الباء قطعة لحم قوله والمعنى فضربوه
فحيي مراده انه حذف فحيي لدلالة قوله تعالى كذلك يحيي الله الموتى وفي هذا الحذف اشارة الى حصول الفعل
لمحض حكم الله تعالى من غير مدخل للضرب فيه وان المؤثر هو المسبب لا الاسباب قيل وفيه نظر لانه ابطال
لمذهبه في كثير من المواضع وفيه بحث لانه توهم المخالفة ان كان لكون العبد سببا لفعله والمصنف هو الله تعالى فيلزم
منه ابطال لمذهبه في اسناد افعال العباد الى العباد فهو غير وارد لان المعتزلة انما يطلبون السبب على ما
ليس سببا على معنى يجعل فيه والعبد عندهم مختار قوله اما ان يكون خطابا للذين حضروا حيوة القتيل
الضمير في يريكم ولعلكم عائد اليهم لكن جعل الخطاب في كذلك لكل من يبلغه الكلام للايماء الى ان الاحيا امر عظيم
ان يخاطب به كل من يتاتى له ان يكون مخاطبا قبل اذا انت اكرمت الكريم ملكته وان انت اكرمت اللئيم تمردا لكن لابد
من تقدير القول ليرتبط الكلام بما قبله ولما كان الخطاب لمنكري البعث في زمان النبي صلى الله عليه وسلم

فالكلام منتظم ولا حاجة الى تقدير القول بل تقدير مقتضى النظم قوله لعلكم تعقلون على قضية عقولكم اما
اولا فلان المخاطبين كانوا عقلاء ولا منتظرا ان يقال عرض عليكم الآيات لتكونوا عقلاء بل لا بد من حمل الكلام على
خلاف مقتضى الظاهر لعدم جري المخاطبين على موجب العقل كقولك لمن يسيء الادب مع ابيه هذا ابوك لكن ذلك
انما يكون اذا اجري الفعل مجرى اللازم ولو قيل التقدير لعلكم تعقلون الآيات لا يكون عند قبل الانسب بوجه
تفسير لعلكم تعقلون تسمعون على قوله واما ان يكون خطابا للمنكرين ويمكن ان يدفع بان تفسيره على الحاصل الى الصيغة
لعدم وجه الدليل على ان المراد المنكرون وايضا انساق النظم كون الخطاب للمخاطبين المذكورين من اول الكلام
قوله وان من قلبه عطف على قوله قصة بقرة على قوله فان من قلبه الى الحرم معصيات العقل
نعطف عليه هو المناسب ولانه اقرب ويمكن ان يكون عطفا بتفسير القصة العقل والاحسن ان يكون معطوفا على
قوله قادر على كل شيء لانه لا يدل الا على كونه قادرا على احياء الانفس كلها فقط قوله في الشروط والاسباب حكم وفوائد
تمهيد للجواب وقوله وانما شرط الى الحرم جواب وقوله وما في التسبب عطف على قوله ما في ذبح البقرة بدون لام
التعليل وكون التسبب مشتملا على اللطف باعتبار عدم العصيان عليهم بالتسبب وقوله ولتعليم عطف على قوله
لما في ذبح البقرة مع اللام لكثرة الوسائط وترك اللام في التعرض للعلم به والتفنن قيل ان في الشرائط المذكورة
فائدتان احديهما العقلية وهي ما يفهم من قوله ليعلم ان الحرم ضرب المنيت بالمبيت وحصول الحيوة عقيبه ان المؤثر
هو المسبب والاخرى عملية وهي قسمان عامة وهي ما ذكر من التقرب واداء التكليف واكتساب الثواب ونحوه
وهي جولان اللطف بهم والاجر في ترك التسدد الى الحرم قوله وتعود الشيم عطف على قوله من اللطف كذلك قوله
والدلالة وقوله وتحمل المكارب وقوله وسان ان من حق المتقرب ثم وجه تعريج جميع ذلك على التسدد بين علمهم
عين خفي قوله من كلام الحكماء سان لما لا يعلم والتوق لحضار الانوى الاحسن قال الحريري في درة الغواص
الافصح التأنق والتحم بفتح القاف الياس من الجهات والصرح سبعي الصاد المعجمة والراء المهملة الصعف
وقوله وان الزيادة عطف على قوله ان من حق المتقرب والمعنى ان في التسدد عليهم لعد التقصير سان ان الزيادة
في الخطاب ينسخ له لا الجزاء على البقرة ما انقلب الى وجوب ذبح المخصوصة وعدم اجزاء غيرها ثم هذا التسخ انما
كان قبل الفعل علما ان النسخ قبل الفعل جائز وان لم يكن جائزا قبل الفعل لان الفعل لا يوجد في البداءة وظهور راي
غير الاول لعدم ترتب فائدة على الاول قبل الموجوم قوله وما في التسدد التسدد عليهم من اللطف لهم لان البقرة
كانت مطلقة في الابتداء انقلبت الى المعينة لتسدفهم ثم قوله ونفع اليتيم لان البقرة كانت من الاول معينة منهما
ساق واحب بان الاول على الوجه الاول من الجواب وهو النسخ والثاني على الوجه الثاني وهو البيان وقلت
احد الوجهين وهو الوجه الثاني غير مرضي عند المصنف وتوجيه كلامه على الوجه الغير المرضي غير
مرضي والوجه ان يقال السؤال عن الحكمة في الشرط فاجاب ببيان الحكمة في اشتراط الذبح حال اراده
البقرة مطلقا قبل النسخ وبيان الحكمة في اشتراط المخصوصة بعد النسخ وقيل في قوله لان المؤثر الحاصل
في جسمان لا يمكن ان يتولد منهما حيوة فتامل لان على تقدير صحة التوليد وتاثير السبب لا تكون تولد الحيوة من المؤثر
بل من مس الميت الميت وقد يه به وهو كلام موجه والتعصي عنه بان يقال ما ذكره مستفاد من الامر بذبح
البقرة وجعله شرطا لانه لو كان مجرد الضرب بالميت كافيا لكان الضرب بلحم اي حيوان كانت كافيا قوله وكان
حقها ان يتقدم ذكر القتل والضرب ببعض البقرة اعترض عليه بان الترتيب لا يقتضي ذكر الضرب ببعض البقرة

ثم ذكر الامر بالذبح بل بالعكس واجيب بان المراد تقديم آية القتل والضرب ببعض البقرة لا تجميع اجزائها ايضا
وهو ذكر القتل على ابتداء الامر بذبح البقرة حسبما صرح في قوله وان تقال الى الحرم فالمراد تقديم ما في الآية من ذكر
مجموع الامرين لكن على الوجه الذي هو حق الترتيب وهو ان يذكر القتل ثم الامر بذبح البقرة وفي هذا الجواب
بحث لانه لا دلالة في اللفظ على ان المراد تقديم آية الذبح وعلى تقدير التسليم فالآية عبارة عن مجموع مشتمل
على اجزاء مخصوصة بتسميتها فان قدمت كذلك بقي السؤال والا فلا يحصل تقديم الآية وقيل يمكن ان يقال الايراد
على طريق المجاز كما هو شان القصص المذكورة في القرآن فانه ذكرها فاتحة القصة وهي القتل واسطتها
وهو حديث الضرب وخاتمتها وهي الاحياء وترك القصة بذكر الاحياء وبنيه عليه بقوله كذلك يحيي الله الموتى
وطوى حديث الامر بالذبح لدلالة قوله تعالى والله مخرج ما كنتم تكتمون عليه وقول المصنف وان تقال بمنزلة سؤال
لغيره لان تقديرها ادخلنا ذبح البقرة لانه فالسؤال عن امرين تعيين الترتيب وعليه ذكر هذا المقدم رحمه الله عن
الاول لان ذلك للتنبيه التقريع وزمن على جواب الثاني بقوله ولقد روعيت نكته ان وصلت الى الحرم الذي هذا
الوصل الموجب للتقرير هو ما في الاعتراض من التقرير الغريب المكنون ما لا يحصل التصريح بالمقدم كلام
وهو ليستحسن غير حسن بطريق خرط القتاد لكن لا دلالة لكلام المصنف عليه قيل لو حملنا كلام المصنف على القلب
على التقدير وكان حقها ان يتقدم ذكر القتل والامر بذبح البقرة على الامر لمن بها اندفع السؤال والحق ان
القلب في مثل هذا المقام وهو مقام بيان الترتيب غير مناسب لانه اضلال وتعمية والوجه ان يقال ليس المعنى
تقديم ذكر القتل وتقديم ذكر الضرب لان اللفظ لا يوجب ذلك فان قولنا جاءني غلام زيد وعمرو لا يوجب مجيء غلام
لزيد وغلام لعمرو بل المراد تقديم ما في الآية من ذكر مجموع الامرين لكن على ما هو حق الترتيب وهو ان يذكر القتل
ثم الامر بالذبح ثم الضرب حسبما قاله وان تقال الى الحرم قوله اما فض بغديد الما وحلقهم من الجنايات هنا الى
ما في التصريح بعد بدها العجز لسعاتهم ايضا لان ذكر النعم سبب للعلم بعظم الجناية قوله وما يتبع ذلك
عطف على التقريع لا على الاستهزاء لانه لسوق تلك القصة حتى يتوجه اليه التقريع غير الاستهزاء وترك المسارعة
الى الامتثال وكذا ما يتبعه عطف على التقريع لا على قتل الانفس او لمستلزمه العظيم بمعنى حصول الحيوة عقيب
مس الميت بالميت مما يترتب عليه التقريع وهذا ما يتبع التقريع الفوائد المتكاثرة التي ذكرها من قوله لما في
ذبح البقرة من التقرب الى قوله وان النسخ قبل الفعل جائز فذكرها في الآية بطريق الادماج لان القصتين
مسوقتان للتقريع لا لذكر الفوائد المذكورة لكن لا يخرج منهما الفوائد المذكورة وقوله وان وصلت بيان
للنكتة بحذف الياء وقوله دلالة مفعول له اي الدلالة وقوله بضرب البقرة متعلق بوصلت لا تعلق بالدلالة وقوله حتى
يتبين غاية انه غاية النكتة بعد الاستيناف ان سبيل طريق الاستيناف انها قصتان او ربط القصة
الثانية بالاولى بضمير البقرة دون اسمها الصريح انهما قصة واحدة قوله استبعاد القسوة الى الحرم موضوعة
للتراخي في الزمان ولا تراخي هاهنا لان قسوة قلوبهم كانت في الحال فهي عبارة عن الاستبعاد بمعنى انه ينبغي
الا يقع لوجود اسباب وقوع الضد كما في قوله ثم انتم تمترون لا بمعنى بعد المرتبة لان ذلك للتباعد في
المرتبة وهو ليس بمراد بل معناه ان يعتقدوا ثم بعيد الوقوع لانتفاء اسبابه ووجود اسباب ضده فثم مجاز
مرسل في البعد لانه لازم للتراخي في الزمان او استعارة تبعية مبنية على تشبيه البعد عن الوقوع بالبعد
في الزمان قوله وصف القلوب بالقسوة والغلظ مثل لشان البلاد قوله تعالى فهي استعارة تبعية

عقليه تستعمل بحال القلوب في عدم الاعتبار والاتعاظ بحال الحجارة وهي القسوة والاستعارة هذه الاستعارة
حسن لتفريع قوله تعالى فهي كالحجارة او اشد قسوة وقيل في القلوب استعارة بالكناية والقسوة قرينة
وهو ليس بشيء لانه لا يستقيم ان يقال يعتصمون بحبل الله فهو كالحبل لان الاستعارة للحبل اصل والعصم الذي
هو من خواص الحبل يتبع على معنى الاستعارة بالكناية والامر هنا بالعكس ثم الاستعارة المذكورة في الكلام
والتعقيب اصلح للتشبيه في الذات فلا وجه لما يتوهم من ظاهر الكلام كون التشبيه فرع الاستعارة لان
معنى الفاء ذلك والامر بالعكس لان الاستعارة مبنية على التشبيه وتناسي التشبيه في الاستعارة للمبالغة
وفي قوله فان من عرف حالها شبهها بالحجارة اشارة الى قرينة لان المفهوم منه ان التشبيه مرتب على عرفان
حالها فانه الحامل على التشبيه المؤدي الى الاستعارة ثم **قوله** مثل الحجارة اما مثل الكاف اسم بمعنى عطف على قوله
تعالى اشد عليه ولا يكون عطف المفرد على الجملة الظرفية **قوله** منصوبا لدلالة المد له الفتحة لان اشد غير
منصرف للوزن والصفة وغير المنصرف في موضع الجر مفتوح وكذا في كل موضع يضاف الحركة الى حرف الكلمة
اذ الحركة الاعرابية تضاف الى الكلمة فلعوه ان يكون من قبيل استعمال لقب الاعراب في البنا توسعا ثم قول النحاة غير
المنصرف في موضع الجر مفتوح وقولهم في اعراب غير المنصرف غير المنصرف بالضمة والفتحة توهم ان غير
المنصرف من المبنيات وليس كذلك لان غير المنصرف من المعربات عند الجمهور وقول الاخفش والمبرد
والزجاج انه من المبنيات ضعيف والوجه فيه ان اعراب غير المنصرف حركة غير آلة على ما يدل عليه النصب
من المعاني للمعقول اعني المفعولية كما ان الفتح والكسر المضافات كذلك بمعنى قول سيبويه وكان في موضع
الجر مفتوحا كان في موضع الجر مجرورا بحركة علوية غير آلة على المفعولية بطريق ذكر الملزوم واراد اللازم
قوله والمعنى الى اخره بيان لمعنى كلمة او في كلام المصنف باعتبار حذف المضاف وعدم حذفه
بطريق اللف والنشر وتقديره ان المعنى على حذف المضاف ان من عرف حال قلوبهم شبهها باحد الشيئين
المذكورين لان التشبيه حينئذ تشبيه الحال بالحال وعلى تقدير عدم الحذف ان من عرفها صدع من احد
الامرين اما التشبيه اي تشبيه القلوب بالحجارة او القول بانها اشد وليس مراده ان ههنا تشكيك المتكلم ولا
من السامع فلا وروده قيل حاصل كلام المصنف ان الشك بالنسبة الى المخاطب واعترض عليه بان هذا يؤدي
الى ان يكون معاني الحروف بالقياس الى السامع حتى لا استعمل ان يكون لتحقق المخاطب لا لتحقق المتكلم
ولعل هذا اخرج الالفاظ عن وضعها فان الالفاظ انما وضعت لتعبير المتكلم عما في ضميره وقيل او هي
التقدير او للتخيير وفي ان المصنف راجع الى المطلقين وهو ضعيف لان او للتخيير انما يكون في الامر وما
نحن فيه خبر كما صرح به المصنف في المفصل وقيل الاولى ان يكون او ههنا بمعنى بل كما في قوله بل خمل قرن الشمس
في رونق الضحى وصورتها او انت في العين املح وهو موجه ويجوز ان يكون للتشكيك ليفخم شأنها ابهام
وهو في القران كثير مثل قوله تعالى وما امر الساعة الا كلمح البصر او هو اقرب وقوله تعالى وارسلناه الى مائة الف
او يزيدون ويمكن ان يجعل من قبيل الاستعارة التبعية مثل لعل في قوله تعالى لعلهم يتقون بان يكون مسلكه
في الشك مسلك لعل في الترجي اي يكون التشبيه بين او شبه الشك كما ان التشبيه في لعل شبيه الترجي **قوله**
لم قيل او اشد قسوة الى اخره تقريره ان التوصل في بنا افعل التفضيل بمثل اشد انما يكون عند عدم كونه ثلاثيا
او كونه من الالوان او العيوب الظاهرة وفعل القسوة ليس كذلك لانه يجوز ان يقال اقسى فما وجه العدول

عن الاصل الاخصر وتقرير الجواب الاول اما الاشد ليس المصار الى التوصل في محل الضرورة فقط بل يصار
اليه عند قصد المبالغة لقصد ان افعل البنا غاية ما في الباب انه نحو ذكرهم والجواب نحو ذلك ان نحو اصنع
عمرو واكثر صناعة منه ومعنى قوله لكونه ابين ان الزيادة ههنا مستفادة من جوهر اللفظ وهيئته اي
اي من المادة والصيغة بخلاف الاقسى فانه يدل عليها من جهة الصيغة فقط وتقرير الثاني لان ذكر اشد
ليس للتوصل الى بنا افعل التفضيل بل لكونه مطلوبا بالذات لان المشترك بين المشبه والمشبه به شدة
القسوة والقلوب ازيد في القسوة قال المولى الشارح العلامة الرازي عقوله ترتيب الجواب على
العكس مما ذكر لان مقتضى الترتيب ان يقال لا توصل ههنا باشد بل التفضيل في شدة القسوة ولئن
سلمنا ذلك فاشد قسوة ادل عليه وقال المولى المعترض على المصنف بما عكس الترتيب نظرا الى كلام
السائل لان سؤاله على التقدير الاشد للتوصل لانه يقول لا حاجة الى التوصل ويمكن ان يقرر كلامه
بان كون السؤال على التقدير المذكور لا يقتضي الترتيب المذكور لان الجواب الاول على سبيل التنزل
لا بد ان يكون متأخرا عن تحقيق السؤال والوجه في الجواب عن سؤال الثاني وجه ان التقديم لكون ذلك الوجه
مختارا عند المصنف لكون الكثير يستعملون اشد في التوصل ولكونه انسب بقوله ثم تنبيه على كونه من جعل ذكر
شماذكر ثم من الدلالة على البعد عن الوقوع ورجح صاحب التقريب الوجه الثاني بان الاشد محمول على
القلوب دون القسوة فلا يقال ان قسوتها اشد بل انها اشد قسوة وان في التوصل عدولا عن الظاهر
جهة ان اشد لم يوضع الا للزيادة في الشدة ولم يقصد ذلك بل قصد الشدة والزيادة فيما حمل عليه الا
وهو القسوة ومعنى الاقسى ان قسوة القلوب زائدة ويستدل بالنسبة الى الحجارة لا انه ازيد و
اشد ويمكن ان يجاب عن الاول بان التمييز فاعل في المعنى فمعنى قولنا قلوبهم اشد قسوة وقولنا قسوة
قلوبهم اشد واحد ولا تفاوت الا فيما يعطيه طاهر اسناد اشد الى قلوبهم من المبالغة فان معنى قولنا
زيد اكثر علما من عمرو ومعنى قولنا علم زيد اكثر من علم عمرو واحد اذ المراد حصول الاشتراك في الكثرة والشدة
والمفضل ازيد من المفضل عليه فيهما وعن الثاني بان الشدة والزيادة من المعاني النسبية القابلة للشدة
والضعف وكل زائد ازيد بالنسبة الى ما دونه من الزائد في الجملة فاحتمل لفظ اشد في التوصل لبعض
من اول الامر الزيادة **قوله** فان قلت لم فصل قلوبهم الى اخره قال الشارح العلامة الرازي عقوله عطف البيان على
المبين خلاف الظاهر والاولى ان يكون بدلا كقوله تعالى واتبع ملة ابراهيم حنيفا واتخذ الله ابراهيم
خليلا وقوله تعالى ذلك جزاؤهم بما كفروا وهل نجازي الا الكفور فجعل طاهر الجار المقدر في
قوله تعالى او اشد قسوة واجاب المولى المعترض بان المراد البيان اللغوي وهو وهم لان المراد انه
المعاني في مباحث كمال الاتصال من البيان معناه اللغوي كما صرح به في شرح المفتاح وقيل هذا الوجه
في الجواب ان يقال المراد ان الجملة فيها نوع بيان لانها مؤكدة وصرح في سورة الانعام ان التأكيد نوع بيان
ويمثله الفصل كمال الاتصال ثم كلام القايل وهذا الجواب وان ارتضى به بعضهم في ان الجملة الكائنة مؤكدة
ليكون بينهما من الجمل التي تؤكدها كمال الاتصال ايضا وقلت الوجه في الجواب انه قال عطف البيان لانه
التي تصلح بيانا للجملة التي قبلها للنسبة على استقلالها ومغايرتها للاولى كقوله تعالى يسومونكم سوء العذاب
يذبحون ابناءكم وفي سورة الاعراف وذبحون بالواو وحيث طرح الواو اعتبر كونه بيانا ليسومونكم

ابراهيم

وتفسيرًا للعذاب وهذا بناء على جعل لتذبح لانه اوفى في العذاب وزادوا عليه زيادة ظاهرة كانه حفظ الغير
والحق كون قوله تعالى وان من الحجارة الى العزم في بيان القسوة قوله والخشية مجاز عن انقيادها
لامر الله حرا انه مجاز مرسل من قبيل اطلاق اسم الملزوم على اللازم فان الانقياد لازم للخشية وقوله من
خشية الله متعلق بالافعال الثلاثة باسرها قيل حمل المصنف الخشية على المجاز مع ان المعتزلة قايلون
بقدرة الله تعالى على خلق الحيوة والعقل في الحجارة مبني على كون البنية الصالحة واعتدال المزاج شرطا في
الحيوة وفيه نظر لان الله تعالى قادر على خلق البنية الصالحة ايضا اتفاقا فالوجه ان الله لعدم الحمل على المعنى
الحقيقي بسبب ان الهبوط والخشية على تقدير خلق الحيوة والبنية الصالحة لا يصلح مدحا لكون الحجارة في
انفسها اقل قسوة لانتفاء القسوة حينئذ والمحرر ان في بيان هذه الخشية تشبيه حال الحجر في انقيادها
لامر الله تعالى بحال العاقل الخاشي في طاعته وامتثاله لاوامر الله تعالى ثم استعير الخشية بطريق
الاستعارة التمثيلية ومثله قوله تعالى وان من شيء الا يسبح بحمده على قول وحمل بعض المفسرين الخشية ههنا
على معناها الحقيقي بناء على جواز خلق الله الحيوة والعقل في الحجر يعضده قوله تعالى انطقنا الله الذي
انطق كل شيء فانه جاز له انطاق الجوارح جاز له جعل الحجر حاسا كما جعل الصلصال انسانا وجعله
نسبا وصهرا وما روي من حنين الجذع عند قعود رسول الله صلى الله عليه وسلم على المنبر وما روي انه حين
اتاه الوحي في اول البعث وانصرف الى منزله سلمت عليه الاحجار وقالت السلام عليك يا رسول الله قوله
والمعنى ان من الحجارة ما فيه خروق الى العدم لعله الى الآية الكريمة من قبيل التتميم لان التي في ان لو له بداية في
الاخر وان منها لما يخرج منه الانهار وفائدة هذا التتميم استيعاب جميع الاحوال التي لو انعقدت التي هي
على خلاف طبعه هذا الجسم وهو العلو الذي في هذا المقام وقوله وان منها لما يهبط تتميم للتتميم قوله
ان يحدثوا الايمان اشار الى ان قوله ان يؤمنوا مستعمل في معناه الحقيقي الشرعي ولا حاجة الى كون تعلق اللام
للتعليل او الاعتبار معنى الاستجابة والمعنى يحدثوا الايمان وما فوائده مستجيبا لكم ذكر في الاساس
اجابه الى كذا واستجابه واستجاب له بمعنى قوله لاجل دعوتكم اشار الى حمل اللام على الصلة كما في وما انت
بمؤمن لنا اي مصدق لان مثله لا يوجد في الفعل ولذلك حمل قوله تعالى فآمن له لوط على معنى احدث الايمان
لاجل دعوة ابراهيم واستجابته له قوله فلهم سابقة في ذلك يعني ان اسلافهم كانوا كذلك وانهم كانوا
يؤدبون اولادهم على ذلك ويوصونهم بذلك فكيف يتوقع من اخلاقهم الايمان واباؤهم يهودونهم وينصرونهم
قوله يعني اليهود بيان لضمير يؤمنوا وضمير على ان المراد جنس اليهود ليصح جعل الاسلاف فريقا
منهم ويجوز ان يكون الضمير راجعا الى اليهود الذين كانوا في عهد النبي صلى الله عليه وسلم وقوله تعالى قد
كان فريق منهم من قبيل وصل القرينة والفريق من اسلافهم قال الامام رحمه الله تعالى قد اختلفوا في
ذلك الفريق منهم من قال المراد بهم كانوا في ايام موسى لان الله تعالى وصف هذا الفريق بانهم يسمعون كلام الله
والذين سمعوا اهل الميقات ومنهم من قال المراد من كان في زمن النبي صلى الله عليه وسلم وهذا اقرب لان الضمير
في قوله وقد كان فريق منهم راجع الى ما تقدم وهم الذين عناهم الله تعالى بقوله افتطمعون ان يؤمنوا لكم
والذين تعلق الطمع بايمانهم هم الذين كانوا في زمن النبي صلى الله عليه وسلم وقوله الذين سمعوا كلام الله هم الذين
حضروا الميقات ممنوع لان من سمع التوراة يصدق عليه انه سمع كلام الله وقال الشارح العلامة الرازي

ليت شعري لما فسر المصنف كلام الله بالتوراة وتحريفهم بتحريف صفة رسول الله صلى الله عليه وسلم فاي وجه
الى ان الفريق من اسلافهم والطامعون النبي وان الضمير في منهم يرجع الى ما يرجع اليه الضمير في يؤمنوا وقال
المولى المحقق رحمه الله تعالى الموجب لتفسير الفريق بطائفة من اسلافهم ان تقطعهم وكان مدار عليه
لان توجيها التحريف الى ان الطمع مع كون المحرفين حال التحريف في زمان الطمع محال ثم كلامه ويمكن ان يمنع
كلام الشارح بان كون التحريف في زمان الطمع في ايمانهم ممنوع لان المحرفين احبار اليهود في اول بعثة النبي
صلى الله عليه وسلم والمعلوم الذين وقع الطمع في ايمانهم بعض المؤمنين الذين دعاهم الرسول صلى الله عليه
وسلم الى الايمان حين حل المدينة وكذبوه حسبما صرح به الامام في تفسيره فالمحرفون ... حال التحريف
في زمان الطمع وقال رحمه الله تعالى في جواب سؤال الشارح ان المنقول عن ائمة التفسير ما ذكره المصنف
من ان المراد بالفريق الفريق من اسلافهم فليس بحصر على المصنف بالمطالبة وجه وان عم اجزاء السؤال اي
اعني المفسرين والمصنف فالجواب المحصب ان كلمة كان وقد تمم كلامه وقد عرفت انه يدفع ما يجاب عن
سؤال الشارح ما ذكرناه آنفا من ان المراد بالفريق اسلافهم الذين كانوا موجودين في اول
زمان البعثة والفريق في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد التحريف فلا منافاة بين نصب
التحريف بتحريف صفة رسول الله صلى الله عليه وسلم وآية الرجم وتفسير الفريق بالفريق من اسلافهم
ولا تقريب التحريف الى زمان الطمع قوله وقيل كان قوم من السبعين المختارين ارادوا ان اسماعهم كان
على القول الاول بعد ارتيابهم كما يسمع القرآن منها الى على القول الثاني من الله تعالى بلا واسطة كما سمعه
موسى عليه السلام والمراد بالتحريف على الاول التغيير كما غيروا صفة رسول الله صلى الله عليه وسلم من كونه ابيض
ربعة الى قولهم اسمر طوال وآية الرجم الى التحميم اي تسويد الوجه وعلى الثاني الزيادة اعني ... او
النقص من الظاهر اي فيما ذكروا افتراء دليل الفعل عليهم وكونه افتراء حيث علقوا الامر بالاستطاعة
والنهي بالمشيئة وهما غير متقابلين كانهم ارادوا ان الامر ليس للوجوب على معنى ان شئتم فافعلوا وان
شئتم فلا تفعلوا قوله قالوا آمنا فعولهم جعل ضمير لقوا جنس اليهود كما الضمير في ان يؤمنوا وخصص
قالوا آمنا بعض منهم على حذف المضاف بقيام القرينة ولم يجعل الشرطية عطفا على يسمعون لان
هذه الملاقاة والمقاولة والانتساب الى المنافق وغير مخصوص بالفريق السامعين المحرفين و
ضمير قالوا الذين يعلم ما تحدثوا ... للبعض الذي هو عامل في النافي اولى واوفق بمراعاة
النظم لانه يكون فاعل فعلي الشرط والجزاء سببا واحدا ... كون ضمير قالوا للبعض الذين نافقوا وضمير
رؤسا اليهود فانهم يقولون ذلك لاتباعهم الذين لم ينافقوا لاظهار التصلب في اليهودية نفاقا مع
اليهود ايضا والحاصل ان قوله اتحدثونهم بما فتح الله عليكم اما قول غير المنافقين للمنافقين او قول
المنافقين لغيرهم منافقين والاستفهام على الاول للانكار وعلى الثاني ان يصدر عن الجاحد فقالوا مع المؤمنين
وعلى الثاني للانكار ان يصدر عن المنافقين في المستقبل اي لا يتم والضمائر في عليهم الاول للاعقاب
وعلى الثاني للمؤمنين ... اليهود في قول المصنف واذا لقوا يعني اليهود على
الفريق المحرفين منهم فيكون الضمائر في لقوا راجعا الى الفريق المذكورين في قوله تعالى وكان فريق منهم يسمعون
كلام الله ثم يحرفونه لانه قسيم لقوله ومنهم اميون فان قوله احدثونهم ... افلا تعقلون الكتب بالعامي

واقول لما ذكره عنهم واقف فكيف يكون اوفق لان المحرفين الطائفة من اسلافهم على القول الاول واما قوم من السوال المحادين على القول الثاني ولا يستقيم على التقديرين قوله تعالى واذا لقوا الذين آمنوا قالوا آمنا والخطاب
ان بعث النسيهم لخلاف من هو للضميرين ولا يحتفر فيه لوقوعه في قوله تعالى واذا طلقتم النسا فبلغن اجلهن
فلا تعضلوهن ان ينكحن ازواجهن فان الضمير الاول للازواج والثاني للاوليا فالوجه ان يقال قوله تعالى
واذا لقوا الذين كلام مبتدا لبيان نوع اخر من قبائح افعال اليهود الذين كانوا في زمن النبي صلى الله عليه وسلم
ليحاجوكم به اعلمهم بعد ما نقوله ليحاجوكم ومبنيه على علم فضل المعترك وقوله بما انزل ربكم بيان لمرجع الضمير
في به وقوله في كتابه تفسير لقوله عند الله وقوله جعل محاجتهم به الى اخره توضيح لما ذكره لان حاصل قولنا
هو في كتاب الله كذا او عند الله كذا ولتحصل ان المراد انه في حكم الله تعالى كذلك والحق ان يكون المراد بالمحاجة المحاجة
عند الله تعالى يوم القيمة اذ المحاجة انما المحاجة في الدنيا في قبلها فانه للجميع في قوله بما فتح
الله عليكم وقوله عند ربكم قلت قوله عند ربكم بدلا وظرف مستقر يعني ليحاجوكم بما قلتم عند كونه في كتاب ربكم
واعترض صاحب التقريب بان ليحاجوكم مبني على تفسير المصنف وهو ان تجعل احدهما عين الاخر ان المحاججة به
محاجة بما عند الله لا محاجة عنده لان هو لك احتج بما انزل في الكتاب واحتج بما عند الله ولعدم المحاجة
بما في الكتاب لست محاجة عنده كما ان المحاجة بما في كتاب الشافعي ليست محاجة عنده ويجعل عند ربكم حالا من
الضمير في به او متعلقا بيحاجوكم لان اريد بقوله عند ربكم يوم القيمة ويمكن ان يجاب عنه بان المحاجة بما
انزل في الكتاب وبما عند الله سيان في افادة اصل المعنى وليس احدهما ابلغ من الاخر والعدول عما عند الله الى
ما عند ربكم للمبالغة في بيان المحاجة حالهم لقد الرب مولو تعالى او المراد جعل المحاجة بما انزل في الكتاب محاجة
عند الله مجاز مرسل ولنسل القرينة لقد الغير عند كتاب الله ثم جعله حالا لا يصح لانه لا يجوز ان يكون منتقلة
لانها تكون مقيدة وليس المعنى على التقييد المحاجة ما في الكتاب بكونها عند الله ولا موكدة لان الموكدة لا بد ان يكون
موكدة لمضمون جملة عقدها من فعلين اسمين وفعلية هي في الثبوت كالاسمية كقوله تعالى قائما بالقسط وما
نحن فيه ليس كذلك لعدم الدوام والثبوت في المحاجة ولا مقترنة لانها تقتضي ان يكون مقدرة للحاج فيما سيأتي
في الدنيا او في الاخرة وليس ذلك بمراد وتعليقه بيحاجوكم مردود بانهم كانوا عالمين بانهم محجوجون يوم القيمة
سواء حدثوا بما في التورية او كتموا **قوله** ومنهم اميون عطف على الجملة الحالية اعني قوله وقد كان فريق
منهم يعني ان بعضهم عالمون معاندون وبعضهم جاهلون مقلدون والامي قيل هو الذي لا يقرا بكتاب ولا يكتب
وقيل من لا يحسن الكتابة والقراءة وعليه الجمهور بدليل ان الاية نزلت في اليهود وهم كانوا اهل الكتاب والرسول
ولان النبي عليه السلام قال نحن جماعة امية لا نكتب ولا نحسب ثم الامي ربما يكتب ويقرا ولكن لا يحسن لما روي في البخاري
وسلم ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اخذ الكتاب وليس يحسن يكتب فكتب هذا ما قاضى محمد وعبد الله قال
الامام رحمه الله تعالى من تامل ما ذكره الله تعالى في هذه الاية من شرح فرق اليهود وجد ذلك بعينه في فرق هذه الامة
لان فيهم من يعاند الحق ويسعى في اضلال الغير ومنهم من يكون متوسطا ومنهم من يكون عاميا محضا مقلدا **قوله**
يعني كتاب الله اول الليلة تمامه على ما ذكر المصنف في سورة الحج تمنى داود الزبور على رسل وقال ابن الانباري
وحكي لان حمام المقادر الحمام بكسر الحاء المهملة بالحبس والحيم قدرة الموت اي ما قدر الله تعالى من الموت قيل انه في
رثي الامام عثمان بن عفان رضي الله تعالى عنه وارضاه ومعنى البيت ان عثمان تمنى اي قرا كتاب الله تعالى اول الليلة وفي

آخرها الليلة حتى عليه ما جرى قيل قوله اول الليلة يحتمل ان يكون بالاضافة ونصب الليلة لابناء الوحدة على ان في
النسخ لا يعرف ذلك بالتامل وتوجيهه ان ابن الانباري انشد تمامه والحق لاقى حمام المقادر وقلت الظاهر
ان المراد بما احال معرفته الى التامل ان كتاب الله تعالى لا يمكن ان يقرا في اول الليلة واحده لان اول الليلة جزء
السابق على جميع اجزائها ولا يمكن قراءة كتاب الله فيه بخلاف القراءة اول الليلة بالاضافة لان المراد الحسي اي حين ثاني
اياها وهو عبارة عن مقدار ما يسعه لانه لا يمكن ان يقرا كتاب الله في اول جزء من الليلة بإقدار الله تعالى فانه يكون مثل
ذلك لاولياء الله تعالى مع قلة ما قاله ابن الفارض رحمه الله عليه في ساعة او دون ذلك من تلا بمجموعه جمعي لي
الفخمية وما ذكره في شرح هذا البيت من ان بعض الصوفية كان يقرا كتاب الله كل يوم مع معاني القرآن وذلك
بالصرف في الزمان بالبسط دون اللسان بالقول وهو امر خارج عن ادراك العقل على انه يحتمل ان يكون المراد
بالاول الاول الاضافي وهو يصدق على الاجزاء التي تعقبها الى ساعة دون ما بعدها الى ان يدوم منه اطلاق الاوايل
على ايام من اول الشهر والقرآن في ذلك يحتمل الحين تقدر بقرائتي بساعة الفخمية وقوله توجيه قول ابن الانباري فيه
سهو لان الرواية ولقد ما هو صحيح صاحب الكشف على ان كون المصراع الثاني ذلك غير صحيح على المصنف
لما علمنا انه قال في سورة الحج ان تمام المصراع تمنى داود الزبور على رسل وهذا المصراع يدل على ان ليلة بالتاء
السبب فان المراد تمنى داود الزبور على رسل وعليه السلام يضع بجلد على الركاب ولو قرأ جميع الزبور
قبل ان يركب وفي وقت قليل كان ذلك على المقصود ان يكون المراد كتاب الله مجموع كتاب الله والفظ لا يدل عليه
فان قيل يرد ابتداء القرآن يصدق عليه انه قرأ كتاب الله لان الكتاب عبارة عن الكلام المنزل على الرسول
المكتوب في المصاحف المنقول عنه نقلا متواترا بلا شبهة وهو يصدق على كل منه كما ذكرنا في اول الكتاب
قوله وكذلك المختلق اي المفترى يقال هذا يقرب الى الفاري تقدم من مذهب الخلاف تصورنا المسموع فقط
ان كان اميا وتصور المكتوب ايضا ان كان قاريا وفي بعض النسخ تقدم لشبهة الظاهر والمعنى لين
المختلق ايضا تقدم كالقدر كلمة بعد كلمة والاولى هي المطابقة لنسخة المصنف **قوله** الا اماني جمع امنية
وهي في الاصل ما يقدره الانسان في نفسه من منى اذا قدر ولذلك يطلق على ما يتمنى وجه كون الاستثناء منقطعا
ان ما هم عليه الا باطل ليس من الكتاب وكذا ما يأخذونه من العلماء ملفقا لما فيه من التحريف والافتراء والمعنى
لكنهم يعلمون ذلك ويعتقدونه جهلا ويطيعونه تقليدا والحمل على تقدير ليعلمون مفعول ما يعني كون
الاستثناء متصلا لان قوله لا يعلمون الكتاب بيان للاميين المذكورين وما بعد وكونه ليس بعلم بل معرفة لعدم
كون ما بعد وكونه مطابقا للواقع والعلم عندنا اهل الشرع هو الاعتقاد الجازم المطابق للواقع **قوله** في
على انهم في الضلال سواء قيل بسبب ان التسبيه من جهة الضمير في وان هم الا يظنون للفريقين جميعا في جهة
تسويتهم في الضلالة لان العالم عليه ان يعمل بعلمه والجاهل عليه ان يتبع ما يعقله ايا لم يستطع تحصيل العلم
وان عمل على موجبه ما يسمع من العلماء وحيث ترك كل منهما ما عليه يكونون متساويين في الضلال والوجه ان يقال
التسبيه مستفاد من قوله تعالى وهم يعلمون مع قوله وان هم الا يظنون لان التحريف مع العلم ضلال والاكتفاء
بالظن في موضع العلم مع التمكن منه ايضا ضلال **قوله** من مجاز التاكيد جمع محرم من قولهم اصاب المحز اي الرمي والمراد
انه من المواضع التي يحتاج فيها الى التاكيد وخصوصا في هذا المحل لا الاضافة وقد تضاف الى المكتسب ايضا مجازا
والظاهر ان ما في قوله قوله تعالى مما كتبت ومما يكسبون موصولة لكن كونها مصدرية اظهر **قوله** تعديه

ان المحذوم عند الله عهدا اى لن يخلف الله اى الفا فى فلن يخلف الله جزاء له لكون اتخاذ العهد سببا لعدم الاخلاف
والمحذوف الذي يدل عليه الفا هو ام لم تخذتم عند الله عهدا والجملة الشرطية معترضة وكون لن لمحض الا
لا لمنع السببية والترتيب لان الترتيب غير لازم فى الفا الفصيحة لقوله فقد جئنا خراسانا ولو سلم فهذا ترتيب
على اتخاذ العهد الحكم بانه لا يخلف العهد فيما يستقبل من الزمان كقوله تعالى فما بكم من نعمة فمن الله قوله
واما ان يكون معادلة للهمزة اى متصلة لانها اذا كانت متصلة يطلب بها احد المستويين بعد علم الاخر لهما وكلاهما
محتمل اي والمعنى اى الامرين كائن اى من اتخاذ العهد والقول بغير علم والمنقطعة يخالفها لانها بمعنى بل والهمزة
نحو انها لابل ام شاء المعنى بل امى اشاء قوله على سبيل التقرير اى التحقيق والتثبيت او الحمل على الاقرار
جواب سوال وهو ان ام المتصلة يستعمل لاحد المستويين الذى يعلم المتكلم ثبوت احدهما لا على التعيين ويطلب
التعيين وذلك هنا منتف لان علم المستفهم وهو النبي صلى الله عليه وسلم حاصل بان المتحقق احد الامرين
وهو الافتراء قوله يكون احدهما فى بعض النسخ اخرهما والاول اصح وفى نسخة المعزى اخرهما والمراد باخرهما
على هذه النسخة الافتراء او تقرير الجواب ان هذا الاستفهام للتحقيق والتثبيت والحمل على الاقرار لنفس
المخاطب باحد المذكورين قال الشيخ رحمه الله تعالى هذا التقرير انما يستقيم لو جاز استعمال ام المتصلة فى
امرين يعلمهما المتكلم معا والمخاطب يعلم احدهما معينا دون الاخر والعهد بذلك والذى يختلج فى خلدى فى
قوله بمعنى اى الامرين كائن الى اخره انه من باب سوق المعلوم مساق غيره لنكتة لانه سؤال عن المعين بما يسال به عن
غير المعين والنكتة فيه تقرير اخرهما وهو القول على الله بما لا يعلمون لكونه واقعا كقوله تعالى وانا او اياكم
لعلى هدى او فى ضلال مبين وقوله يكون اخرهما هو الاصح رواية لا نسخة المصنف والمعزى ودراية لان العلم
واقع بكون اخر الامرين لا احدهما على التعيين ثم كلامه وفيه شى يجب التنبيه عليه وهو ان وضع ام المتصلة
على ان يستعمل فى امرين احدهما معلوم عند المتكلم لا على التعيين والحال مجهول عند المخاطب والسوال للتعيين
او الاقرار لكون المخاطب عالما باحدهما على التعيين غير عالم بالاخر والشيخ لم يتعرض له لان المخاطب يجوز ان يكون
عالما بان احدهما واقع دون الاخر وان يكون عالما بانتفائهما كما فى قوله عليه السلام فى جواب ذى اليدين حيث
قال اقصرت الصلوة ام نسيت كل ذلك لم يكن وان يكون جاهلا بوقوعهما والمتكلم يظن ان الواقع احدهما
ثم ما ذكره الشيخ على ما ذكره جميع الشراح فى تقرير الجواب من كون الاستفهام المذكور على سبيل التقرير اى التثبيت
والتحقيق والحمل على الاقرار لانه قول بكونه من قبيل سوق المعلوم مساق غيره اى مجاز من قبيل اخراج الكلام لا على
مقتضى الظاهر لان الفصيح الاستفهام للتحقيق والتقرير يريد فيه وقوله النسخة الصحيحة يكون اخرهما مبنى على
سقامة النسخة فان نسخة المصنف ليست كما ذكره قوله ويجوز ان يكون منقطعة لو قال واما ان يكون منقطعة
او قال فى الاول يجوز ان يكون متصلة لكان اولى ووجه كونها منقطعة ان المنقطعة بمعنى بل والهمزة والحاصل
ان الله تعالى اضرب عن الانكار الاول الى الثانى واستانف استفهاما اخر بمعنى التقرير قوله بلى اثبات لما بعد حرف
النفى وهو المس فى الايام المعدودة فقط والمعنى ان المس غير مقتصر عليها فان قيل بمعناه حصلتم المس الدائم
ولا حاجة الى الدليل قلت لا بد بدليل قوله هم فيها خالدون قلنا مع ان المفهوم من الاضراب عدم الاقتصار على ما
ذكروا من الايام المعدودة فيجوز ان يكون ممتدا اياما كثيرة فوق ما ارادوا ابدا لا ايام المعدودة وان يكون اياما
غير محصورة فلا بد للتابيد من دليل قوله يعنى كسب سيئة بالكبيرة لان مرتكبها من هو فيها واضعا

لان السيئة هى العمل القبيح اى الحرام سواء كان كفرا او معاصى من الفسق بل الاقرب انها بقوله واحاطت به
خطيئته لان الاحاطة حقيقة لشمال الجسم على جسم مثل احاطة السور بالمدينة بالبلد والمعنى انه حملوا سيا
على هذا المعنى على الكبيرة لان الكبائر عندهم محبطة لثواب الطاعات فكانت ساترة لها مثل ستر المحيط
المحاط ولانها مستولية على الطاعات استيلاء عسكر العدو بالانسان بحيث لا يمكنه التخلص منه فكانت
المشابهة متحققة وانما شرط عدم التقصى اى التخلص عنها بالتوبة لان الاحاطة المذكورة انما تتحقق الا
عنها عند عدم التقصى بالتوبة فى مذهبهم واما اهل السنة فخصصوا الاية بالكفار وفسروا الاحاطة للخطيئة بشمولها
للظاهر والباطن بان يكون عاصيا بقلبه ولسانه وجوارحه وذلك لا يتحقق الا فى الكافر وبهذا المسلم الذي
يكون مطيعا لله تعالى بقلبه ولسانه ويكون عاصيا ببعض اعضائه دون بعض فلا يتحقق فيه احاطة الخطيئة
فالمراد بالسيئة الكفر لانه هو المحيط بظاهر الانسان وباطنه وهو مذهب الصحابة والتابعين وعلماء الدين
وقال ابن عباس والضحاك وابو وايل وابو العالية والربيع وابن زيد هو الشرك الذى يموت عليه الانسان
والحق ما ذكره اهل السنة لان اطلاق السيئة وارادة الكبائر ليس على سبيل الحقيقة ولا على سبيل المجاز
من قبيل اطلاق العام وارادة الخاص لعدم القرينة ولا على سبيل الكناية لعدم اللزوم ولا يصلح الاحاطة
قرينة وما ذكره المعتزلة من تفسير الاحاطة لا يصلح ان يكون قرينة لانه باطل مبنى على باطل قوله الا اراك
ذا الحية الكلام على المخاطب للتعجب من حاله وهو التحسر على تبلغ الرجال وهو ما قضى لم يوجه ما يجب على الله فى
فى عينها وبها الخطيئة والضمير فى انه للشان والفعل المتصل به مبتداء والخبر منه محذوف والتقدير وكل خطيئة
انه وقوله فهى الخطيئة المحيطة جزم والضمير فى قوله فهى راجع الى الخطيئة المذكورة فى الاية كان التقدير
فالخطيئة المنهى عنها فى الاية هى الخطيئة المحيطة فقام مقام الضمير الراجع الى المبتداء قيل لو ذكر قصة الحسن
عقيب تفسير السيئة بما فسره ثم ذكر القول فى الاحاطة ثم سائل القراءات لكان احسن ويمكن دفعه بان
ذكر قصة الحسن عقيب تفسير الاحاطة احسن لان السوال من الحسن عن الخطيئة المحيطة لا عن السيئة
بدليل قوله فهى الخطيئة المحيطة والمصنف جعل قوله تعالى واحاطت به خطيئته دليلا على ان المراد
بالسيئة الكبيرة فالمناسب ذكره عقيب تفسير السيئة وذكر القراءة فى الوسط لانها من تتمة تفسير
واحاطت به خطيئته اذ الخطايا مناسب للاحاطة قوله وهو ابلغ لانه قال لا تعبدون كون الاخبار بلفظ
الماضى ونهيا بلفظ الحال لعدم التفاوت قوله ولا بد من ارادة القول فى الاشارة الى ما يتبع العلاقة
الرازى اى لفظة لا تعبدون على النهى فلا بد من تقدير القول حتى يستقيم المعنى ويكون التقدير
واذ اخذنا ميثاق بنى اسرائيل وقلنا لهم لا تعبدوا وقال المولى المعترض يلزم من ان قوله اخبار فى معنى
النهى بقوله ولا بد من ارادة القول تفكيك النظم بل الحق ان يجعل قوله ولا بد من ارادة القول متصلا
بقوله وينصره قراءة عبد الله والمعنى ان النهى الصريح يستدعى تقدير القول لان احدنا ماض والنهى
امر حالى بخلاف النهى الضمنى لان اللفظ اخبار والمعاملة مع الصريح لا الضمنى واقول من ارادة تفكيك
النظم المتصل بقوله وينصره الى قوله لعدم وهذا الفصل غير مضر لكون الفاصل غير اجنبى لانه ذكر
قوله وينصره الى اخره شاهدا لكون لا تعبدون فى معنى النهى فلا يلزم من جعل قوله ولا بد من ارادة القول
بيانا لقوله اخبار فى معنى النهى تفكيك النظم وقوله بخلاف النهى الضمنى ليس بشى لان المعنى لا تعبدوا وان كان

اخبارا

ولا يصح المعنى بدونه وبهذا التقدير هو مراد المصنف علم صحة المعنى بدونه بهذا التقدير بهذا التقدير وما ذكره
الشارح فنحو ان نقل لقوله ولا يبعد ان يقال ان القول متعلق بالقرائن والمعنى ولا يبعد ارادة القول على القرائن
لتصحيح المعنى ولذلك اعرض عن ذكر القرائن قوله وبالوالدين احسانا انما قدمه على الوجهين الاخيرين في لا
تعبدوا او هو مبني على انه كان ما جنح الى الفراغ عن نصب لا تعبدون على الوجوه الثلثة لا يتجه سوال
مقدر على الوجه الاول وهو ان دلالة عطف قولوا على كون الخبر بمعنى النهي معارض بعطف وبالوالدين احسانا
فانه يدل على كونه خبرا فاجاب بانه ايضا مقيد بالامر وذكر فيه وجهين احدهما ان تقديره تحسنون لتطابق قوله
تعالى لا تعبدون ويكون تحسنون بمعنى الامر والاخر ان ينظر الى المطابقة في المعنى فيقدر ابدا واحسنوا
ويمكن ان يوجه تقديم الوجهين الاخيرين في لا تعبدون بضعف عنده ولذلك ذكرهما بلفظ قيل فحاول التمام
الكلام في المعطوف والمعطوف عليه على الوجه المختار وبذلك يظهر ايراد وروده لما قيل ان الاولى ان يقدم عنه
هذا الكلام الى الفراغ عن نصب لا تعبدون ما الوجوه الثلثة قوله وقيل هو جواب قوله اخذنا المعنى ان لا تعبدون
ليس بمعنى النهي بل هو على ظاهره على انه جملة وقعت جوابا لقوله اخذنا ميثاق بني اسرائيل اجراه مجرى القسم لان الحكم
المبتوت جار مجرى القسم في تاكد الامر به قوله الا ايهذا اللائمي احضر الوغى لعمري وان اشهد اللذات
قال استخلدي الوغى في اصل الصوت ثم قيل للحرب الوغى لكثرة الاصوات فيه والوغى يكتب بالياء لان الالف ثبوته تقلبه
عن الواو لقلة ... الاسماء اسم اوله واو وآخره واو والمعنى الا ايها الانسان الذي يلومني على حضور الحرب
وشهود اللذات هل انت تخلدني على ... اكففت عنهما قوله ويحتمل ان لا تعبدوا الا العرم اي الا فرقي
لا تعبدوا كان محتمل الوجهين من الاعراب لحدهما كونه مصدرا لما في اخذنا ميثاق بني اسرائيل معنى القول
والثاني ان يكون ان مع الفعل بدلا من الميثاق وان ناصبة فيحصل الجملة كما هي عبارة عن معنى التوحيد لان
معنى لا تعبدوا الا الله التوحيد وان يكون مصدرية والفعل منصوبا فان المصنف كنى اما تجعل ان مع الفعل
الامر والنهي في تاويل المصدر او على تقدير اخذنا ميثاقهم بان لا تعبدوا او على ان لا تعبدوا قوله وقرئ
بالتاء اي قراءة ابن عامر وابي عمرو ونافع وعاصم وابن كثير وقراءة حمزة والكسائي بالياء على ان بني اسرائيل اسم ظاهر
والاسم الظاهر في حكم الغائب قوله هو حسنا في نفسه لافراط حسنه يريد ان حسنا مصدر سمي به مبالغة
مثل رجل عدل لقوله وحسنى على المصدر رد على الزجاج فانه قال اما حسنى فخطا لا ينبغي ان يقرا به لان فعلى
لا يستعمل الا بالالف واللام كقوله تعالى ان الذين سبقت لهم منا الحسنى ... ان حسنى تانيث احسن
فلا بد ان يستعمل بدون الالف واللام قوله ثم توليتم على طريق الالتفات اي من الغيبة الى الخطاب لانه ذكر
بني اسرائيل قبل ووقع بطريق الغيبة والخطاب مقيد بالقول والفائدة الخاصة بالالتفات هنا التوبيخ
والتعنيف كانه لتخصيصهم ... سواء اعتبر تغليب الموجودين في عهده عليه السلام او لم تعتبر قيل الاولى ان
يقال ان اصل الكلام ثم توليتم وانتم معرضون لقوله تعالى واذ اخذنا ميثاق بني اسرائيل اي اذكروا وقت اخذنا
ميثاق بني اسرائيل وتوليهم واعراضهم عن ذلك فعدل الى الخطاب للموجودين تغليبا او ارشادا بان التولي
الذي حصل منهم في عهد النبي صلى الله عليه وسلم ليس ببدع لانه دابهم ودأب اسلافهم فلا يكون التفاتا فيه
ونظم لان ميثاق اسلافهم في عهد النبي عليه السلام اذا كان ميثاقا عليهم جاز ان يوصفوا بالتولي والاعراض
بعد دخولهم في بني اسرائيل وهم عقب الخطاب لهم التفات وان لم يكن لم يجز ان يوصفوا بذلك فيكون الخ

لسلامتهم وخطابهم لعدل الغيبة والذكر بالاسم الظاهر التفات والتولي هو الرجوع عودا على بدء والاعراض
ان يوخذ عن المنهج الى عرض منه اي جانب فهما متغايران في ترك السلوك في المنهج والمعرض اسوأ حالا
لان المتولي متى ندم يرجع من عينه احتاج الى طلب الطريق والمعرض متى ندم يحتاج الى طلب الطريق والجمع
بينهما في غاية البعد عن الوصول الى المقصد قوله لا تفعلوا ذلك اي لا تسفكوا والاخراج قوله جعل غير
الرجل نفسه جعل غير الرجل بمنزلة نفسه لهم من قوله لا تخرجون انفسكم صحيحا لان الاخراج انما يكون للغير
ومن قوله لا تسفكون دماءكم دلالة وجعل غير الرجل اذا اتصل به من جهة الاصل والدين بمنزلة نفسه
ثم نسبة ما هو منسوب الى ذلك الغير الى نفسه من باب المجاز بادنى ملابسة وقيل هذا ليس بجيد لان المجاز
ذكر الملزوم وارادة اللازم وهذا ليس كذلك ولو جعل من باب مجاز الحذف لكان اولى على ان التقدير ضميمة النفس
او منفصل انفسكم ويمكن ان يدفع بان ذكر الملزوم وارادة اللازم يكون في المجاز المرسل وما نحن فيه استعارة
مصرحة مبنية على تشبيه المتصل في الدين او الاصل بالنفس في كون كل منهما محبوبا ولذلك قيل في حق من جكر
ممن تحج ومتصل وكل عار تصونه بكل نوع بني قوله اذا قتل غيره كانه قتل نفسه من باب اطلاق المسبب
على السبب قوله فلان يقر على نفسه بكذا شاهد عليها قال القاضي وانتم تشهدون توكيد كقولك
اقر فلان شاهدا على نفسه بوجه انه لما قال اقر فلان احتمل ان يكون المراد انه تكلم بما يلزم منه الاقرار
فازيل الاحتمال بقوله شاهدا على نفسه اي اقرارا شبيه شهادة من يشهد على غيره وهذا الوجه عند
المصنف بطريق الالتفات وعند غيره بطريق التغليب وقوله وانتم تشهدون تشهدون قوله على اورا
اسلافكم مستعرا بان المجاز في الافعال المذكورة كانت في اسلافهم لكن اسندت اليهم لانهم على طريقتهم
ومتصلون بهم اصلا ودينا وقوله ثم انتم هولاء خطاب للحاضرين والاسناد اليهم حقيقة واستبعاد
القتل والاجلاء منهم وان لم يصدر منهم شيء من ذلك منهم بل من ابائهم لما ذكرنا من الاتصال وفائدة ثم الاستبعاد
لا التراخي في الزمان والمعنى وانتم مستبعد منكم بعد اخذ الميثاق وعليكم بعدم سفك الدماء واخذ الحجج
الا تفسح الديار تفعلون خلاف ما امرتم به ونهيتم عنه قوله والمعنى الى الغرم مخلص عن حمل الشيء
على نفسه فان المعنى هولاء انتم وهو مثل ثم انتم انتم والحاصل ان تغاير الوصف بمنزلة تغاير الذات
فانهم كانوا متصفين بالاقرار ثم اتصفوا بنقيضه فكان المعنى انتم قوم آخرون غير اولئك كما تقول
خرجت ورجعت بغير الوجه الذي خرجت عنه كان الرجوع بصفة غير الصفة السابقة وكانك ذهبت
وجئ بغيرك كقوله رجعت بوجه غير الذي خرجت كناية عن تغاير الذات بتغاير الوصف والمراد بالحجبة
الذي انتجانا قوله وقيل هولاء موصولة هو مذهب الكوفيين فانهم يجوزون استعمال اسم الاشارة في معنى الموصول
ولذلك قيل في قوله تعالى ما تلك بيمينك اي التي بيمينك قوله وقرئ تظاهرون الى بحذف التاء والتخفيف الحق
وهو قراءة حمزة والكسائي وتظاهرون بالادغام الثاني الظاء قراءة الباقين وتتظاهرون باثبات التاء ونظيره وان
تظاهرا وتعالوا وهم قراءة نافع وعاصم والكسائي ونقدوهم قراءة الباقين واسرى قراءة حمزة جمع اسير كجريح وجرحى
جمع لسارى قراءة الباقين قوله ويكفرون ببعض احد الله تعالى عليهم اربعة عهود ترك القتال وترك
الاخراج وترك المظاهرة وفداء اسرائهم فاعرضوا عن الكل الا الفدا قال المولى التفتازاني الرازي والشيخ العلامة
عليهما قال قيل علم الوفاء بالعهود معصية فلم سماه كفرا اجيب بان الظاهر انهم اعتقدوا عدم الوجوب

ورد الشيخ هذا الجواب بانه مخالف لما نقل المصنف عنهم من انهم يقولون امرنا ان نقاتلهم وحرم علينا
قتالهم ولكن يستحي ان نذل حلفاءنا وقلت يمكن ان يجاب عن السؤال المذكور بان مخالفة العهد يجوز ان
يكون في شريعة موسى كفرا ويكون المراد الكفر في الشريعة التي يعتقدونها وعلى تقدير تسليم ايجاد الشرعيان
يجوز ان يكون المراد بالكفر ترك العمل تهديدا وزجرا مثل ومن كفر فان الله غني عن العالمين قوله تقاتل
مع حلفائه مفعول تقاتل محذوف والمعنى تقاتل عدوكم والكفار الذين بالمدينة كانوا فريقين وهما
اليهود والمشركون وكان كل من الفريقين قبيلتين من اليهود قريظة والنضير ومن المشركين الاوس والخزرج
وكان بين الاوس والخزرج احن ومحاربات فحالف الاوس بني قريظة والخزرج بني النضير لنصرتهم على
عدوهم ولم يكن بين اليهود محالفة ولا اختلاف وكانوا يقاتلون لاجل حلفائهم محتجا بعضهم والطرد في
ديارهم واخرجوهم المغلوبين قوله ولا يبصرهم اخلاصا من الى ان المقاتلين في ولانهم ينصرون للتقوي
ودعاية الفاصلة لا للحصر قوله منهم لان عصيانه اشد وكذلك لانه كفر بعض كتابه ايضا وفيه اشارة
الى ان المراد باشد العذاب ليس اشد عذابا لليهود بل اشد انواع العذاب في الاخرة قوله وقفاه
به اتبعه اياه المراد اتبع ذلك النبي الذي دخلته الباء لما هو المفعول بلا واسطة واصل الكلام فقفينا
موسى بالرسل فترك المفعول واقيم لفظ من بعده مقامه قوله الكثير من الرسل يدل عليه الجمع المعرف
مع القطع بعدم الاستغراق قيل الرسل المذكورون كانوا اربعة الاف وقيل سبعون الفا وكلهم كانوا
على شريعة موسى والمراد بالرسول معناه اللغوي لان الرسول لا بد ان يكون صاحب كتاب وقيل صاحب
شريعة وانما خص عيسى عليه السلام بالذكر لانه جاء بعده ناسخا لاكثر شريعة موسى وقوله اشموئيل قال الشيخ
قيل معرب اسمعيل ثم رد ذلك بانه لم يعرف من الانبياء اسمعيل الا ولد ابرهيم وكان قبل موسى ولعل اشموئيل
هو ابن بالي بن علقمة ولد هارون عليه السلام وهذا الرد ليس بتام لان عدم كون اسمعيل معروفا من الانبيا
غير ولد ابرهيم لا يقتضي عدم وجود نبي مسمى باشموئيل لكون اسموئيل معرب اسمعيل لان عدم كون النبي
معروفا لا يقتضي عدم وجوده فكم من موجود في العالم لا يعرفه احد من الناس وعدم العلم لا يقتضي العلم
بالعدم قوله بالسريانية ايشوع بفتح الهمزة وكسر اليا وضم السين معناه السيد قوله ومريم الخادم
اي بالسريانية وذكر المصنف في سورة آل عمران انه بمعنى العابدة وهو قريب منه ولعله لفظ مشترك او
فيه خلاف قوله قلت لزير لم يصله عريبه ضليل اهواء الصبي تندمه ومن جملته هذا البيت
من قصيدة طويلة فاما ترني لي جعفر الدوامني ولن من الرجال الذي يحب محادثة النسا ومجالستهن
ومنهم متغزل من زاهد بن طلبه اذا فارقه والجمهور على انه اسم اعجمي ولا يعتبر فيه الاشتقاق وعلى الحالين هو
غير منصرف لسببين او لاسباب وقيل المهم مرى لي مكثر من الرجال وصي في اللغة اسم جنس
ولذلك صنف وتسمية مريم بها على هذا المعنى للتمليح كما يقال للاسود كافور واللام في لزير للتعليل والضليل
الضال جدا او اضافه الى التندم اي الندامة مجاز على تقدير ان الرواية تندمه وضليل مجرور لانه
صفة لزير ومعنى البيت علقت لاجل زير موصوف بما ذكر تندمه ضليل اهواء الصبي او لزير هو كثير
الضلالة في اتباع الهوى مندم نفسه وموقعها في الندامة على الاتهماك في غواية الضلالة والجاهل
العتاب على محبة النسا ومقول القول في البيت الثاني وهو قال لعرفنا الربع المخيل الا سمه عفت

عواتيه وطال الفدته المحيل الذي اتى عليه الحول وعفى المنزل بمعنى اندرس يتعدى ولا يتعدى
والعوافي جمع عافية كالنواصي في جمع ناصية وهي كل طالبة رزق من انسان او حيوان ووارد الما
ايضا والمراد انه اندرس ان العافية قوله كما يقعد نحو عبير وغليب العنير بكسر العين العبار وغليب
بضم العين وفتح اللام وسكون اليا اسم واد قوله واوحي يجيء الجدر وهي لغتي قوله بالروح المقدس
الى آخره المراد القدس بهذه الاضافة الى ملابس الوصفية والاضافة معنوية لانا لا نكون العلم علما ولا نواحد
من الائمة المسماة به كما في حصن الحمار وليس في الاصل مع القدس وصفا بالمصدر كرجل عدل كما قيل لانه يكون
اضافة الموصوف الى الصفة بل هو من قبيل اضافة الموصوف الى المعنى الذي اشتق منه الوصف بينهما على ذلك
اختصاص للموصوف بالمعنى المضاف اليه لان شأن الصفة ان يكون منسوبة الى الموصوف ولو اضيف
الموصوف الى الصفة يكون الموصوف منسوبا الى الصفة فتريد الاختصاص فنظيره حاتم الجود في ان الموصوف
مضاف الى المشتق منه الصفة وكذلك رجل صدق وليس المعنى ان الجود استعمل بمعنى الجواد مبالغة
ثم اضيف الموصوف الى الصفة قوله فوصفه به شأن لقوله وروح منه وما بعث المصنف في قوله ووصفها
وتذكير في قوله وصفه مع كونهما عائدين الى الروح لكون المراد بالاول الروح الانسانية وبالثاني عيسى
نفسه عليه السلام قوله للكرامة وقوله ولانه لم يضمه متعلق بوصفها بالقدس اي وصفها بالقدس لانه لم
يضمه الاصلاب ووصفه بعدم ضم ارحام الطوامث باعتبار ان مريم لم تحض وقوله وقيل حتى عطف
على قوله بالروح المقدسة قوله والمعنى الى آخره شروع في تفسير قوله تعالى افكلما جاءكم وكلما كان
ادخال الهمزة في اثنا الكلام خلاف الاصل لان تصدرها صدر الكلام ذكر فيه وجهين الاول ان الفا
لعطف الجملة الشرطية على الفعلية قبلها وهو قوله ولقد آتينا الكتاب الى آخره وعبر عنه المصنف بقوله
ولقد آتينا موسى اسرائيل اعتاكم ما آتيناهم وقد راستكم لينتظم الخطاب ويظهر الربط والهمزة مقحمة
بين الفاء وما تعلقت به اي المعطوف عليه للتوبيخ والتعجب من ترتب الفعل المذكور على ما سبقه من عنايات
والتلقي بالقبول قيل في بعض الشروح ادخال الهمزة في اثنا الكلام خلاف الاصل لانا رتبتها تصدر الصدا
لكنهم قد يقحمونها للتاكيد مثل الهمزة في قوله تعالى افمن حق عليه كلمة العذاب افانت تنقذ من في النار
فانها جاءت موكدة لما طال الكلام والوجه ما تقدم اذ لا همزة قبل هذه الهمزة فيما نحن فيه كما في افانت
تنقذ ولا يصلح للتاكيد اللفظي في التاسيس اولى من التاكيد المقابل له والوجه الثاني ان الفا عاطفة لما بعدها
على مقدر والهمزة عن مقحمة على ما هو الشائع في استعمال اهل العربية كانه قيل ولقد آتيناكم ما آتيناكم
فعلتم ما فعلتم من العناد والتكذيب والقتل وعند ذلك والمقدر افعلتم ما فعلتم فكلما جاءكم رسول
وحينئذ يجوز ان يكون المقدر عبارة عما ذكر بعد الفا والعطف للتفسير وان لا يكون والعطف للتعقيب
ورجح بعض الشراح الوجه الاول لانه اقرب تناولا ولعضهم الوجه الثاني لخلافه من التوبيخ والعول
هو الاول لعدم الاحتياج الى التقدير والاصل عدم التقدير ولذلك قدمه المصنف قوله ولذلك
سحر لبوه وسممته له الشاة اما السحر فلما روى البخاري ومسلم عن عائشة رضي الله تعالى عنها انها
قالت سحر رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى انه يخيل اليه انه فعل الشيء وما فعله فجاء ملكان واخبراه بذلك
السحر والقصة مشهورة واما تسميم الشاة فلما روى ابو هريرة رضي الله تعالى عنه انه قال لما فتحت

خيبر أهدت لرسول الله صلى الله عليه وسلم شاة فيها سم فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم إني سائلكم
عن شيء فهل أنتم صادقي عنه قالوا نعم يا رسول الله فقال لهم رسول الله صلى الله عليه وسلم من أبوكم فقالوا فلان قال كذبتم
بل أبوكم فلان قالوا صدقت قال فهل أنتم صادقي عن شيء إن سألتكم عنه فقالوا نعم يا أبا القاسم وإن
كذبنا عرفت كما عرفته في أبينا وساق الحديث إلى أن قال هل جعلتم في هذه الشاة سما قالوا نعم قال
ما حملكم على ذلك قالوا أردنا إن كنت كاذبا نستريح منك وإن كنت نبيا لم يضرك وروي أن رسول
الله صلى الله عليه وسلم أكل منها بأمر الله وما ضره إلى أربع سنين قوله ما زالت أكلة خيبر تعادني فهذا
أوان قطعت أبهري رواه البخاري عن عائشة رضي الله عنها لكن مع اختلاف يسير فإن روايتها
قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول في مرضه الذي مات فيه يا عائشة ما أزال أجد ألم الطعام
الذي أكلت بخيبر وهذا أوان وجدت انقطاع أبهري من ذلك السم وليس في هذه تعادني وذكر
المصنف في الفائق مثل ما ذكر هاهنا وفي النهاية تعادني ويعادني معناهما تراجعني والمعنى يراجعني
أثر سمها في أوقات معدودة وقال الجوهري العداد اهتياج وجع اللديغ وذلك إذا تمت له سنة
مذ يوم لدغ ويقال عادته اللسعة إذا اشتد في العداد والمعاودة عادته أكلة خيبر على حذف
المضاف والأبهر عرق مستبطن في القلب إذا انقطع مات صاحبه الأصمعي وقيل عرق منشأه الرأس
ويمتد إلى القدم وله شرايين متصل بأكثر أطراف البدن فالذي في الرأس يسمى النأمة ويمتد إلى
الحلق فيسمى الوريد وإلى الصدر فيسمى الأبهر وإلى الظهر فيسمى الوتين والفؤاد معلق به وإلى
الفخذ فيسمى النسا ويمتد اللون وإلى الساق فيسمى الصافن وأوان في قوله هذا أوان قطعت أبهري
مضاف إلى الجملة الفعلية التي بعده واللام منون قوله معشاه خبر المبتدأ هو مبني وخلفه وجملة
منصوبان على التميز عن نسبته في الجملة قوله فهم الذين غلفوا قلوبهم مبني على مذهب المعتزلة و
الرد على الكفار المذكورين لا يقتضي ما ذكره لأنهم لما ادعوا عدم تمكنهم من قبول الحق كونهم مجبورين
على ذلك رد الله تعالى عليهم بأن الأمر ليس كذلك لأن الله تعالى خلقهم قادرين على صرف الإرادة إلى
الإيمان وقبول الحق ولو صرفوا القدرة التي أعطاهم الله تعالى إلى ذلك لخلق الله تعالى في قلوبهم ذلك
على ما جرت به عادته فهم كاذبون فيما ادعوا من عدم الاستطاعة لأنه لا شك في قدرة العبد إنما
النزاع في تأثيرها وكون الفعل يخلق الله تعالى لا ينافي القدرة بدليل حركة المرتعش والحركة بلا إرادة و
أيضا دعوى المعتزلة علم الضرورة أن الفعل من خلقه وتوهم أن الفاعل خالق قوله وقيل غلف
مخفف غلف قيل لم يرتض المصنف لعدم هذا على القصر قوله تعالى فقليلا ما يؤمنون والبحث عنه
بأن يقال لنا حمله للإضافة على ضعفه على عادته في هذا الكتاب عن ذكر تفسير تمام الآية على الوجه
المرضي بعد ذكر الوجه الضعيف والتصدير بقيل قوله وما مزيدة للتأكيد يعني القلة أتم فحملها على النفي
لأن ما في حيزها لا يتقدم عليها وقد تقدم في قوله تعالى قليلا ولأنه ربما يوهم خصوصا مع التقديم أنهم
يؤمنون قليلا بل كثيرا وإن كان المعنى لا يؤمنون قليلا فضلا عن الكثير وإن جاز الكون بما صدق به ولا
لكونه من صفة الأحيان كما في قليلا ما تشكرون لأنهم لم يؤمنوا وحمل القلة لمعنى العدم أوجه قوله
هو القرآن لأن قوله تعالى مصدق لما معهم يستلزم أن يكون الكتاب غير ما معهم والمراد بكونه مصدقا

كونه موافقا لكتبهم فيما يتعلق بالتوحيد وما يدل عليه من العبادات لأن المراد ليس الموافقة في أدلة العقل
لأن جميع الكتب الإلهية كذلك ولا في شرايعهم لكونه ناسخا لها ولا في القصص لأن الموافقة فيها لا
تصلح سببا للتعنت والتوبيخ والمراد بما معهم التوراة والإنجيل لأن أهل الكتاب في زمان النبي صلعم
إنما اختلط قوله وقد وصف كتاب بكونه من عند الله سبقه السؤال يكون ذي الحال نكرة ولا ينفي
احتمال كون الظرف لغوا متعلقا بجاءهم وعند كون الظرف مستقرا جعل الحال من جملة محتمل لكن تقييد
المجيء بالحال أنسب قوله وجواب لما محذوف أسند إلى الضعيف قبل جوابها قوله فلما جاءهم ما عرفوا
إذ لم يجيء جواب لما في الكلام الفصيح إلا بغير الفاء والجواب المحذوف مثل كذبوا به واستهانوا بمجيئه
أو ما يشبه ذلك وفائدة الحذف الدلالة على الإبهام والتشنيع وإنما احتيج إلى الجواب المحذوف لأن
الكلام في اتصاله عن الكتاب وفي الجزاء عن النبي عليه السلام وفيه ما فيه ونقل الإمام عن المبرد أن لما الثانية
مكرر لطول الكلام والجواب كفروا به كقوله تعالى أيعدكم أنكم إذا متم وكنتم ترابا وعظاما أنكم مخرجون
فإن أنكم كرر لطول الكلام والفاء هنا للاستغناء بأن تحيته كان عقيب استفتاحهم كما في الفاء في قوله
فلا تحسبنهم بمفازة استعار التعليه وهو غير بعيد لكنه مبني على أن المراد بما عرفوا الكتاب أيضا لا النبي
لكونه محولا لما الثانية عين محول الأولى قوله وكانوا من قبل يستفتحون حال مما قبله ولا
يغلك في النظم للاتصال بين النبي المستفتح به وبين الكتاب إذ الاستفتاح يلحق بما يستفتح بالآخر
قوله فداخل زمان نبي هو من قولك أظلك فلان إذا دخل عليك كأنه ألقى عليك ظله ثم قيل أظلك أمر
وأظلك شهر ومعه صار ... في بقيتكم والسين إما على معناه الحقيقي كما قال الإمام
وهو طلب الفتح والمطلوب منه الفتح هو الله تعالى أو للمبالغة من باب التجريد كأنهم جردوا من أنفسهم
شخصا وسألوه الفتح كقولهم من مستعجل أي طالبا للعجلة من نفسه مكلفا إياها التعجيل والمعاني
بأن يعرف الكافرون أن نبيا يبعث إليهم بناء على أن الفتح من قولهم فتح عليه كذا إذا أعلمه وأوقفه
عليه ومنه الفتح على الإمام في الصلوة قوله أو سأل بعضهم بعضا ذكر في تفسيرهم وجهان الأول أن أهل الكتاب
كان يقول بعضهم لبعض انصر على القوم الكافرين نقاتل مع النبي المبعوث والسين على معناها
الحقيقي وهو الطلب والثاني أن يسأل بعضهم بعضا أن يعلم الكفار والفتح بمعنى الإعلام قوله
دخولا أوليا أي هم المقصودون بالذات وإن تناول غيرهم ونظيره قولك إذا ظلمك إنسان لعنة الله
على الظالمين فإن ذلك الظالم يدخل فيه أوليا لأن الكلام سيق لأجله والباقون يدخلون تبعا قوله
اشتروا أي باعوا إذ الاشتراء من الأضداد يستعمل في البيع والشراء وإنما فسر بالبيع لأن الباء يدخل
الثمن وقد دخلت هاهنا في غير الأنفس وكانت الأنفس متبعة على الاستعارة لأنهم اختاروا الكفر على
الإيمان وبذلوا أنفسهم فيه قوله بغيا حسدا أو طلبا لما ليس لهم قال الشيخ العلامة الرازي عفي له
قوله حسدا تفسير قوله بغيا وقوله طلبا لما ليس لهم تفسير الحسد لأن البغي هو الظلم أعم من الحسد
تفسير الحسد بمقتضى المقام ومعنى الحسد طلب زوال النعمة التي أعطاها الله تعالى المحسود وحصولها
للحاسد وقال الشيخ رحمه الله تعالى فيه نظر لأن ذكر الأعم وإرادة الأخص غير جائز لعدم دلالته عليه بدلالة
من الدلالات الثلث ويمكن أن يصحح كلام الشارح بأن ذكر العام وإرادة الخاص على قدم العلاقة متعارف
للمجاز

عند اهل اللغة فذكر العام وارادة الخاص جائز اذا دلت عليه قرينة والقرينة هنا قوله تعالى ان ينزل الله
من فضله على من يشاء من عباده قوله وهو اي قوله بغيا علة لبئسما وقال القاضي هو علة ان يكفروا دون
اشتروا للفصل وقيل في بعض الشروح ما ذكره المصنف اولى لان المراد ذم ايثار الكفر الذي هو ترك على الايمان
واشتري بغيا وبغوا لازم الكفر المعلل ما لبغي كما يظهر ما في تأمل والفصل بالمخصوص وما يتعلق به ليس
فعل الذم وعلته غير مضر لانه ليس باجنبي وحمل بعضهم لشرح هذا القول على التحكم وبلف الحق ان لكل واحد
من القولين وجها وجه ترجيح كونه علة لما هو مبنى الكلام اولا ما هو اقرب قوله فصاروا احقاء للايل على
هذا الاستحقاق ترتب الحكم على الوصف بالفاء واختيار الوجه الاول لانه هو المفهوم من ظاهر الاية وقوله بغضب
حاله وقوله على غضب صفة له قوله مطلقا اي غير مقيد بعليهم او على عبادهم وهذا انعام لان الموصولة
من صيغ العموم ولان الله تعالى امرهم بان يؤمنوا بما انزل الله فلما امنوا ببعض دون بعض ذمهم الله تعالى
ولو لم يكن بمعنى العموم لما حسن الذم قوله والحال انهم مكفرون حصل بكفرهم انه لا مر التهام في الواو وزاد
لفظهم لان المضارع لا يحتاج الى الواو ولم يجعله معطوفا على قالوا لقصد الاختصار والاقتصار الفتك
او دخل في ردهما انهم اذا المعنى حينئذ قالوا ذلك قد رنا لهما يدل على بطلان قولهم وقوله وهو الحق
حال عما وراءه ونعوتها لحقها ان التوبيخ والتجهيل بمعنى انه هو الحق المقارن لتصديق كتابهم ولولا الحال
اي قوله مصدقا لم يصح الحصر لان كتابهم ايضا حق والمعنى ان ما وراء التوراة لما كان مصدقا وموافقا
لما كان الكفر به كفرا بالتوراة والوراء في الاصل مصدر جعل ظرفا قال القاضي الوراء بمعنى خلف مانح الى الفاعل
فبمعنى ما يتوارى به وهو خلفه ومانح الى المفعول اي ما يواريه وهو قدامه ولذلك عد من الاضداد قوله
ثم اعترض عليهم ان المدعون انهم اليهود المعاصرون وانهم لم يقتلوا الانبياء لعدم كونهم موجودين
في زمان الانبياء بل اجدادهم فهم الموجودون قالوا انما قوله من قبيل حكاية الحال الماضية والتقدير فلم كنتم
تقتلون ومعنى فلم تقتلون ما انزل علينا على جنس اليهود من الماضين والحاضرين فجعلهم فعلهم وايمانهم ايمانهم
فلما اقفوا ايمانهم وايمان ابائهم والقتل وجلب اسلافهم توجه الاعتراض عليهم بانكم واباكم لو امنتم
بالتوراة فلم قتلوا الانبياء فالجواب ان يكون المراد بقتلهم الاعتقاد ورضاهم بقتل ابائهم كانه قيل فلم ترضون بقتل
الانبياء فان قيل قتل الانبياء ليس بكفر بل معصية لانه ارتكاب ما نهي عنه كما ان قتل المسلم ليس بكفر فيما حكم
التوراة ان قتل النبي كفر فادعاء الايمان بالتوراة مع قتل الانبياء نقيض الاقرار بالكفر قوله يجوز ان يكون حالا
لو كان الحال [illegible] قوله لما يحد حاتما بمعنى صنعه وعمله فقائدة الحال واضحة وان كان بمعنى عبد فقائدته
زيادة التوبيخ والتقبيح قوله وان يكون اعتراضا ان كان المعنى وانتم عادتكم الظلم مطلقا اي مستمرون على
الظلم فهي مؤكدة لقوله ثم اتخذتم العجل فيكون تذييلا لانها مؤكدة بعد تمام الكلام فتكون المراد بالتذييل
ما يؤكد به تمام الكلام والاعتراض التأكيد في اثناء الكلام وليس ذلك مختار المصنف قال المرضي عندنا ما جوز
بعض ائمة الشأن من جواز كون الجملة المعترضة اخر جملة لا يليها جملة متصلة بها ونعرف بما مر عن الاعتراض و
التذييل هو الجملة مؤكدة لا محل لها من الاعراب سواء كانت واقعة في اثناء الكلام او في اخرها وعلى ذلك كثير في
هذا الكتاب فقبل الاعتراض اولى وان كان قيل الكثير على الحال لانه يكون مستغنى عنه لان عبادة العجل
لا يكون الا ظلما بخلاف الاعتراض فانه يكون شاملا لرذيلة لهم بنقيضي الظلم واجيب بان المراد بيان شمول الظلم

او لحالهم ولعزها لكون الجملة اسمية وقيل الوجه ان يقال ان حمل الاتخاذ على معناه الحقيقي فالحال اولى
لان الاتخاذ لا يستحق ان يكون ظلما الا اذا قيد بالعبادة فقوله وانتم ظالمون جار مجرى القرينة وفيه
بحث لان اتخاذ العجل لم يكن الا للعبادة والام لم يكن الذم بوجه فالحاجة الى القرينة ومعنى وانتم ظالمون
على هذا من الاعتراض فهم عادتكم الظلم ووضع الاشياء غير مواضعها وهو اختيار الامام والقاضي قوله
وكرر رفع الطور اي حديثه وما يتعلق به لانه ذكر اولا لاخذ الميثاق ورفع الطور واخذ ما اتيناهم بقوة
حيث قال واذ اخذنا ميثاقكم ورفعنا فوقكم الطور خذوا ما اتيناكم بقوة واذكروا ما فيه الى اخر الاية
وذكر هذه الجملة هنا وذكر به وله كرر ما فيه وهو هنا واسمعوا ولا شك ان في السماع ذكرا وقالتمد ثم
تولهم من بعد ذلك وهو هنا سمعنا وعصينا والزيادة التي ليست في الاية الاولى قوله واشربوا في قلوبهم العجل
والمراد من السماع ما في القراءة الابهام والعصيان الحاصل من ذكر العجل بعد قوله في قلوبهم قوله كيف
طابق قوله السوال انه جواب سمعنا اما سمعنا واطعنا والاحاجة الى قربه الغير ونقر الجواب لان الكلام
ما كان في السماع المطلق بل سماع الطاعة والجواب سمعنا باعتبار اسماع القصد مطابق فان الجواب من
قبيل القول بالموجب لان الله تعالى امرهم بالسماع فاجابوه ولكن على طريق العصيان ونظيره قوله تعالى
ويقولون هو اذن قل اذن خير لكم قوله واشربوا اي تداخلهم حبه مراده ان المضاف محذوف وبعد
حب العجل عن قولهم اشرب الثوب الصبغ لما داخل الصبغ اجزاءه تداخل اعضاءهم وكانه جعل
شاربا اياه والجمع ما في حذف المضاف واسناد الفعل الى انفسهم من المبالغة كانهم اشربوا نفس العجل
بجملته وذكر القلوب لبيان المكان لان اشربها فيها المشربة كما لو ذكرت بطريق البدل وحمل اخر قوله تعالى
ما يأكلون في بطونهم نارا فان الاكل لا يكون الا في البطون قال الراغب عبارة [illegible] اراد واحضار جب
او بعض القلب اي بسعة رزقها ان اسم الشراب له هو احسن منساغ في البدن ولذلك قال الاطباء
الماء مطية الاغذية والادوية ومركوبها تبلغ اقاصي الاماكن وقال المولى العلامة الرازي عليه رحمة الله تعالى له
انما حذف المضاف مبنيا على انهم لفرط شغفهم ارتسم صورة العجل في قلوبهم وقال المولى المعتمد فيه بحث
لان ذلك يغني عن حذف المضاف وقلنا ما ذكره بيان المعنى ظاهر اللفظ بدون اعتبار المحذوف ليظهر المبالغة
التي هي فائدة حذف المضاف والا فالمراد حب العجل اذ الحمل على المعنى الحقيقي غير ممكن وقوله في قلوبهم بيان
لمكان الاشراب ذكره لدفع توهم كونه مستغنى عنه ونظيره في البيان قوله تعالى رب اشرح لي صدري
قال قوله لي تعيد ان شرحا عائدا مبهما محتاج الى الشرح وهو يطلب شرحه فيحل لهم بقوله صدري
قوله واضافة الامر الى ايمانهم الى اخره مراده ان اسناد الفعل الاخر الى ايمانهم بطريق التهكم كاضافة الايمان
اليهم اما الاول فلان الايمان لا يأمر بعبادة العجل من هو في اقصى غاية الكمال في العلم والحكمة وسائر صفاته الا
بان ايمانهم يأمرهم بعبادة ما هو في نهاية الجهل والبلادة غاية في التهكم سواء كان ما امر به بمعنى يدعو اليه
او لا وسواء قصد الاسناد الى السبب مجازا كما توهمه البعض اولا واما الثاني فلان اضافة الايمان اليهم تهكما
يدل على ان الايمان من عمهم امر بعبادة العجل لا يليق بذلك اذ يسمى ايمانا الا باضافة اليهم وليس المراد ما قيل انه
استعارة تهكمية ومثل ذلك في التهكم قوله تعالى ان رسولكم الذي ارسل اليكم لمجنون قوله خالصة نصب على
الحال عن الدار الاخرة لان الخبر هو الظرف والدار الاخرة اسم كان وهذا على مذهب من يجوز مجيء الحال عن اسم كان

بناءً على كونه فاعلاً عنده وكون الحال حينئذ مشبهاً له بالفاعل وكون اللائق بالنظر النحوي عنده أن يسمى
فاعلاً لأنه اسم يسند إليه الفعل على طريقة القيام به أي طريقة الفعل المبني للفاعل وقول ابن الحاجب في تعريف
الأفعال الناقصة ما وضع لتقرير الفاعل على صفة يعضد ذلك وأيضاً الأفعال الناقصة أفعال ولا فعل
عندهم بدون الفاعل ولذلك لم يعده المصنف والمحققون من النحاة المرفوع في باب كان من ملحقات الفاعل
صرح ابن الحاجب في شرح المفصل واختيار بعض النحاة أن المرفوع بالأفعال الناقصة لا يسمى فاعلاً بل
اسماً للفعل الذي قبله من الأفعال الناقصة لأن الفاعل ما أسند إليه الفعل على جهة قيامه به واسم كان لم
يسند إليه بل المسند إليه خبره وأيضاً الفعل للفاعل فلو كان اسم كان فاعلاً لدلالة الكون له وليس
كذلك لأن الكون للنسبة لأن معنى كان زيد قائماً لا ثبت نسبة زيد بل ثبت نسبة القيام إلى زيد وأسند
المصنف إلى هذا القول أيضاً في المفصل بقوله لما شبه العامل في البابين بالفعل المتعدي شبه ما
عمل فيه بالفاعل والمفعول [illegible] بابي الخبر والاسم في باب كان وإن وعندي أن هذا القول أقرب
إلى التحقيق لأن الأفعال الناقصة ليست أفعالاً على الحقيقة لعدم صدق تعريف الفعل عليها وهو
ما دل على معنى في نفسه مقترن بأحد الأزمنة الثلاثة قيل في بعض الشروح نحو قولهم الابتداء اسم كان
قال الشارح العلامة الرازي
إما أن يكون فاعلاً أو لا فإن كان فاعلاً انتقض حد الفاعل بأنه ما أسند إليه الفعل على جهة قيامه به
لأنه لم يسند إليه كان وإن لم يكن فاعلاً انتقض قاعدتهم القائلة بأن كل فعل لا بد له من فاعل ويجب
منع عدم كان مسنداً إلى اسمه واستدل على فاعلية اسم كان بأن كان مسند إلى القيام زيد والقيام مسند
إلى زيد والمسند إلى المسند إلى شيء مسند إلى ذلك الشيء فيكون كان مسنداً إلى زيد لكن
لا بالذات بل بالعرض فيكون فاعلاً واعترض عليه بعض الشراح بأن المسند إلى المسند إلى شيء ليس مسنداً
إلى الشيء بالمعنى المعتبر عند النحاة ألا ترى أن زيداً في قام [illegible] بمعنى قيام زيد ليس فاعلاً لا بمعنى ولا
مسنداً إليه وقد غلط ذكر الفاعل وهي أن المسند إلى المسند إلى شيء مسند إلى ذلك الشيء والمسند إليه لا يجب
أن يكون فاعلاً لتستعمل بالإطلاق لأن كل مسند إليه لا يلزم أن يكون فاعلاً لأنه إنما يكون فاعلاً لو كان ما
أسند إليه فعلاً أو شبهه والأفعال الناقصة ليست بأفعال على الحقيقة لعدم صدق تعريف الفعل عليها
لما قلنا آنفاً لكن ما ذكر من صورة النقض يمكن دفعه بأن المسند إليه بالعرض في صورة النقض لا يصلح أن
يكون فاعلاً لأنه إنما يكون فاعلاً لو لم يكن في الكلام مسند إليه بالذات وفي المثال المذكور أعني مسند إلى
القيام بالذات لا إلى زيد وإن كان القيام مسنداً إلى زيد ومع وجود المسند إليه بالذات لا يجوز أن يكون المسند
إليه بالواسطة فاعلاً وإلا لزم أن يكون لفعل واحد فاعلان وما قيل من أن اسم كان لو لم يكن فاعلاً
ينتقض قولهم كل فعل لا بد له من فاعل غير وارد لأن مرادهم بالفعل الفعل التام الحقيقي لأن المطلق ينصرف
إلى الكامل والأفعال الناقصة مشبهة بالفعل المتعدي كما ذكره المصنف في المفصل وليست أفعالاً على الحقيقة
لما قلنا من عدم صدق تعريف الفعل عليها قوله المراد بالجنة ما دل عليه لفظ الجنة من المطلوب الأعم قوله
كما روي عن المبشرين بالجنة المراد بالمبشرين العشرة المبشرة روي عن عبد الرحمن بن عوف أنه قال قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم أبو بكر في الجنة وعمر في الجنة وعثمان في الجنة وعلي في الجنة وطلحة في الجنة والزبير في الجنة
وعبد الرحمن بن عوف وسعد بن أبي وقاص في الجنة وسعيد بن زيد في الجنة وأبو عبيدة بن الجراح في الجنة

أخرجه الزمخشري قال الشارح العلامة الرازي شكر الله تعالى سعيه المراد بالمبشرين بالجنة العشرة
المبشرة ولذلك ذكر طلحة وعثمان لأنهما من العشرة المبشرة وقال المولى المحقق فيه بحث لأنه لا يمكن
أن يكون المراد العشرة المبشرة لأن المبشر بالجنة كطلحة وعثمان ولأنه غيب لا يعلم إلا من النبي صلى الله عليه وسلم
ولم يبشر المعينين بعينهم والصواب أن ذكر طلحة وعثمان بسبب أنه لم يقصر الحكم على المبشرين ويمكن أن
ينصر كلام الشارح بأن المبشر بالجنة يجوز أن يكون بواسطة النبي صلى الله عليه وسلم بعد موته في النوم
فقد قال النبي صلى الله عليه وسلم من رآني فقد رأى الحق أي من رآني في المنام فقد رآني رؤيا بالحق أو بواسطة
ملك يبشره بالجنة عند الموت كما نطق به الخبر أو بوجه آخر يعلمه الله تعالى والمفهوم من قول طلحة وعمار أنهما
مبشران بالجنة بوجه من الوجوه المذكورة أو نحوها والحق أن قال ذكر طلحة وعمار على سبيل [illegible] وتمنيهما
الموت للاشتياق إلى لقاء الله تعالى لا للاشتياق إلى الجنة على مقتضى حال العارفين المحبين لله تعالى ولذا
كما قال النبي صلى الله عليه وسلم من أحب لقاء الله أحب الله لقاءه ومن كره لقاء الله كره الله لقاءه قوله بين
الصفين موضع صفة وصفت عدو [illegible] مقاتلاً [illegible] معاً وليس [illegible] لتوجب
للبدن تخاصمه [illegible] قوله على الموت يسقط إلى الحرم قيل لكونه عالماً بأسباب الموت
وعلاماته وقوله لم علمه بسقط الموت أي بفاجأة الموت ولم يدر أنه يفاجئه وليس بالوجه والوجه أن يقال
ما ذكره أمير المؤمنين علي رضي الله تعالى عنه كناية عن عدم خوفه من الموت والسبب في ذلك كونه مبشراً بالجنة
ومشتاقاً إلى لقاء الله ولقاء الله بعد الموت [illegible] كسرهم الفاكم له أو رد على أهله
قوله حبيب جاء على فاقة أراد بالحبيب الموت وبقوله جاء على فاقة أنه جاء في وقت الاحتياج وبقوله لا أفلح
من ندم أنه كان يتمنى الموت قبل مجيئه ولا ندم عند مجيئه والصفين بكسر الصاد والفاء موضع كان فيه حرب بين
أمير المؤمنين علي رضي الله تعالى عنه وبين معاوية قوله بما أسلفوا من موجبات النار قيل في بعض الشروح
إنما أخر قوله ولن يتمنوه عن قوله بما قدمت أيديهم وإن كان حقه التقديم عليه لئلا يتخلل بين الأصول والجواب
وعندي أن الأصول غير وارد لأن الله تعالى لما أخبر عنهم بنفي تمنيهم أبداً أي مجال السؤال عن عدم
تمنيهم [illegible] يجاب عما قيل بأن القصد إلى إثبات أنه إخبار صادق عن الغيب ليثبت كونه معجزاً
ويثبت أنه كلام الله تعالى حيث اتفق كونه صادقاً فإن كونه كلام الله يكون صادقاً [illegible] المراد إثبات مطابقته
بالدليل العقلي أيضاً لدفع المعاندة لا لدفع المنكر للقرآن للجهل المركب ولو لم يكن الكلام مع المعاصرين
الذين [illegible] لم يتمنوا التوجه أن يقال علم [illegible] منهم إلى الآن لا بد أن يعلم [illegible] أبداً ومعنى قوله تعالى
لن يتمنوه علم التمني في عدم تمنيهم مجال العدم إمكان وجود التمني منهم بعد الموت ولذلك قال إلا أن
أنهم لم يتمنوا [illegible] لن يتمنوا وما ذكره بعض الشروح من أنه لا يحسن حينئذ [illegible] لأنهم لن يتمنوا
بل المناسب [illegible] على [illegible] فإن في النسخة الصحيحة المقابلة بنسخة المصنف لم يتمنوا [illegible]
قوله بما أسلفوا من موجبات النار قال الشيخ العلامة الرازي [illegible] الأيدي هنا مجاز عن النفس
والمعنى قدمته أنفسهم فإن الأيدي كانت آلة للعقل في عامة الأحوال عبر بها عن النفس لغرض التنبيه
وقال المولى المحقق فيه بحث لأن في وقوع الأيدي مجازاً عن النفس نظراً والصواب أن يقال المراد بالأيدي
[illegible] عنهم [illegible] قوله [illegible] على الإسناد المجازي والحقيقة [illegible] لأن الأيدي كانت

آلة المتقدم اسند اليه مجازا ويمكن ان يقال لو نظرنا الشارح الى ما ذكره المعترض ان كان مبنيا على زعم النقل في
آحاد المجازات فالحق ان معنى لا نم لان وجود العلاقة كافية ولا حاجة الى النقل ولذلك لم تدون المجازات
واكتفي بالوضع النوعي وان كان مبنيا على ما ذكره بعض الاصوليين من عدم جواز اطلاق الجزء على الكل الا اذا
استلزم الجزء الكل اي استتبعه كالراس والرقبة فان الانسان لا يوجد بدونهما حتى لو قال السيد لعبده
اعتقت يدك لا يعتق ولو قال اعتقت رقبتك يعتق فلا ورود له لان كلام الشارح مبني على قاعدة البيان
واللغة فان اطلاق الجزء على الكل على الاطلاق صحيح عندهم قوله التمني من اعمال القلب ليس هذا اعادة
السؤال الاول بل غيره ويتجه في الجواب وهو لو تمنوا النقل وحاصله منع الملازمة بناء على ان عدم النقل يجوز
ان يكون لعدم الاطلاع لا لعدم الوجود لان التمني ليس من الاعمال الظاهرة المحسة حتى ينقل والسؤال الباقي
وتقرير الجواب ان التمني فعل اللسان لا القلب والالم وقع به المجازاة والمنازعة واستحال ذلك في افعال
القلوب لان التمني كما ذكره الامام لا نعرفه لا بباطنه بالقول كالخبر لا نعرفه لا بباطنه بالقول والذي
في القلب يسمى بهذا الاسم والصادق الحال اذ يقول النبي صلى الله عليه وسلم تمنوا الموت ومن بدل ذلك حاله
يمكن الوقوف عليه مع ان الغرض من ذلك لانهم الا يطلعون لانه بما احبن للكفار كاذبا انهم تمنوا في قلوبهم
وقوله ولست اله التمني عطف على ما ذكره من الت [illegible] ولقرينه ان ليت اداة التمني ولعلت اداة
لعل فعل القلب كما يقال الهمزة فعل الاستفهام قوله ولو كان التمني بالقلوب في العزم جواب على سبيل التنزل
وتقريره انه لو سلم ان التمني فعل القلب لو تمنوا لقالوا تمنينا ولو قالوا لنقل بالتداعي وهو عدم تمنيهم
بان سواء كان التمني فعل القلب او فعل اللسان فعل قوله ومحال الى العزم استدلالا على ان التمني
ليس من افعال القلوب وفيه مناقشة لان المصنف بصدد المنع والاسناد لا من طرف عصب فالاولى ان
يقال انه سند المنع والمراد بالتحدي هنا ليس طلب المعارضة بما اتى به رسول الله صلى الله عليه وسلم
من المعجزة بل المراد طلب دفع المعجزة التي هي الاخبار عن الغيب بتمنيهم الموت مجازا لان في التحدي اصطلاح
دفع المعجزة والتحدي بالاتيان بمثله قوله من الافتراء على الله اي المفتريات والمحرفات لان التوراة التي جاءوا
لم يصدق مواقفها لمن بعض الافتراء او التحريف قوله وهو معمول لا ضم لعرض لا بد ان منصب العرض
لان ثم حكاية الطهر المنصوب في التحدي ثم قوله حيوة مخصوصة اي نوعا من الحيوة مخصوصا وهي الحيوة
المتطاولة قوله ولذلك كانت القراءة بها اوقع اي من القراءة باللام لان اللام للجنس والحرص على مطلق
الحيوة قليما ساوية المؤمن الصالح الكامل من اهل الله تعالى المشتاقين الى الموت قوله لان معنى احرص الناس
احرص من الناس قيل فيه بحث والاولى احرص من في الناس فانه بعض من المضاف اليه بلا قرينة قولنا
زيد افضل من الجن لا يصح افضل الجن والمجيب عنه بان يقال انه من قبيل زيد اكرم الناس ووجه صحته
ما ذكر ابن الحاجب ان افعل التفضيل جهتان احديهما ثبوت اصل المعنى والاخرى الزيادة فيه وهو
فيه باعتبار الجهة الاولى لا الثانية فلا يلزم تفضيل الشيء على نفسه لا يقال يلزم على هذا ان يكون جميع
الناس حراصا فيما نحن فيه وجميع الناس كرما في المثال المذكور لا ما فوق المضاف اليه هنا مخصوص بالجنس
في اصل المعنى الذي دل عليه افعل التفضيل بل احرص من اصل الناس او كرم كرما الناس قال صاحب الاقليد
تقول زيد افضل القوم تحقق وضعه في الاكثر والمعنى على اثباته وقال صاحب المرشد بعده لا جواز زيد

افضل الناس في عدم جواز زيد افضل اخوته فان قلت لم جاز في الثاني دون الاول قلت لان افعل
التفضيل اذا اضفته الى جملة هو بعضها لم يحتج الى ذكر من لانه اما اضافة الواحد الى جنسه او اضافة
البعض الى الكل فتقول زيد افضل الناس وعبدك خير العبيد فلو قلت زيد افضل اخوته وعبدك
خير الاحرار لم يجز لان اخوة زيد غير زيد وهو خارج عن جملتهم قوله فالمعنى ان يراد المعطوف في هذا
الوجه هو احرص المحذوف والمعطوف عليه احرص المذكور وفي الوجه الاول المعطوف الجار والمجرور
المدلول عليه بالاضافة قوله لم زاد حرصهم حصل في السؤال والجواب نظر لان الحرص احرى الشيء
الذي هو اذ وبال ويمكن ان يدفع بان المراد بالحرص على الحيوة مسببه هو ذم الحيوة بدليل قوله تعالى لا يوجه
اخرتهم والمحبة كثيرا ما يكون اختيارية فصح الذم عليه على انهم كانوا يقولون
ان لا حسن ادراكهم في اصل الحرص مشغولين بقوله اراد والاحرج الى البيان حرص المشركين وزيادة حرص
اليهود على حرص المجوس قوله كالام مسند ابان لسته حرص اليهود لانهم المراد بالمشركين حينئذ فالمظهر
على هذا موضوع موضع المضمر ولذلك قال بعضهم ناس قال المعزي هذا الوجه احسن لان الكلام مسبوق
لوصفهم وبيان حالهم فالحمل على بيان حال غيرهم بعيد عن المقصود قوله وقيل الضمير عائد اليه
يعني فيه ضعف ولذلك ذكره ملفظ قيل والضعف ليس لابدال المظهر من المضمر لعامة بدل الكل لانه
جائز بل لان الضمير حينئذ رجوعه الى الغير لا يكون لذكر النعار صرحا تعداد زيادة فائدة ووجه جوا
انه لما كان كونه مرجعا مستثني لسبقه في السابق واللفظ معنى بل يحسن ان يكون منهما اي كما مر في قوله
فسويهن سبع سموات وليس هو الشأن لان ضمير الشأن لا بد ان يكون مبتدا وحينئذ وقوله
الباقي بمزحزحه ممنوع عن ذلك وهذا الوجه افضل مما قبله ولكن فيه ضعف ايضا بسبب الفصل بالجملة
قوله لو احدهم ما موقعه هذا السؤال مبني على الوجه المختار وهو ان لا يكون لو وما بعدها مبتدا فلو
قدر على الوجه الثاني لكان احسن على ما انه بناء على كون الوجه الثاني ضعيفا وقطعا عن وجه الاعتبار
الا انه اراد ان يذكر الوجهين ولا يفضل بينهما شيء وقوله كيف اتصل سؤال على الوجهين ومقر السؤال
الاول ان مقتضى القياس لو احدهم ان يعمر ليكون مفعول يود ولذلك ذهب بعض النحاة الى ان لو هذه
مصدرية بمعنى ان لكنها لا تنصب وتقرير الجواب انه حكاية الحال الماضية كانه قال لو احدهم قائلا ليته
يعمر لان لو هنا للتمني ولهذا لا جواب وقوله وكان القياس فيه نظر لا يتعلق بالموجب ولهذا قوله
نعمر له اكان حكاية الحال الماضية ينبغي ان يكون بدل يعمر اعمر لان قول المتمني لو هكذا او تقريره الجواب
ان ليعمر ههنا بجهتين الغيبة نظرا الى لفظ احدهم والتكلم بناء على الحكاية عن المتكلم فجاز فيه الامران كما
جاز ان يقال حلف بالله ليفعلن ولا فعلن بناء على الامرين ورد على احد الوجهين الحاجز بين قوله من اجاب
فذلك فقوله بفتح الغا والدال المهملة فيه بحث وقوله علانا توطية للحال او الضمير في لعته هابا ايضا الى
المعارات المفهومة من قوله عادانا وسكبنا حال عن الضمير في لعته قوله على ما سال اليهود وفي بعض النسخ
على ما ارسل اليهود والاول الصحيح وما ابن اليهود منهم يحتمل من جملة دارسهم التوراة به قوله ثم سالهم
في النسخ الصحيحة هكذا وفي بعضها ثم سالوه اي سال اليهود عمر رضي الله تعالى عنه فاجاب بما اجابه قوله او
الكفر بالحجد مجاز من قبيل ذكر المسبب وارادة السبب والمراد اجهل فان الجهل سبب الكفر والجهل في البلاد

لا زمان للحمار ايضا وهو مثل فيهما وقيل المراد بالكفر كفران النعمة فان صاحب الحمار يعلف الحمار والحمار يمجه
اي يقصده برجله وذكر في بعض الشروح ان المراد بالحمار رجل يسمى حمارا كان له واد طوله مسيرة يوم وعرضه
اربعة فراسخ لم يكن ببلاد العرب اخصب منه فخرج بنوه يتصيدون فاصابتهم صاعقة فهلكوا فكفر الحمار
المذكور وقال لا اعبد من فعل هذا ثم دعا قومه الى الكفر فمن عصاه قتله فاهلكه الله تعالى وخرب واديه
وضرب به المثل في الكفر وحكي عن المصنف انه قال في المستقصى ان المبرد انشد ‌ الم تر ان حارثة بن بدر
يصلي وهو اكفر من حمار ‌ الم تر ان للسان حظا ‌ وحظ في العطايا والعقاب ‌ والحق على ان هذا التشبيه
غير مناسب باكفر من حمار وما ذكر في العذر بطريق عرف القرابة وهو ان قوم هذا الرجل كانوا امثله في الكفر
فجعل جميعهم يسمى بحمار ليس بشيء لان القياس لا يجري في الاعلام وكذا المجاز قوله جبرئيل فعليل هو فابيل
معرب وقد القفشليل المعرفة والاصل كجحلبوا والقراءة فيه جمع والكسائي وجبرئيل بفتح الجيم وكسر الراء غير
مهموز قراءة ابن كثير وجبرئيل بفتحهما قراءة نافع وابي عمرو وابن عامر وحفص وحمزة الحرف الياء وكسر
الهمزة قراءة ابي بكر والباقي بيانه قوله قيل معناه عبد الله اي معنى جبر عبد ومعنى ايل الله قوله اي
حفظه اياك وفي بعض النسخ حفظك اي المراد بانزال القرآن على قلب النبي صلى الله عليه وسلم المسند الى جبريل
على سبيل التحفظ مجازا من قبيل ذكر السبب وارادة المسبب قال الشارح العلامة الرازي عن قوله الحفظ
ليس بمعنى الستر بل الحفظ فكان قوله على قلبك حاما لما نزله على القلب صار القلب بمعنى لا جهوا استعمال الملزوم
الى اللازم وقال الفاضل المحشي فيه بحث لان التنزيل على القلب اما ان يكون ممكنا او لا فان كان ممكنا فلا وجه
للعدول الى المجاز لعدم امتناع الحقيقة وان كان الثاني بطل قوله لما انزل القرآن على القلب الى العزم لا ن
ما يدل على اللزوم ووضع الملزوم مقام اللازم في موضعه بل الصواب ان انزال جبرئيل على قلب النبي ليس بممكن لعدم
امكان التداخل وجواز المجاز لاجل التجاوز او سماعه سبب للحفظ والفهم بالقلب فيكون تفسير كلام الشارح
بان تنزيل القرآن على القلب على الحقيقة غير ممكن لان المراد بالقرآن هنا ليس الكلام النفسي لانه لا يمكن ان يقوم
بغير ذاته تعالى ولا بمعنى الالفاظ والحروف على القلب على سبيل الاستقلال ايضا لاستحالة الانتقال
على الاعراض ثم بعد بيان الرسول صلى الله عليه وسلم كيفية التنزيل بقوله فيأتيني مثل صلصلة الجرس وتارة يتمثل
لي الملك الى اخر الحديث لا وجه للتراجع في كون الانزال على القلب مجازا وقوله بل الصواب الى اخره ليس بصواب لان
انزال جبرئيل على قلب النبي ممكن وان فسر القلب بالجسم الصنوبري ولزوم التداخل ممنوع لان الملك روحاني وقياسه
على الاجسام قياس مع الفارق اذ الملك قادر على التشكل باشكال مختلفة مثل تشكل الهوا او غيره ولذلك حمل القاضي
عز الله القلب في هذه الاية على معناه الحقيقي حيث قال في تفسير قوله على قلبك فانه القابل الاول للوحي ومحل
الفهم والحفظ ومما يقتضي منه التعجب ان اهل الحديث نقلوا ان مدخل الشيطان في جوف بني ادم وجريانه في عروقه مجرى
الدم والمعترض لا يعرف ما مكان نزول جبرئيل على قلب النبي بامر الله قوله كنفا استعمال تقرير السؤال الجزاء لا
بد ان يكون متصلا بالشرط بطريق السببية واللزوم في الجملة بان يوجد الجزاء عند وجود الشرط وهو ههنا منتف والجواب
لحوق الجزاء ههنا محذوف وهو مسبب عن المذكور والتقدير من كان عدوا لجبريل فلا وجه لعداوته او لعداوته
وجه بالنسبة الى عقولهم وذلك لان تنزيل القرآن المصدق لكتابهم من حيث انه متضمن لصحة كتابهم كما هو مقتض لصحة
كتب سائر الرسل ومصدق لهم لا تعدي في حقهم فلا وجه لكفرانها وعداوته لانه مستدع للمحبة او لانه حمل الملك ان تعرض

لما بكم حقه وهو القرآن ولذلك يحرفونه من الغيرة حائلوا في القرآن لا يحبونه وكان مقتضى الديانة ان يحبوه ان قيل
التعدد ان المذكوران لا يصدران التسبب قلنا محمول على سببية الاخبار كقوله تعالى وما بكم من نعمة فمن الله قيل
الجزاء المحذوف هو فليمت غيظا او ما ناسبه ويمكن ان يقرر الجواب بان التقدير من كان عدوا لجبرئيل فعداوته جهل
لانه مامور من عند الله بان الكتاب فيه هداية وبشارة فمن حيث انه مامور يجب ان لا يكون معاديا ومن حيث انه اتى
بالهداية والبشارة مصدقا لما معهم يجب ان يكون مشكورا على ذلك ملحوقا بالعاقل المنصف ان يكون عدوا له او من
كان عدوا له اليهود فحق لهم ذلك لانه نزل عليك الكتاب برهانا على نبوتك ومصدقا لما قبلك وهم يكرهون ذلك
ويحسن النسبة ما ذكره من سببية الاخبار لا لفقد لكثير من الاحكام المذكورة في القرآن مخالف لسائر الشرائع التي في
الكتب السابقة فكيف يكون القرآن مصدقا لما بين يديه لانا نقول الشرائع التي تشتمل عليها سائر الكتب كانت
مقدرة بتلك الاوقات ومنتهية في وقت نزول القرآن لان النسخ بيان انتهاء مدة الحكم فلا يكون بين القرآن
وسائر كتب الله اختلاف في الشرائع قوله افرد الملكان بالذكر اراد ان ذكر الملكين مع كونهما داخلين في الملائكة
من قبيل عطف الخاص على العام للدلالة على شرفهما ومن باب تغاير الوصف منزلة تغاير الذات وعليه قول ابي
الطيب ‌ فان تفق الانام وانت منهم ‌ فان المسك بعض دم الغزال ‌ قوله وان عداوة حبه للكفر ذلك
للدلالة الكلام عليه لان الجزاء مرتبط بعداوة كل واحد مما ذكر في الشرط لا بالمجموع قوله وهم اشهر هذه مسئلة خلافية
مشهورة فمذكورة مع ادلتها في محل الكلام فلا حاجة الى ذكرها وعند مذهب المعتزلة فيها ما ذكره المصنف ومذهب
اهل السنة ان الانبياء افضل من الملائكة العلوية والسفلية قوله خالطت فيه اي نظعت كيف شاءت وبذلك قالوا
اذا وجدت تلك مستعرفة فالعيب بها قوله وعاقبه لشدة العقاب فعل في لكن يتطرق الكتابة ويمكن ان يكون
مجازا مرسلا لان العداوة سبب للعقاب وفي بعض الشروح هو تفسير لقوله عادا الله لا معنى لعداوة
الله الا انزال العذاب عليهم والنسبة مستفاد من الجملة الاسمية المؤكدة واعترض عليه في بعضها بان العداوة محققة
قبل العذاب فلا يتم ما ذكر الا اذا اريد بالعقاب ارادته واقول الحق ان هذا البحث لا يلحق لانه موقوف على الفساد
عداوة الله فان كانت عبارة عن العقاب الشديد فالوجه ما ذكر في الشرح الاول وعطف قوله وعاقبه لعصاكي
وان كانت عبارة عن ارادة العقاب وانزال الالوف والعالم فالوجه ما ذكر في الشرح الثاني قوله
ولا حسن ان يكون اشارة الى اهل الكتاب وذلك لان الاية نزلت فيهم وطرفا كلام فيهم فلا يناسب التخصيص ثم يكون
التخصيص بالتمرد في الفسق في حقهم خاصة ويلائم مع قوله اوكلما عاهدوا الاية لانه في حق اليهود ايضا هو
على قراءة ابي السماك فان المعنى على قراءته ليس هذا اول فسقهم بل كلما عاهدوا عهدا نبذه فريق منهم والاضراب
بعد ذلك ترقي الى ما هو اعلى منه في بيان ما حجة حالهم بان النبذ ما صدر من فريق منهم خاصة بل اكثرهم كافرون
ويستلزم الجمل انتظاما قوله الواو للعطف على محذوف وانما ذهب الى ذلك لانه لا مجال للعطف على الكلام السابق
للهمزة فقدر معطوفا بعد الهمزة وذكر الهمزة لغرض يتعلق بالمعطوف خاصة قوله وقرأ ابو السماك
بفتح السين المهملة واللام وبالكاف سهو لانه ابن السمال لا ابو وانما لم يحمل قراءته على كون الواو عاطفة
ساكنة مثل سكون او وضوء لعدم ثبوت مثل ذلك في الواو العاطفة وكلما منصوب على الظرفية والعامل فيه
نبذه لا قوله تعالى عاهدوا لانه صفة ما او صلتها والمعنى كل حين عاهدوا واهتدوا ومعنى بل الانسلاخ نبذهم
محقق واو للجمع يعني بل كثير احكام في قوله تعالى وارسلناه الى مائة الف او يزيدون ويكون المعنى على التحقيق لانه

انتف ادلالتهم بالعون في الفسق كل مبلغ ثم اضرب بقوله اوكلما عاهدوا واما قال على ان الفاسقون بمعنى
الذين فسقوا بناء على ان اللام في المشتقات بمعنى الذي والعطف على صلته وهو فاسقون ولما كان في هذا الوجه
اشكال وهو ان اللام لا تدخل في الظاهر على كلما تمحل في التصحيح بقوله وكانه قيل الى اخره ميلا الى جانب المعنى
واشار الى معنى كلما وتعلقه بنبذ بقوله نقضوا عهد الله مرارا كثيرة واو للتساوي في وقوع احد الامرين
مع كون الثاني ابعد فيحمل على انها بمعنى بل بقرينة قوله بل اكثرهم لا يؤمنون ترقيا الى الاغلظ فالاغلظ قوله بعد
ما لزمهم تلقيه بين ان النبذ يقتضي سابق الاخذ والاخذ في حق النبي به ظاهر والمراد بتركه الكفر على
النبي المرسل اليهم لكون المنبوذ به ناطقا برسالته واوصافه والمراد بالاخذ في القرآن لزوم التلقي بالقبول
قوله لا يدخلهم فيه شك جعل لعل اي كأنهم لا يعلمون انه كتاب الله ولا يعلمون انه لا يدخلهم فيه شك ودل على
رصانة علمهم وضع الظاهر موضع المضمر حيث قال من الذين اوتوا الكتاب ولم يقل منهم ليدل انهم اوتوا الكتاب
على انهم عرفوا حق معرفته لانهم قرؤه اي كأنهم نبذوه وراء ظهورهم ولم يحكموا بما علموا قوله مثل لتركهم اي بعوض
فشبه الاستعارة المصرحة التمثيلية وتقريرها انه شبه حال كتاب الله تعالى في عدم التفات الكفار اليه واعراضهم
عنهم بحال الشيء يرمى للكراهة وعدم الرغبة وراء الظهر ثم استعمل ما كان مستعملا فيه قوله والشعوذة [illegible]
ما جرى في صحة الصحاح قيل انها بالنصب ذكر في الاساس ان الشعوذة خفة في اليد واخذ كالسحر وكذا الشعبذة
وقيل لليد شعوذي لخفته قال الامام رحمه الله تعالى اغلاط البصر كثيرة فان راكب السفينة اذا نظر الى
الشط رأى السفينة واقفة والشط متحركا والقطرة النازلة ترى خطا مستقيما والعنبة ترى في الماء
كالاجاصة وان القوة الباصرة ربما تقف على المحسوسات وقوفا تاما فان ادركت المحسوس في زمان له مقدار
فاما اذا ادركته في زمان قليل جدا ثم ادركت بعده محسوسا آخر فانه يختلط البعض بالبعض ولا يميز بعض
المحسوسات عن بعض فان الرحى اذا اخرج من مركزها الى محيطها خطوط كثيرة بالوان مختلفة ثم دارت
الرحى ادرك الحس لونا واحدا مركبا من تلك الالوان وان النفس اذا كانت مشغولة بشيء فربما حضر عنده شيء
آخر وهو لا يدركه كما ان الانسان اذا دخل على السلطان فلا يكلمه انسان فلا يعرفه ولا يراه لاشتغال
قلبه ومن هذه المقدمات يمكن تصور الشعوذة فان المشعوذ الحاذق يظهر عمل شيء ويشغل به اذهان الناظرين
ويوجه عيونهم اليه وعند التوجه اليه يعمل شيئا آخر بسرعة شديدة فيبقى ذلك العمل خفيا وحينئذ يظهر
لهم شيء غير ما انتظروه فيتعجبون منه جدا وهذا هو المراد بقول الناس الشعوذة باخذ العيون قوله
والمراد بالسحر ما يستعان في تحصيله بالتقرب الى الشيطان مما لا يستقل به الانسان وذلك لا يحصل
الا لمن يناسبه في خبث النفس والشرارة فان التناسب شرط في التضام والتعاون وبهذا تميز الساحر عن
الولي واما ما يفعله اصحاب الحيل بمعونة الالات والادوية او يريه صاحب خفة اليد فليس منه على الحقيقة بل تسميتها
سحرا على التجوز لما فيها من الدقة قوله اي على عهد ملكه مراده انه على حذف المضاف وعلى بمعنى في وليست صلة
للتلاوة لان ملكه ليس مقروا عليه ومثله قولهم كان ذلك على عهد فلان اي وقته وزمانه قوله وبه تسخير الانس
والجن قال الشراح معناه الخدم يسخرهم لنفسه وكلفهم العمل بلا اجرة وما ذكروه لا يناسبه عطف الريح لانه يلزم
الجمع بين الحقيقة والمجاز فالوجه ان يكون معنى التسخير ههنا انقياد الطاعة كما في قوله تعالى فسخرنا له الريح
تجري بامره رخاء حيث اصاب والشياطين كل بناء وغواص قوله لما تمكنت من قولهم ههنا بكذا فاوجه

ما يكذب عليه وهو البهتان قوله وسماه كفرا وذلك لان اعتقاد السحر والعمل به كفر لانه تقرب الى الشيطان و
رضاه بما يوحي به وعد السحر من الكبائر لا ينافي كونه كفرا لان الكفر اعم والاشراك نوع منه قوله عطف على
السحر من باب عطف البيان على المبين مثل … ولذلك اذا كان عطف على ما يتلو فلا يلزم من
العطف كون ما انزل على الملكين مغايرا لما قبله ويمكن ان لا يكون العطف تفسيريا ويكون المغايرة في الصفة
لكونه نوعا اخر قوله عرفت الشر لا للشر لكن لتوقيه تمامه ومن لم يعرف الشر من الناس يقع فيه انشد
لابي نواس عرفت الشر لا للشر لكن لتوقيه بل للاحتراز عنه لان الاحتراز عن الشيء مسبوق بتصوره قوله الضمير
لما دل عليه من احد وهو الناس باعتبار ان المراد بالاحد فرد منتشر وليس المراد ان احدا ههنا بمعنى الجماعة فيصح
عود ضمير الجماعة اليه وما قيل ذلك باعتبار ان احدا اسم في سياق النفي فيه نظر لان تجويز عود ضمير الجمع الى
النكرة الواقعة في سياق النفي محل نزاع قوله من حيلة او بتمويه اشارة الى مذهبه فان مذهب المعتزلة ان
السحر ليس له حقيقة وانما هو تمويه وتخييل لقوله تعالى يخيل اليه من سحرهم انها تسعى ومذهب اهل السنة
ان له حقيقة قال الامام رضي الله تعالى عنه جوز اهل السنة ان يقدر الساحر على ان يطير في الهواء ويقلب
الانسان حمارا والحمار انسانا الا انهم قالوا ان الله تعالى هو الخالق لهذه الاشياء عند ما يقرأ الساحر رقى
مخصوصة وكلمات معينة لا الفلك والنجوم واستدلوا على ذلك بقوله تعالى وما هم بضارين به من احد الا باذن
الله وانه لا معنى لانزال ما لا حقيقة له على الملكين وغير ذلك من الادلة المذكورة في الكتب الكلامية قوله
ابتلاء منه وهو لما يشكل على مذهبه من ان الشر والاختلاف المفضي الى التفريق قبيح فكيف يليق بالحكيم
خلقه قوله كتعلم الفلسفة التي لا يؤمن ان تجر الى الغواية الظاهر انه صفة الفلسفة لكونها في نفسها
غواية لكن الوجه ان يرجع الى التعلم لان التعلم هو الذي يجر اصحاب العقول الضعيفة والاعتقادات
الفاسدة الى الغواية واما الكمل من الاذكياء واصحاب الطباع السليمة والعقائد الصالحة الذين يتعلمون
للرد والدفع بالادلة النقلية كما فعله المتكلمون فامنون منه قوله وقد ذكر وجهه فيما بعد اي في سورة
الشعراء حيث قيل وقرأ الحسن وما تنزلت به الشياطون ووجهه انه لما كان اخره كاخر يبرون ويبرين
وفلسطين وفلسطون فتخير بين ان يجري الاعراب على النون وبين ان يجري على ما قبله فقال الشياطين
والشياطون ولفظ ذكر مع قوله فيما بعد اما باعتبار ذكر غيره من المفسرين واما باعتبار ان الكتاب
وقع على مرتبة النزول الى الاخر واما كونه باعتبار محض الوقوع … في تخصيص الامكان وعلى
… في كل حين الاتفاق قوله من الهرت والمرت فقال هرت اللحم اذا طبخه …
… اذا طعن فيه والمرت معناه … قوله وقرئ المرء بضم الميم قال
ابن جني المرء بضم الميم قراءة ابي اسحق وبالكسر قراءة الاشهب وهما لغتان قوله على نقل الحركة والقاء
… اراد التخفيف حذف الهمزة ووقف فصار المر بسكون الراء ثم ثقل للوقف على مذهبهم يقول جعفر
ثم اجري الوصل مجرى الوقف مبقيا للتثقيل على حاله قوله وقراءة الاعمش وما هم بضاري قال ابن
جني هذا من ابعد الشواذ لان فيه فصلا بين المضاف والمضاف اليه بالظرف الذي هو لفظه به ان تجعل الفصل
به للجار والمجرور … لم يكن من صحيحه ما يؤكد معنى الاضافة كاللام في لا ابا له لان هذه الاضافة ليست
بمعنى من لانها اضافة لفظية الى المفعول قوله كيف اثبت لهم العلم اولا الى اخره تقرير السؤال ان الكلام

ن
انها

مخالف لاوله لانه اثبت لهم العلم اولا بالتوكيد القسمي في قوله ولقد علموا ونفاه اخرا بما يفاد من جزاء لو في قوله
لو كانوا يعلمون وتقرير الجواب انه من اخراج الكلام لا على مقتضى الظاهر حيث جعل العلم الثابت لهم معدوما
لوجه خطابي وهو عدم الجري على موجب العلم كما قال لتارك الصلوة الصلوة واجبة فالمراد نفي العمل لكن
اختير نفي العلم المستلزم نفي العمل بطريق برهاني لانه لا عمل بدون العلم ونفي اللازم مستلزم لنفي الملزوم سواء
كانت الملازمة مساوية اولا وقيل في بعض الشروح يمكن ان يجاب عنه بان مفعولهم ان ليس لهم في الاخرة من خلاق
والمجهول لهم هو وبئس ما شروا اي قصارة اي لو كانوا يعلمون قصارة ما باعوا به انفسهم لم يبيعوا انفسهم فعلى الاول
الاولى العلم بعدم المنفعة وفي الثانية الجهل بوجود المضرة وفيه بحث لان مآل الامرين واحد لان المراد بقوله
ما له في الاخرة من خلاق نفي النصيب عنهم مطلقا في الاخرة لانه نكرة في سياق النفي والعلم بانتفاء النصيب
مطلقا في الاخرة علم بوجود الضرر الذي لا ضرر اعلى منه فالوجه ما ذكره المصنف رحمه الله غاية البيان ولان النفي
اي نفي العلم في الاخر مطلق لانه لم يذكر له مفعول وجعل عنه اللازم والنفي المطلق مناف لما اثبت لهم
في الصدر من العلم بانتفاء الخلاق وقيل في ذلك الشرح ايضا ان قوله تعالى ولبئس ما شروا به انفسهم لو كانوا
يعلمون شرطية فصدقها اما بصدق المقدم وهو لكنهم كانوا يعلمون فيلزمه عين التالي وهو فبئس ما
شروا به انفسهم وحينئذ يلزم ان لا يكون العلم منتفيا والكلام فيه وان كان بكذب التالي وهو بئس ما
شروا به انفسهم منتف فان المعنى لكن التالي فكذا المقدم وهو العلم وهذا ليس بصحيح لان التالي حق على
الوجه الذي ذكره المصنف وقيل في بعض الشروح يقول منه مغالطة والجواب عنها ان صدق القضية
باعتبار صدق مقدمها والمعنى لكنهم يعلمون فبئس ما شروا به انفسهم لان المقدم لو كانوا يعلمون لا بئس
ما شروا به انفسهم فان قيل لا يكون العلم حينئذ منفيا قلنا منفي من حيث نفي العمل لا من حيث العلم نفسه انتهى
القول وفيه ما فيه والوجه ان يقال جزاء الشرط محذوف وهو لان تكفوا عن تعلم السحر او لكان خيرا لهم
وما نسبه ذلك لان اداة الشرط في مثل هذا المحل يكون قيدا لما تقدمه ولا يعتبر له جواب غير مضمون الكلام السابق
لان الكلام السابق محقق على الاطلاق بلا قيد لسوء ما باعوا به انفسهم وحسن مثوبة الله من غير قيد فلزم الالتجاء
الى التاويل بمثل لعملوا او حزنوا على فعلهم او اجتنبوا اما هو سيء وآثروا اما هو خير اوما يناسب ذلك
فان قيل لا حاجة حينئذ الى تاويل نفي العلم بنفي العمل قلنا التاويل ليستقيم صحة الاثبات واللام في ولقد علموا
جواب القسم في لمن اشتراه ابتدائية ولبئس ما شروا عطف على جملة القسم والجواب وعلى الجواب والانشاء
معطوف على الاخبار وكثيرا ما قوله كيف اوثرت الجملة الاسمية قيل هذا السؤال والجواب مبنيان على ان الجملة
الاسمية جواب لو وهو غير مستقيم لفظا ومعنى اما الاول فللاطباق النحاة على ان جواب لو لا يكون الا فعلية
واما الثاني فلان خيرية المثوبة لا يتعلق بايمانهم واتقائهم ولا ينتفي بانتفائهما فالاولى ان يقال الجواب محذوف
والتقدير لاثيبوا ويمكن تقرير السؤال والجواب بحيث يندفع عنه السؤالان المذكوران بان يقال لما كان التقدير
السؤال المراد بجواب لو ما هو موضوع في موضعه والتقدير كيف اوثرت الجملة الاسمية في جواب لو من حيث المعنى
والجواب انه ليس الجواب لو في الحقيقة بل هو موضوع في موضعه للدلالة على الدوام والثبات والجواب في الاصل
لاثابهم الله وعدل الى مثوبة من عند الله خير ولم يكتف بمثوبة تحقيقا انهم على حرمانهم من الخير وترغيبا لمن حرم
في الايمان والتقوى وبهذا التقرير يسقط ما قيل للجملة الاسمية انما تدل على ثبات مدلولها وهو كون المثوبة خيرا

الا على ثبات المثوبة لما قلنا ان مثوبة من عند الله موضوع موضع مثوبة لهم خير ومثوبة من عند الله تدل
على ثبات المثوبة لان المثوبة التي من عند الله يكون ثابتة قوله ويجوز ان يكون الى اخره جواب اخر عن السؤال
المذكور وتقريره ان لو ههنا ليس للشرط ليكون له جواب بل للتمني والتمني مجاز عن الارادة بناء على مذهب المعتزلة
من باب ذكر الملزوم وارادة اللازم اذ التمني يلزمه الارادة لان المعتزلة يجوزون على الله تعالى ارادة
ما لا يقع وعند اهل الحق لا يصح حملها على التمني الا بطريق الحكاية يعني انهم بحال يتمنى العارف بحالهم
ايمانهم قوله وهو الهوج اي الحماقة فمعنى راعنا ذو رعن كلابن وتامر وانما كانت الكلمة
المذكورة ذات حماقة لانها صارت سببا لسب النبي صلى الله عليه وسلم ولا يسب ان سبه الا احمق قوله واسمعوا
المراد بالسماع عند سلامة الحاسة المستغنى عنها اخلا لا لما كان خطابا عن الغائبة لكون حصول السماع حينئذ
ضروريا حمل المصنف الامر على الحمل معان بينه ومعنى الثالث لسمعوا ما امرتم به فقوله تعالى وقولوا انظرنا
حتى لا تحتاجوا الى طلب منه وهو راعنا وهو ما قد للكلام المسموع لقولك اكرم زيدا واسمع لقولي
والمبالغة في هذه للتاكيد بيدان من النبي في قوله تعالى من خير ابديه للاستغراق لان قوله خير نكرة في
سياق النفي بالواسطة لانه فاعل ان ينزل وهو معمول يود الداخل عليه حرف النفي فهو عام ومن الاستغراقية
تصير تاكيدا في العموم ولتسعت صلة محضة قوله وكذلك الرحمة اي المراد بالخير الوحي كما ان المراد
بالرحمة ذلك وذكر الرحمة بعد ذكر الخير من قبيل اقامة المظهر مقام المضمر لبيان كون الوحي رحمة كما ان
ارسال النبي صلى الله عليه وسلم رحمة وكذلك ذكر لفظ الله اقامة له موضع ضمير ربكم للتنبيه على ان تخصيص
بعض الناس دون بعض مناسب للالوهية كما ان انزال الخير على العموم مناسب للربوبية المالي قوله
يخص برحمته داخل على المخصوص كما في قولك خصصت فلانا بالذكر اي ذكرته دون غيره والمعنى ان الله تعالى
يجعل رحمته اي وحيه مخصوصا بمن يشاء من عباده ومن هذا القبيل قول المصنف في قوله تعالى اياك نعبد
نخصك بالعبادة اي نجعل العبادة مخصوصة بك ولا نعبد غيرك قوله وقرئ ما ننسخ اي ما ننسخ
بضم النون الى الحرف الضم قراءة ابن عامر والفتح للباقين ومنها بالهمز قراءة ابن كثير وابي عمرو وبغيرها
للباقين والبواقي بمعنى قوله ونسخ الاية الى اخره فسل جمعه اشارة الى ان نسخ الكتاب انما يكون بالكتاب
والخبر بالسنة المتواترة كما ذهب اليه الامام الشافعي رضي الله تعالى عنه وهو انما يتم ان لو كان المراد بالخير
والمثل اية اخرى اما لو كان المراد الاحكام الى اخره فلا لانه حينئذ اعم من ان يكون بالوحي المتلو ام لا ولا دلالة
على ذلك لان نظم القرآن ليس بعض الفاظه خيرا من بعض اخر والمنازع لا يستحق الجواب فلعله لا
يكون الحكم الثابت بالخبر خيرا من الثابت بالكتاب لزيادة ثواب العامل به او للمصلحة الحاكمة قوله
واذ بما هلا الى بدل قد يخطر بالبال ههنا ان قوله تعالى نات بخير منها يقتضي ان لا يكون النسخ الا ببدل
والجواب عنه ان الخير والمثل المأتي به لا يلزم ان يكون بدلا لان المراد منه ما يشتمل على تبديل الحكم المنسوخ
وبيان انتهائه والاتيان باية اخرى اعم من ان يكون بطريق البدلية او على سبيل الابتداء كما لو ذهب باية
الرجم مثلا واتى باية ايجاب الركوع والدليل على جواز النسخ بلا بدل نسخ وجوب تقديم الصدقة بين
يدي مناجاة الرسول صلى الله عليه وسلم فانه نسخ بلا بدل وذكر في بعض الشروح في الحواشي ان الجزاء
محذوف والتقدير ما ننسخ من اية نات بخير منها وما ننس لم نات بخير منها وهو تعسف بعيد التخريب

فان قوله او ننسها عطف على الشرط وجزاؤهما واحد وهو قوله نات بخير منها او مثلها قوله او ان الله
احل بهما اي ازاله الحكم مع بقاء اللفظ كما في سورة الكافرين واما بالعكس كما في قوله تعالى الشيخ
والشيخة اذا زنيا فارجموهما البتة نكالا من الله قوله الكثير الثواب قيل معناه لسند بكثير الثواب و
الاولى اسناد الكثار من قولهم اكثر الله تعالى ماله اي كثره وتحقيق قولهم كثره اي غلبته في الكثرة على قياس
باب المغالبة وهو ليس بشي لعدم افادته المقصود وهو التعديه الى المال لا بمعنى لاجل المال او بالمال
او في المال والشيء حينئذ لا بد ان يكون على اصله من غير تكلف وقوله كالحيز والمثل في الآية نظير لف
والنشر على ان الخير راجع الى النسخ والمثل الى النسئ وهو وهم لانه يصح ان يرجع كل الى الكل واحد اذ لا امتناع
في ان ياتي بعد الانساء بانه يكون المثل بما الكثر ثوابا قوله فهو تعليل على الخبر الانسب كون الخبر الاول
صفة لمعنى المنصف بالخيريه وكون الثاني اسم تفضيل والتفصيل ام قولهم خيرت بان جعل فانت
خائر وخار الله لك في الامر مما كانه في خبر بحاير ولا كانه في شر ماستدار قوله فهو يملك اموركم
بيان لوجه اتصال قوله تعالى الم تعلم ان الله له ملك السموات والارض بما قبله والاولى ان يجعل الخطاب
عاما على اسلوب ولو ترى اذ المجرمون ناكسو رؤوسهم على قول وقوله عليه السلام بشر المشائين الى المساجد
في ظلم الليالي بالنور التام يوم القيامه وكان الاستفهام للتقرير لان الامر ليس في الطاعنين في النسخ والمصنف
استدل لك بقوله يملك اموركم لانه لم يقل امورك وجواب لما قوله اراد ان يوصيهم وقوله لما
يتعبدهم بيان لما هو اصلح لهم وقوله وان لا يقترحوا عطف على الثقة لكونه داخلا في حكم التوصيه
بام المنقطعة وهي بمعنى بل والهمزة الانكاريه للمبالغة في النهي كانهم كانوا على صدد ارادة السؤال
فنهوا عنها فضلا عن السؤال وقوله كما سئل بيان المفعول مقول لهذا المعنى لان اختيار بناء المفعول
وترك ذكرهم للاستهجان وصون المقال عنهم كما في قوله تعالى كما سئل يجوز ان يكون مصدريه في
موضع المفعول المطلق ويجوز ان يكون موصوله كما في موضع المفعول لتسألوا اي كالاشيا التي
سالها قوم موسى وقد ذكر صاحب الكشاف ان ام يجوز ان يكون متصله لان قوله الم تعلم الى آخره حمل على الثقه
وقوله ام تريدون دال على الاقتراح المنافي للثقه معادل له كانه قيل اتثقون بعد العلم بما يوجب الثقه
ام لا تثقون وتقترحون كما اقترحت اسلاف اليهود وهو حمل على الثقه على سبيل المبالغة وهو كلام موجه لكن
الاول البلغ ثم المراد بالسوال قيل السوال المطلق وهو الظاهر وقيل اقتراحهم على رسول الله صلى الله عليه
وسلم انه حين خرج الى غزوة حنين مر بشجرة للمشركين كانوا يعلقون عليها اسلحتهم يقال لها ذات انواط
والانواط جمع نوط وهو كل ما علق من شي فقالوا ان يجعل لهم ذات انواط مثل ما كان للكفار فقال لهم
رسول الله صلى الله عليه وسلم هذا كما قال قوم موسى اجعل لنا الها كما لهم آلهة والذي نفسي بيده لتركبن سنن
من قبلكم قوله تعالى ومن يتبدل الكفر بالايمان مثل وانما صرح المصنف بترك الثقة بالايات المنزله على الاطلاق
ليدخل القرآن دخولا اوليا وهنا ولعلهم الضالون قوله فقد ضل اي مال عن الحق بحيث لا يمكن اصلاحه وقوله
عليه السلام اصبنا خبر يجوز ان يكون اخبارا وان يكون دعا قوله واما ان يتعلق عطف على قوله احدهما ان
يتعلق بحسب المعنى لقوله تلم تبدا بر قد نفاكم عهد الله واما يا ميرات الله حيا لها والا وما المناسبه الباني او ما
يناسبه وفيه اشارة الى كون هذا الوجه اقوى وان لعدم الذكر المقرب ولان المبالغة في الحسد لا دخل في تبيع حالهم

والمبالغة في ان التمني من قبيل النفس الامارة بالسوء ثم المراد بالتعلق التعلق المعنوي لا كونه معمولا بدليل
تفسير القول الثاني فعلى الحسد امنيا لعامعنعتا من عند انفسهم على انه صفة له والظرف مستقر
لكون تعقيد الان حسدهم لا يكون الا من عند انفسهم ويجوز ان يكون لغوا لان الود منبعثا من عند انفسهم
وبدليل تفسير القول الاول الاول بما يدل على ان المعنى ودوا ذلك ودا كاينا من عند انفسهم والظرف
لغو والحسد ان يتمنى زوال النعمة عن المحسود وحصولها لك والغبطة ان يتمنى مثل حال المغبوط من غير
ان تريد زوالها عنه والحكمة في كون الحسد في المرتبة المذكورة من القبح كونه مخالفة لارادة الله وتجلا برحمته
التي وسعت كل شي قوله بصير عالم لما ان الى نفي الصفات فان مذهب المعتزلة ان لا معنى للسمع والبصر في
حق الله تعالى سوى تعلق الذات بالمعلومات خاصة ومعنى مذهب اهل السنة انهما صفتان زائدتان مغايرتان
للعلم وحجتهم انا اذا علمنا شيئا علما جليا ثم رايناه وجدنا بالبديهة تفرقة بين الحالين مع حصول العلم فيهما فذلك
الزائد هو الابصار وكذلك السمع قوله كعايذ وعوذ قال الجوهري العوذ الحديثات النتاج من الظبا والابل
والخيل واحدها عايذ ويجمع ايضا على عوذان والبازل من الابل الذي في السنة الثامنة ذكرا كان او انثى
قوله فلف بين القولين ان مثل اللف وهو قالوا لما كان بطريق الجمع كان المناسب ان يكون النشر ايضا
كذلك لان رد كل مقول كل فريق الى صاحبه انما يكون اذا كان الامر ان مقولين معا وكلا او بعد مقول احدهما
فلما مقول الجمع ليس دخول الفريقين بل دخول احدهما لكن مقول النصارى دخول النصارى ومقول
اليهود دخول اليهود على التعيين قوله متصل بقولهم لن يدخل الجنة من حيث انه متصل من جهة المعنى لان
طلب البرهان يكون متعلقا بالدعوى فصل في بعض النسخ لعل توسيط قوله قل هاتوا برهانكم متصل بقوله
لن يدخل الجنة وتلك امانيهم اعتراض بين الجوابين لان اعتراضه جملة تلك امانيهم انما بني على الجواب الاول
واما على الجواب الثاني فهو ليس باعتراض لجواز كونه جملة مستانفة وما امكن الحمل على الاستئناف لا يحمل
على الاعتراض لانه يكون حشوا في الكلام وفيه بحث لان الاعتراض من صنوف البلاغة وهو في القرآن كثير
كقوله تعالى ويجعلون لله البنات سبحانه ولهم ما يشتهون وقوله فاتوهن من حيث امركم الله ان الله يحب
التوابين ويحب المتطهرين نساؤكم حرث لكم وغير ذلك من الامثلة ثم في احتمال الاستئناف وعدمه لا فرق بين الجوابين
فالوجه ان يقال السبب في التوسيط المذكور ان المصنف ضعف الوجه الثاني لانه لا دليل في الآية على حذف
المضاف واقامة المضاف اليه مقامه مع ان الحذف خلاف الاصل وقيل ما ذكر الاعتراض على الجواب الاول خاصه
لئلا يشكل ذكره وذكره في الجواب الاول لانه اول ما يحتاج فيه الى البيان فان قيل من حق الاعتراض ان يكون
مؤكدا للمعترض فيه فهم يحصل التاكيد فيما نحن فيه قلت من قوله لن يدخل الجنة لان لن لتاكيد النفي ومن قوله
هاتوا برهانكم ان كنتم صادقين لانه يدل على انه قول مجرد لا برهان لهم فيه ومن قوله تلك امانيهم لانه اشارة الى
بعده عن الصحة والتحقيق لذلك سماه اماني قال صاحب الانصاف جمعت الامنية الواحدة اشعارا بانها
بلغت كل مبلغ كقولهم معا جياعا وقال صاحب الانصاف انما جمع ليدل على تردد الامنية في نفوسهم وتكررها
فصارت اماني حسنة والوجه ما ذكره المصنف قوله وان كل قول عطف على قوله اهلكم والمضاف محذوف
والتقدير بان اي كل قول وفيه الدلالة ان الله تعالى الزمهم اقامة البرهان وجعل الصدق كالملزوم له او اشعارا
اللازم يقتضي انتفاء الملزوم قال الشاعر من ادعى شيئا بلا شاهد لا بد ان يبطل دعواه قوله بلى اثبات لما نفوه

دفع لوهم من عسى يتوهم ان محل الجواب ما بعد النفي والاستثناء فيهما لن يدخل الجنة الا من كان هودا وهو جملة لحكاية
لانه استثنا بعد النفي وتقرير الجواب ان قولهم ذلك مشتمل على ايجاب ونفي فالايجاب قولهم يدخل الجنة اليهود
والنصارى والنفي انه لا يدخل الجنة غيرهم وقوله تعالى بلى لتقرير الاول ورد لما قالوه قوله من اخلص نفسه
من يدل المراد بالوجه النفس بتسمية للكل باسم الجزء الاشرف كقوله تعالى كل شيء هالك الا وجهه قوله وان يكون من لعموم
فاعلا عطفا على قوله ان يكون بلى ردا … ان بلى في هذا الوجه ايضا رد لقول الكفار قوله اي على ليس بعده
اي احد ليس بعده حتى ولفظ لشيء لما كان يعم للمعلوم واحد دخله حرف الجر اعني من وليست لمعنى غيره كما في قوله
تعالى لا فارض ولا بكر واطلاق اسم الشيء على المحال المبني على المصالح بما يصح ان يعلم ويخبر عنه وهو مخالف لمذهب
اهل السنة والاعتزال والتفصيل المذكور منقول عن سيبويه لغوي وهو المختار عند المصنف وقد سبق ان المعدوم
ليس بشي عند اهل السنة وان المعدوم الممكن شي عند المعتزلة دون المستحيل قوله اي مثل ذلك الذي
منقول … قوله مثل ذلك الذي سمعت بيان لمعنى كذلك وقوله على ذلك … معنى قوله مثل قولهم وهو مفعول
مطلق وقوله الجهلة الذين لا علم لهم تفسير للذين لا يعلمون على انه مجرى مجرى اللازم والتشبيه الاول المفهوم من قوله
كذلك المقول والثاني اي المفهوم من قوله مثل قولهم في القول فلا قبح لما عسى يتوهم ان كذلك تشبيه وقوله مثل قولهم
تكرار لذلك التشبيه بلا فائدة والمعطلة هم الذين لا يثبتون الصانع قوله وفد نجران الوفد جمع وافد
من قولهم وفد على الامير اي ورد رسولا وهو وافد ونجران قرية من قرى النصارى قوله بما يقسم لكل فريق … ان الحكم
مسند الى محكوم عليه ومحكوم به والمحكوم فيه كان مذكورا والمحكوم به غير مذكور فقدر قوله بما يقسم لكل
فريق قوله ثاني مفعولي منع اي منع يتعدى ممنوعا وممنوعا عنه وربما يتعدى اليهما بنفسه مثل منعته
الامر وربما يتعدى الى الاول بنفسه والى الثاني بحرف الجر مثل منعته عن الامر والذي في الآية يجوز ان يحمل على
الاول فيجوز ان يحمل على الثاني فان حرف الجر يحذف مع أن وأن قياسا مطردا قوله ولك ان تنصبه
مفعولا له اي فاعل لان يذكر مفعولا له فالمفعول الثاني محذوف والتقدير العباد … والعباد فيها
فالحذف … ويجعل المفعول الاول محذوفا والتقدير منع الناس مساجد الله والتقدير كراهة … لان شرط
ان يكون فعلا لفاعل الفعل المعلل ومقارنا له فيصح حذف اللام لا بحذف اللام مع أن وأن جائز بدون
ذلك كقولك زرتك ان تكرمني لا لكونهما طويلتين بصلتهما بل لاجل ان المفعول له اما غاية يقصد بالفعل
حصولها او باعث يكون علة للاقدام على الفعل والذكر الذي في المستقبل ليس بواحد منهما قوله المشركين
اظلم ممن منع مساجد الله ان يذكر فيها اسمه واخبر بان المراد الكفار الموصوفون بالصفات المذكورة مطلقا
لا الكفار الذين نزلت الآية فيهم بشأنهم وهم الذين منعوا رسول الله صلى الله عليه وسلم عن عبادة الله في بيته والحرم اي
الحرم او المانعون الذين احصروا عام الحديبية لان خصوص الواقعة غير مخصص وقلت ذكر تخصيص المخصص
والرهبان … المانع من ذكر الله الساعي في خرابه … لئلا يعبد الله تعالى فيه لا يكون الا كافرا والمانع المذكور
كافر موصوف بما ذكر وهو اظلم من كل ظالم كافرا كان او مسلما فان قيل فلابد ان يحكم بكفر الحجاج فانه خرب بيت الله
ونصب عليها المنجنيق قلنا حكى انه قصد ما كان المنع من ذكر الله تعالى وعن العبادة بل غرضه … بل …
اعانة … البيت قوله بانقطاع الذكر مراده ان السعي في خراب المساجد اما بانقطاع الذكر بسبب منع
المتعبدين عن الدخول فيها كما وقع في بيت المقدس واما بالهدم قوله والمعنى ما كان الحق والواجب الا ذلك

دفع

دفع لما يتوهم ان الكفار كانوا يدخلون بيت المقدس من الخوف وهو خلاف الواقع فقوله تعالى الا خائفين او تقرير
الجواب الاول ان المراد الواجب وذلك لولا ظلم الكفرة فانهم يمنعون من الواجب ظلما قيل لولا امتناع التي لوجود غيره
فيلزم من وجود الظلم انتفاء الوجوب وليس كذلك انما وجد الظلم فلما روي ان بيت المقدس بقي اكثر من مائة سنة
بحيث لا يتمكن احد من المسلمين من الدخول فيه الا خائفا الى ان استخلصه الملك الظاهر صلاح الدين رحمه الله تعالى
واجيب ان المعنى ما اوجب على … الماضين والا الزم عليهم بحيث لا يسعهم تركه الا ان يدخلوها خائفين
لكنهم لعتوهم وعنادهم غيروا الواجب وتمردوا كما ان من وجبت عليه الصلاة اذا تركها لا يسقط عنه الواجب
ثم كلام القائل ولا يخفى انه غير دافع للسؤال الذي ذكره لان قوله ما اوجب على … والا الزم عليهم بحيث
لا يسعهم تركه لا وجه له اصلا لان الايجاب لا يقتضي الالزام والقسر فان الصلاة والزكوة وغيرهما واجبة على
المكلفين مع عدم وجود الالزام والالجاء الى الفعل ولو فسر الالزام بالايجاب الشرعي لا يصح ايضا فان الايجاب
الشرعي لا ينافي الظلم ثم ما ذكره … لا دخل له في دفع السؤال المذكور وما قيل انهم غيروا الواجب ظاهر
البطلان لان تغيير الواجب ليس في وسع المكلف لانه لا يمكن الا لصاحب الشرع وبترك العصاة العمل بالواجب
لا يتغير الواجب والتقضي عن السؤال المذكور ان يقال المراد بالحق والواجب ما ينبغي ان يفعل ويصدر مجازا
لا المعنى المصطلح فالمعنى لولا ظلم الكفرة ينبغي ان يكون … منهم والانقياد لكن الواقع … وفي الكلام حذف والتقدير
فالجواب لولا ظلمهم وتقرير الجواب الثاني ان حكم الله تعالى انهم ينصرون بحيث لا يدخلون الا خائفين ولو بعد
حين والتقدير ما كان في حكم الله تعالى ان يدخلوها الا خائفين ولو بعد حين وتقرير الجواب الثالث قوله
تعالى ما كان لهم ان يدخلوها في معنى النهي والمراد النهي للمؤمنين عن التخلية بين المسجد الحرام وبين الكفرة بطريق الكناية
كما يقول الرجل لا ينبغي لعبدك ان يفعل كذا … نهي السيد عن تمكين عبده فان نهي الكفار عن الدخول
يستلزم عدم تمكين المؤمنين اياهم من الدخول النهي عن المنكر والآية تحتمله … رضي الله تعالى عنه ولذلك
… المصنف هذا الوجه بعد بيان الاختلاف في جواز دخولهم مع ان هذا الوجه مبني على الكناية والكناية ابلغ
من التصريح قوله انهكه ضربا من قولهم انهكه السلطان عقوبة اي بالغ في عقوبته قوله وبلغ اليه في
العقوبة من قولهم ابلغت الى فلان اي فعلت به ما بلغ به الاذى النهاية قوله وهو مثل صُيَّم اذ الياء من
خوف وصوم واما اجيب … قلب الواو لقربها من الطرف قوله فجوز ابو حنيفة رضي الله تعالى عنه
استدل بها … الآية … الكافر اذا دخل المسجد خائفا اذ لا وجه … وفي السنة وهو ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
انزل وفد ثقيف في المسجد فلم يجوز مالك رضي الله عنه مطلقا اما المسجد الحرام فلقوله تعالى فلا يقربوا
المسجد الحرام واما غيره فلكونه محترما اتفاقا والكافر نجس وعن الشافعي رضي الله تعالى عنه انه لا يجوز د…
النص … قراءة عبد الله … في دخول الكفار في المساجد الى … الوجه الثالث ان يكون الحكم
مرتبا وقلت لا يخفى ان المناسب ما فعله المصنف لان الكلام في الوجهين الاولين مع الكفار وفي كيفية دخولهم
المساجد فالمناسب ذكر الخلاف في دخولهم وعدمه عقيبهما وفي الوجه الثالث مع المؤمنين فذكر الخلاف
بعده بعيد عن المناسبة وايضا مقصوده على ما قاله في هذا الكتاب ذكر … الوجه بعد تمام تفسير الآية وذكر
وجوه القراءات فيها الاشارة الى ضعفه وبعده عن درجة الاهتمام بدليل لفظ قيل ووجه ضعفه ان اللفظ عام في خصوص
الواقعة غير مخصص ولا مخصص سواه والله اعلم وهو حكم عام لجنس مساجد الله قوله فثم اي مكان مراد ان

انه ظرف لا مفعول به وتولوا من ولى وهو متعد الى مفعولين والعرب تجريه مجرى اللازم نحو ولاه نحو ظهره ونحو اي
مفعلها ولعل المراد جهة التولية الى اي جهة كانت بل التولية شطر المسجد الحرام لقوله تعالى وحيث ما كنتم
فولوا وجوهكم شطره وعلى تقدير نزولها في صلوة المسافر او في قوم عميت عليهم القبلة او كان المراد
بالصلوة الدعا كان المراد التوجه مطلقا لكن ظرفية اينما على هذا اضعف قيل في وجه ضعفه لحمل اينما على الجهة
المتوجه اليها بمعنى اي جهة تولوا وجوهكم على ان يكون مفعولا به لا ان اين لازم الظرفية ويمكن ان يقال لما كان
مستعملا لسبعمائة اينما بتوجه كونه بمعنى اي جهة توجه يمكن جعله مفعولا به ابتاعا لاستعمال انفعالها قوله وقرى
بغير واو وهي قراءة ابن عامر والجملة حينئذ استئناف فكان قائلا قال انقطع حبل افترائهم عن الله تعالى او
اشتد فقيل بل قالوا اعظم من ذلك وهو اتخاذ الولد وعلى القراءة بالواو وجمله عطوف على قوله وقالت اليهود
ليست النصارى على شيء قوله نزلت في الذين قالوا لان الضمير راجع الى من سبق ذكرهم من النصارى
واليهود والمشركين الذين لا يعلمون وليس الضمائر المحذوف كل واحد على ما هو الشائع في كل عدد كونه منونا
لانه لا يناسبه فانه يكون ملفظ الجمع بل المراد ما في السموات والارض جميعا لسبق الذكر فالمراد بالقنوت على الاول
الانقياد لامر التكوين وعلى الثاني الانقياد لامر التكليف قوله كيف جاء بما الذي لغير اولي العلم الى آخره هذا السؤال
اورده على الوجه الاول حيث جعل قانتون خبرا عن كل ما في السموات والارض دون كل من جعلوه له ولدا ولقد
السؤال انه كيف غلب غير اولي العلم اولا فقال له ما في السموات ثم غلب اولوا العلم فقيل قانتون واعترض على
هذا التقرير بعض الشراح بان ما اولها لذوي العلم وغيرهم ليس بطريق التغليب لان كلام المصنف يدل على
ان ما عام شامل لذوي العلم وغيرهم وهذا الاعتراض مدفوع بما ذكره المصنف ان عموم ما انما هو في موضع الابهام
واذا وقع الجماد فرق بما ومن وتقدير الجواب انه ههنا مستعمل للابهام في مقام الوصف عبر به عن العقلاء تعظيما
تحقيرا للعقلاء وعابدة وذكر قانتون انه غلب ولا غير العقلاء واتى بلفظ ما للتحقير وغلب في الخبر وهو قانتون العقلاء
على الاصل وجعل بين مشبها للتحقير الاول لانه يدل على كمال انقياد الجمادات لامره كانقياد العقلاء لامر التكليف وتعظيم
منه كمال العظمة والجلال كما في المجرور مثلها في قولهم قال سبحان ما سخركن لنا في الدلالة على العظمة والجلال فان الخطاب
للنساء والمعنى سبحان القادر الحكيم الذي سخركن لنا مع عظم كيدكن ومكركن فهبه معنى التعجب من كونهن مسخرات
وقيل الخطاب للسفن وقيل للابل ومثله في التحقير قوله تعالى وجعلوا بينه وبين الجنة نسبا حيث سمى الملائكة جنة للتحقير
وقوله تجاه وانغمرهم معناه لم يات بمن لان العقلاء فقط في تقرير الجواب ان ما ههنا للتحقير والعدول عنها الى الدلالة على
التحقير والوجه ما قدمنا لان ما لو كان لمعنى من لا يحصل التغليب فلا يتحقق التعظيم الذي قصده المصنف و
قال الشارح العلامة الرازي عفى الله تعالى عنه هذا السؤال انما يرد على التفسير الثاني بان يكون ذكر قانتون مستدركا
في السؤال لان المراد بمن في السموات والارض لما كان جميع من جعلوه له ولدا وهم اولوا العلم لا بد ذكرهم بسوا ذكر قانتون
او لا وكذا السؤال على التفسير الاول باق لم يندفع بالجواب الذي ذكره لان المراد لما كان جميع الموجودات فاما ان
تغلب اولوا العلم عليهم اولا فان غلب فذكرها غير مناسب وان لم تغلب فذكر قانتون لا يناسبه وذكر في الجواب
ان قوله ما في السموات اشارة الى مقام الالوهية والعقلاء في مقام الالوهية بمنزلة الجمادات ولذلك عبر عن العقلاء لا غيرهم
بما وقوله كل له قانتون مقام العبودية والجمادات فيه بمنزلة العقلاء فلذلك غلب جانب العقلاء وقال المولى المعترض
في النقل بحث اما في الاول فلان المراد ليس جميع الموجودات لان السما والارض يستحيل ان يكون في السما والارض بل المراد

اهل السموات والارض اعني الملائكة والثقلين ولم قال ليمتنع تخصيصهم وهو يعني تخصيصهم انهم بالنسبة الى العليم
الحكيم كما لا علم له اعني الجماد الذي لا يشعر ما لا يكون ولذا له واما غير العقلاء فليس بمراد بينهما انه سوق الاية
ولئن سلمنا انه مراد فالاشرف له التحقير والحسن في غاية الخفاء واما بحث السوق الثاني ففي قوله
قانتون مستدرك مردود لان ذكر قانتون لاجل انه لا يناسب الا ان قانتون لاولي العلم او العلم او في
العلم اما في الثاني فلان اندفاع السؤال على الطريق الاول واضح ولا يتصور التغليب لان الكل
عقلا ويناسبه ما تحقيرا واما في الثالث فلانه كلام خال عن الدليل بمنزلة الطامات وكلام مفصل
وكيف يلتفت اليهما والانصاف ان هذا السؤال وارد على التفسيرين سيما انه ذكرهم بعينهما وكون السؤال بعدم
المناسبة واردا عليهما وهذا المقام من الوالكشاف فعليك بالنظر بعين الانصاف ثم قال المولى ويمكن ان يجاب من طرف
الشارح بان المراد بجميع الموجودات جميع الموجودات التي في السما والارض من ذوي العلم وغيرهم وقول المعترض انه
يمتنع تخصيصهم حينئذ ممنوع لان المراد لما كان جميع الموجودات التي في السما والارض لا يلزم ان يكون المراد
تحقيرا لان المقام حينئذ ليس مقام حصر بل مقام ما يناسب على ان ما عام في ذوي العلم وغيرهم عند الاكثرين ولذلك
لم يصرح فحر الاسلام باختصاص الغير بذوي العلم وما ذكر من انها لغير ذوي العلم كلام بعض اهل اللغة وفيه جواز
الحمل على التحقير ليس لعدم جواز تخصيص من في السموات والارض بالنسبة الى العليم الجبار بل لامكان حمل ما على معناه
الحقيقي العرفي الذي هو مذهب اكثر القوم وهذا اعتراض الشارح ويكون الحمل على التغليب حملا على المعنى
المجازي والحمل على الحقيقة هو اللازم ما امكن وقوله وذكر قانتون له مستدرك لانه يكفي ان يقال المراد بما
كان من جعلوه له ولدا الا انه يكون ان يقال هو اولوا العلم فكيف عبر عنهم بما فيكون ذكر قانتون مستغنى عنه لان السؤال
متم بدونه وقوله واما الثاني الى آخره مدفوع لان قوله ولا يتصور التغليب لان الكل عقلا مبني على انه يتوهمه
من ان المراد على التقدير الحمل على العموم الملائكة والثقلان وليس المراد ذلك بل المراد حينئذ جميع الموجودات التي في
السما والارض ولا يخفى ان كون ما للتحقير حينئذ كما قاله المعترض غير صحيح لان المقام لا يقتضي تحقير الجميع اذ
المراد تحقير من جعلوه ولدا وقوله واما الثالث الى آخره ظاهر البطلان لان قوله العقلاء في مقام الالوهية بمنزلة
الجمادات معناه انه غلب فيه غير العقلاء على العقلاء او انه من قبيل جعل العالم بمنزلة الجاهل لاعتبار خطابي وهو
كون علوم اولي العلم بالنسبة الى علم الله تعالى كالمعدوم فان علوم الاولين والآخرين بالنسبة الى علمه تعالى اقل من قطرة
بالنسبة الى البحار وقوله والجمادات في مقام العبودية بمنزلة العقلاء حاصل قوله تعالى قالتا اتينا طائعين اي انهما
في الانقياد بمنزلة العقلاء وقوله بمنزلة الطامات وكلامه مفصل لانهم منه سوء الاعتقاد في حق المشايخ الكبار
وقوله والانصاف الى آخره يرد عليه ان الانصاف ان الجواب لا يتوجه على التقدير الاول لما ذكره الشارح من ان المراد
بما لما كان جميع الموجودات التي في السما والارض كيف يقال المراد تحقير الا ان المقام ليس مقام حصر لان كلا منهما
ليس بعاقل وما عام وقد سمعت ان الحمل على التغليب لكونه مجازا مع امكان حمل اللفظ على معناه الحقيقي غير صحيح واذا
سلم ان الجواب على التقدير الاول غير متوجه تبين انه لا وجه للقول بكون السؤال واردا على التفسيرين وهذا او في
في الجواب عن اعتراض الشارح ان السؤال ليس على الحد التفسيرين على سبيل الترديد بين التفسيرين
ولعل مرادهم ان المراد بما في السموات والارض ان كان اهل العلم فذكرها غير مناسب بناء على قول اهل اللغة وان كان غيرهم فذكر
قانتون غير مناسب ولعل مراده جواب سؤال المصنف ان المراد جميع ما في السموات والارض العقلاء وغيرهم وذكر ما لخصوص

ذوي العلم

هل علا ذوي العلم عند العلم على ما هو اختيار المصنف وسيصرح به فيما ياتي وصرح في المفصل وان كان يحال العالم
البعض بعلمه عنه العقلا على العقلا تغليبا وذكر قانتون بتغليب العقلا على الاصل لانه تسبيح التسبيح الاول له
لانه يدل على ان الجمادات كالعقلا في الامتثال للامر تكليفا وتنبيها على كمال القدرة وغاية الجلال والعظمة كما قلنا
آنفا وقد يقال السوال على التقدير الثاني اي على تقدير ارادة من جعلوه لله تعالى ولدا بما في السموات والارض
هو في غاية السقوط لانه ليس في كلامه ما يشعر بان المراد بما في السموات والارض ذلك مع انه لكونه مضاف اليه
الذي تقدم اعني قوله اي كل ما في السموات والارض عبرة ذلك هنا وقد وقع الاطناب في هذا المقام وجل ...
كلمة الشارح على ان هذا المقام من مواضع الكشاف فلنعد له قوله بزعم بالزاي المعجمة والعين المهملة اي طريف ذكي
قوله في قول عمرو بن معدي كرب قوله من اضافة الصفة المشبهة من القواعد المقررة ان الصفة لما اضيفت
الى الفاعل يكون فيها ضمير يعود الى الموصوف فلا تصح الاضافة ما لم يصح الاتصاف فقيل زيد حسن الوجه ... حسن
الجانب وصحة زيد كثير الاخوان باعتبار الاتصاف بكونه متقويا بهم فعلى هذا لا يصح بديع السموات لامتناع
الاتصاف الا اذا اريد انه مبدع لها ومعنى بديع سمواته انها مخترعة لا على مثال قوله امن ريحانة الداعي السميع
يؤرقني واصحابي هجوع قيل ريحانة اسم اخت عمرو بن معدي كرب اسرها الصمة ابو الحكم فاغار عمرو على قوم الصمة
وسعى في تخليص اخته منهم فلم ... واللام في الداعي يجوز ان يكون للجنس كاللام في ولقد امر على اللئيم يسبني
ويجوز ان يكون للعهد ... حال والداعي اي داعي الشوق فاعل ... ومعنى البيت
هل من ... ريحانة هذا الداعي السميع يؤرقني واصحابي نيام وقيل ريحانة ... الحبيبة ... زيد بن الصمة
عشقها عمرو ... واخذها ... زيدا ان يزوجها ... بهذا البيت فكان يعد من الفرسان
ثم عد من الشعراء بهذا البيت والاول اشهر قالوا السميع في هذا البيت بمعنى المسمع لان داعي الشوق مسمع
للعاشق ... المصنف وفيه نظر وقيل ... يجوز ان يكون بمعنى السامع ان داعي
الشوق لما دعى صار سامعا للقول الذي احبه او القول بعينه ... للاستغراق ...
عن المصنف في الحواشي ان السميع على حقيقته والاسناد مجازي لان داعي الشوق لما دعاه صار سامعا للدعوة
فقد تسبب لكونه سميعا فاسند اليه السماع كما يسند الى الفاعل في قوله اذا ردعاني العذر ... مستعيرها
على ان السميع لا يجوز ان يكون بمعنى مسمع لان فعيلا بمعنى مفعل ... قوله وهو مجاز من الكلام
الانسب ان ... لان المجاز لا يكون الا في الكلام فالحاجة الى البيان وقوله تمثيل عطف تفسيري ...
التمثيل ... الحالة التي يتصور من تعلق ارادة الله تعالى بشيء من المكونات وسرعة ... بلا توقف
وامتناع ... امر الآمر الذي هو ... التصرف في المأمور المطيع الذي يبادر الى الامتثال من غير توقف ولا
توان فاطلق على هذه الحالة ما يطلق ... كما يقال ... مترددا في
امر اي اراك تقدم رجلا وتؤخر اخرى ولا تقدم ولا تاخير ... حال ...
الرجوع ... بحال المأمور المطيع الذي يمتثل بلا توقف ولا توان فاستعمل هنا ما يستعمل هناك وهذا التقدير
انسب بعبارة الكتاب اعني قوله كما المأمور المطيع الذي ... ولا ... اللسان
للاستعارة التمثيلية وعبارة الكتاب ... مذهب المعتزلة لانهم ينكرون الكلام النفسي ... الخطاب
اللفظي ... ومذهب الاشعري ... الخطاب ... للمعدوم ...

في ... ان المراد الخطاب النفسي والمخاطب العلمي اللفظ المذكور وهو كن دليل على ان الخطاب النفسي والتعلق
حادث قوله اذ قالت الانساع للبطن الحقي ... فاضت كالفنيق المحنق النسع بكسر النون وسكون
السين هي التي تنسج عريضا للتصدير اي ان يجعل في صدر البعير وهي بالفارسية ... القدم بالضم المضي في
الامر ... والفنيق الفحل المكرم عند اهله الذي لا يؤذى ولا يركب والمحنق من قولهم احنق الفرس وغيره اذا
التحق بطنه بصلبه ضمرا وقيل من الحنق وهو الحقد ... والمعنى ان الناقة كانت بسبب عظم البطن لا يسعها
النسع ... النسع للبطن ... والحق بالظهر سريعا فصارت الناقة ضامرة البطن لاحقا بطنها بظهرها
مثل الفحل المضمر اي المجعول ضامرا من كثرة الضراب ... بان القول ... النسع ... ولكن شبه
حال النسع في مصاحبته للبطن ومزاحمة البطن اياه وتضييق المكان عليه بحال من يصاحب شخصا يضيق عليه المكان
ويقول له الحقي يعني ... فاستعار هذا القول لحال النسع وقيل في بعض الشروح ... الاستعارة
تصريحية ... حال ... وقيل هو ... لانه لابد في المشبه من اعتبار تعلق
الارادة بكون الشيء وسرعة حصوله بلا توقف وفي المشبه به من تعلق قول الامر ... التصرف به وسرعة امتثال
المأمور وحصول المأمور به وذلك لا يكون الا اذا كان تمثيلا ... قوله ... الى الغرم يعني ان الحالي
استبعد الولد بقوله سبحانه بل له ما في السموات والارض ثم اكد هذا الاستبعاد بقوله بديع السموات والارض
ووجه التاكيد ان مبدع الشيء مالكه ... قوله له ما في السموات والارض وقوله واذا قضى امرا مقتضاه
القاهرية ... وهو ... قوله كل له قانتون قوله قرأ منصور هو ابو جعفر الدوانقي خليفة بني العباس
الذي ظلم آل النبي صلى الله عليه وسلم وقتل منهم الفا او اكثر قوله استكبارا اي قالوا لولا يكلمنا الله
لزعمهم انهم عظماء كالانبياء والملائكة وقوله واستهانة عطف على جحودا اي قالوا انها ليست بآيات جحودا او
اتواصوا به ... للتعجب ... الاستعارة التبعية ... ما اتى الذين من قبلهم من رسول الا قالوا
ساحر او مجنون والمعنى اتواصوا بهذا القول قوله يتصفون فيوصفون فسوق بالايمان ...
يكون مسببا عن الاتصاف ... السببية ... عن الاتصاف ...
الايمان ... الاذعان والقبول ... من الانصاف ... لان ذلك الايمان
ليس بايمان والحاصل انهم تيقنوا انها آيات واجبة القبول لكن ... عنادا واستكبارا
وهذه الآية كالتخلص من عد قبائح الكفار لتسلية رسول الله صلى الله عليه وسلم لاشتمالها على التعريض
بان الكفار لا انصاف لهم ولا اياب ... فمن له انصاف كما قيل لقد اسمعت لو ناديت حيا ولكن
لا حياة لمن تنادي قوله وقرئ ولا تسأل على النهي وهو قراءة نافع وبرفع اللام قراءة غيره من الجماعة قال
الزجاج اما الرفع فعلى ... احدهما انه استئناف كلام كانه قيل ولست تسأل عن اصحاب الجحيم لانك مبلغ
لا مجبر وثانيهما انه حال اي ارسلناك غير مسؤول عن اصحاب الجحيم قوله ما فعل ابواي اي ما فعل بهما والى اي
شيء انتهى حالهما ومثله قوله عليه الصلاة والسلام يا ابا عمير ما فعل النغير قوله اي المستخبر بجزع
المستخبر ... وفي قوله وانت ... بكبرها ومعنى ... بالعنف والمبالغة مستفادة
من قوله ولن ترضى لان لن ... منكر مبالغ قوله وتعضده القراءة الاولى ... بضم التاء واللام
قراءة عبد الله وقراءة ابي رضي الله تعالى عنهما ... بخلاف القراءة الثابتة لانها نهي قوله

فحكى الله تعالى عنهم مراده انه ليس باخبار من الله تعالى لبعد اصابهم بل حكاية لقولهم كقوله تعالى لم يكن الذين
كفروا من اهل الكتاب والمشركين منفكين حتى تاتيهم البينة حاك قيل بما وجه المطابقة من كلامهم والجواب المذكور
قلت فيها المذكور قوله تعالى ولن ترضى عنك اليهود والنصارى زعموا ان اتباع ملتهم هو الهدى
لا دين الاسلام فاجيب بطريق قصر القلب ان دين الاسلام هو الهدى لا اتباع ملتهم ثم في الاية اللاهية
مبالغة من وجوه قصد بين ما يأتي واضافة الهدى الى الله واعادة الهدى في الخبر معرفة وتسمية الدين هدى مع
توسيط ضمير الفصل والابدال بلام الجنس وتعريض لكن تسميتها حسبوه هدى هوى وضلالة قوله من
الدين المعلوم صحته لان الذي اوحي اليه هو المعلوم لا العلم نفسه قوله دون المحرف فان مرادهم ان بنا الفعل
على المبتدا افاد الحصر مثل الله يستهزئ بهم وان كان اسما ظاهرا قوله هم مومنوا اهل الكتاب انما
حمله عليهم لما روي انها نزلت في مومني اليهود كعبد الله بن سلام واصحابه قوله اولئك يومنون بكتابهم تعريض
بان غيرهم لا يومن بكتابهم قوله حيث اشتروا اثما لك تنبيها على ان الخسران انما يكون في تجارتهم واستبدال
قوله مجاز انما حمله على المجاز لاستحالة حقيقة الاختبار على الله تعالى لانه انما يكون ممن لا يعرف عواقب
الامور والله تعالى لا يخفى عليه خافية وحاصل كلامه انه شبه بالاختبار بناء امرهم على الاختبار واخرج
الكلام على سبيل الاستعارة التمثيلية التبعية ولما ذكر قوله كانه حجة الى التشبيه ذكر بعضهم انه مجاز
مرسل باعتبار اطلاق الفعل وارادة العام منه قال الراغب الابتلاء والبلاء مصدر من اخبر بهما تعرف
ما جهل من الحال والاخر لظهور الجودة او الرداءة فربما قصد الامران وربما قصد احدهما فاذا نسب ذلك
الباري تعالى فالمراد الثاني وانما لم يحمل على الاول فقولهم ابتلاه الله بكذا اذا اصابه ما يكرهه وما يشق عليه
لان حمل الاوامر والنواهي على المكاره وعدها من البلايا غير مناسب بالموضع لانه خلاف مقتضى التعظيم
فكيف يكون مناسبا لخليل الله تعالى الباذل نفسه وابنه وماله في سبيل الله تعالى وحمل قراءة ابن عباس
على المجاز ايضا وان كان الاختبار من العبد صحيحا لان تعلق الاختبار بالرب ليس باختبار لان السوال
لما كان من حضرة الكريم الاكرم والرحيم الارحم لا بد ان يكون على سبيل العزم واعتقاد القبول عملا بقوله
تعالى انا عند ظن عبدي بي ولقوله عليه السلام وليعزم المسألة قوله وبعضهم قيل انه بعضهم كقوله
فاتمهن راجعا الى الله وقيل بعضهم تفسير اتمام الكلمات باعطاء ما طلب من غير نقصان والاولى ان يقال
ما جرى الى ما سبق ذكره باعتبار المذكور والتقدير بعضهم اذ كر من كون الضمير راجعا الى الله تعالى وكون المراد
بالاتمام اعطاء ما طلب لان ما روى عن مقاتل يصلح مقاصدا لكل منهما قوله نحو واذكر الظاهر انه صفة
مفعول به لان بناء المراد واذكر الحادث لو قال العامل لن يكون العامل كان كتب او قال في قال اني جاعلك ويكون
ظرفا على التقدير من قوله على الاول اي على تقدير كون عامله مضمرا سواء كان اذكر او غيره قوله وعلى الثاني اي
على تقدير ان يكون العامل قال يكون جملة معطوفة على جملة لان قال الكلام حاملا في اذ كان معطوفا عليه مع ما
عوض من العطف بما قبلها من قوله تعالى يا بني اسرائيل والتقدير يا بني اسرائيل اذكروا نعمتي التي انعمت عليكم
وقت اذ ابتلى ابراهيم قوله فيجوز ان يكون بيانا للظاهر هذا على الوجه الاول وعلى قراءة العامة
وكذا الاستئناف فذكر في بعض الشروح ان البيان يأتي على الوجه الثاني ايضا فانه يجوز في قوله اعطاه حتى
اكره ان يكون الاعطاء بيانا للاكرام وكذا قوله قال اني جاعلك حتى ابتليته هو مستقيم من حيث المعنى لكن

لا يقبل به موقعه قال سوي كونه جملة معطوفة وحينئذ لا يكون وجها لغرض بيان موقعه قال وهذا على كون
القول كلمة واحدة كون الابتلاء بكلمات لانها تعدد قال الى الجزم كالتفصيل للكلمات ولذلك حمل الكلمات
على امور اربعة وهي الامامة وتطهير البيت ورفع القواعد والاسلام هذا التوجيه ما ذكره لكن يوجبه
دخول الامور الاربعة في حيز قال من قبيل حفظ العناية بان يقال ليس مذكورا بلفظ الامر بالامر مثل ان
يقول اني جاعلك للناس اماما ابتداء مستقرا للامامة وهيئ اسبابها وكذلك تطهير البيت ورفع القواعد
قوله الفرق هو شعر الراس في الجانبين والاستحداد استعمال الحديد بحلق العانة والتعريف الموقوف
تعرفه قوله عشر في براءة قيل المذكور في البراءة تسع فلا بد ان يضم الى التسع الايمان باعتبار ذكره في قوله
وبشر المومنين لانها شرط للايمان او باعتبار كون قوله التائبون خبرا على المومنين في قوله تعالى ان الله
اشترى من المومنين انفسهم من حيث المعنى والعشر الذي في الاحزاب من قوله ان المسلمين والمسلمات المقولة على
صلوتهم يحافظون وقوله عشر في المومنين وسال سائل من قوله تعالى والذين هم على صلاتهم دائمون الى قوله
والذين هم على صلوتهم يحافظون وليس المراد ان في كل واحد منهما عشرا بل انه يحصل مما ذكر فيهما عشر بعد حذف
المكرر منهما فان قيل المذكور في المومنون والبراءة اربع عشر صفة في المومنون وثمانية في سال سائل قلنا
المراد عشر بعد اسقاط المكرر فان الدائمون في الصلوة هم المحافظون عليها والذين في اموالهم حق معلوم
هم الفاعلون للزكوة ثم لا معنى لتفسير السياحة في براءة بالصوم بل بطلب العلم لئلا يتكرر الصوم فيهما
ولا بد ان تفرق بين رعاية الامانة ورعاية العهد وان لا يعد الخشوع في الصلوة منهما قوله على ان الاول قيل في
بعض الشروح ليس المراد الاتمام على ان الا له فانه ظاهر التفسير بل المراد على ان الاتمام التي فهم منها معنى
الاله فالاتمام كانه اللاتمام مثل الاول فانه الاكثار والقول بما لا يحمل على المعنى الحقيقي يعني ان اسم الاله
فان يعاد الا له عند البعض مثله الازار والرداء واللحاف والعار قوله عطف على الكاف
اعترض عليه بان المضاف والمجرور لا يصلح معنا ما اليه فكيف يصح العطف عليه وبان العطف على الضمير المجرور
بدون اعادة الجار غير صحيح وبان المعطوف مفعول ثان والمعطوف عليه مفعول اول واجيب عن الاول
بان الاضافة لفظية في تقدير الانفصال كقوله تعالى ومن ذريتي في معنى بعض ذريتي فكانه قال وجاعل
بعض ذريتي وعن الثالث بانه كعطف التلقين كانه قال ذلك ما كرمك فتقول وزيدا اي وكرم زيدا من التلقين
ومثله ما روى البخاري ومسلم عن ابن عمر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اللهم ارحم المحلقين قالوا والمقصرين
يا رسول الله قال اللهم ارحم المحلقين وانما قلنا كالتلقين احترازا عن نسبة التلقين الى علام الغيوب قوله
وانما سأل ذكره لاشارة الى ان قوله تعالى لا ينال عهدي الظالمين كالبيان للبعض الذي يتمه ابراهيم
عليه السلام في الدعاء والى كون دعاءه مقبولا في ذلك البعض ثم المفهوم الاية ان المستخلف لا بد ان لا يكون ظالما
حال الاستخلاف وليس لها دلالة على الطارئ فالطارئ غير مانع وعليه الكتب الفقهية وغاية التحرير النفسه
قوله وفيه دليل الى اخره مبني هذا الكلام ان الفسق نوع من الظلم لكونه ظلما على النفس وما ذكر من عدم جواز
حكمه وشهادته وغير ذلك خلافيات مذكورة في الفقه والكتب الكلامية الدوانيقي هو ابو جعفر المنصور
ثاني خلفاء بني العباس لقب بذلك لانه زاد دوانيقا في الخراج وكان بخيلا سفاكا للدماء نقل انه قتل امرا ولد السبي
صلعم القا والي في الدوانيق لا يستطاع الكسرة نقل صاحب جامع الاصول انه سمع الدوانيقي ان ابا حنيفة يفتي بامامة ابراهيم اوهم

انى على بن الحسين بن على رضى الله تعالى عنهم فطلبه والزمه القضا فابى فحلف عليه ليفعلن وحلف الامام ابو حنيفة
ان لا يفعل فكرر فى الايمان بينهما فحبسه المنصور ومات فى الحبس وقيل انه سقاه السم قوله كان
يفتى بوجوب نصرة زيد المراد به زين العابدين بن زيد بن على بن الحسين بن على كرم الله وجهه لكنه لم يخرج على
الدوانيقى بل خرج فى زمان هشام بن عبد الملك بن مروان وقتل باهل الكوفة يوسف بن عمر الثقفى عليه
ما يستحقه ومن ظهر خلافة الدوانيقى خرج ... والذى ادعى الامامة فى زمن الدوانيقى محمد
وابرهيم رضى الله تعالى عنهما ابنا عبد الله بن الحسن بن على كرم الله وجهه فقتل محمد بالمدينة وقتل
بعده ابرهيم وكلام المصنف يحتمل على ان الامام ابا حنيفة رضى الله تعالى عنه كان يفتى بالخروج مع زيد
على متغلب شبيه بالدوانيقى وهو هشام قوله من استرعى الذئب فقد ظلم اى ظلم الشاة وقيل
ظلم الذئب حيث كلفه بالعين بمقتضى خلقته وطبعه والاول الظاهر والثانى ابلغ ويمكن ان يحمل عليهما معا ايضرب
فى تولية الخائن قيل وراعى الشاة يحمى الذئب عنها فكيف اذا الرعاة لها ذئاب قوله واذ جعلنا البيت
مثابة اسم غالب فى الكعبة مثل النجم فى الثريا واستعماله هنا فاصل بينهما باعتبار ما ... لوحظ منه
الاخذ المسماه به كالى قوله تعالى ... او باعتبار معناه اللغوى قبل الغلبة والمثابة المرجع
ومعنى القوم الذى يرجع اليه من تعليل ثم ثاب يثوب ثوبا وثوبانا اى رجع بعد ذهابه والتولية مأخوذ
منه كان تحا فعلها اهل الطاعة رجعوا له واللام فى الناس قيل للجنس او الاستغراق لان البيت ليس مثابة يجمع الناس
فان اكثر الناس لا يرونه والخارج قد لا يرجع ولا للعهد الا ... ولهذا يجوز ان يكون من قبيل الاستغراق
المصنفى لادعائى صلاحهم القوم ويمكن ان يقال انه للعهد والمعهود الذين بلغهم اذان ابرهيم عليه السلم
حين امره الله تعالى بان يؤذن للناس بالحج فصعد ابا قبيس وان فاسمع الله ... اصلاب الاباء وارحام
الامهات فمن قدر له ان يحج اجاب قوله كقوله حرما امنا فائدة قوله ويتخطف الناس من حولهم
بعد قوله حرما امنا وامن من دخله ... انه بيان لوجه الامن وهو ان اهله يسكنون فيه ولا يتخطفون
والجانى ياوى اليه فلا يتعرض له فى مذهب ابى حنيفة ومذهب الشافعى انه من دخل الحرم ممن وجب عليه
الحد لو قتل بالتضييق عليه حتى يخرج وان لم يخرج حتى قتل فيه الجانى القاتل جاز ووصف الحرم
بكونه امنا على اسقاط المصدر بمعنى اسم الفاعل فهو كالقراءة باسم الفاعل على الاسناد المجازى اى من قبيل
فايمتى اقبالك وادبارك او من قبيل مجاز الحذف مثل واسأل القرية والتقدير موضع امن قوله لانه مثابة
لكل من الناس يعنى انه وان كان واحدا باعتبار الذات لكثير باعتبار الاضافة قوله دون الوجوب والدليل
عليه قوله تعالى وحيثما كنتم فولوا وجوهكم شطره وقوله عليه السلم اوتيت بذلك وقوله عليه السلم جعلت لى
الارض مسجدا والاجماع قوله افلا نتخذه مصلى عن انس وابن عمر رضى الله تعالى عنهما ان عمر رضى الله تعالى
عنه قال وافقت ربى فى ثلث قلت يا رسول الله لو اتخذنا من مقام ابرهيم مصلى فنزلت واتخذوا من مقام
ابرهيم مصلى وقلت يا رسول الله يدخل على نسائك البر والفاجر فلو امرتهن ان يحتجبن فنزلت اية الحجاب و
اجتمع نساء النبى صلعم فى الغيرة فقلت عسى ربه ان طلقكن ان يبدله ازواجا خيرا منكن فنزلت كذلك
قوله ورمل اى اسرع والشوط جرى مرة الى الغاية والمشى الصادى على العقبين سريعا كان اولا والمراد الاضطباع
السبع لوقوعه فى مقابلة الرمل والمقام لغة بفتح الميم موضع القيام وبضمها موضع الاقامة وابرهيم عليه السلم

قام على الحجر حين قد وفى ذلك المكان توسعا ولذلك يقال لكل منهما مقام ابرهيم ومقام ابرهيم صار علما لذلك
الموضع واثره تعالى شرفا وعزا وزادنا زيارته قوله وعن عمر نقل عن الازرقى فى تاريخ مكة انه لما وقع سيل
الجحاف وقلع الحجر ورماه الى اسفل مكة سال عمر رضى الله تعالى عنه عمن يعرف مكانه فى عهد رسول الله
صلى الله عليه وسلم فجا المطلب بن ابى وداعة السهمى واراه مكانه اليوم لانه كان قد ذرع من مكان الحجر الى
باب ... استفاد ... لكن الحال يخط كان محفوظا عنده فاتى به وقوبس ثم امر عمر رضى الله تعالى عنه
بضرب سد يمنع السيل عن المسجد فضرب وهو باق الى اليوم قوله قرا والخبر امالفظ الماضى
قراه نافع وابن عامر والباقون قرا بلفظ الامر قوله عن عطا مقام ابرهيم عرفة المناسب على هذا
ان يكون الامر باداء المناسك والصلوة بمعنى الدعاء قوله الحرم كله مقام ابرهيم لانه كان للحرم مقاما ومسكنا
يعنى الامر على هذا استحباب الصلوة لمن يسر له او وجوب التوجه اليه للافاقى وكذلك المراد على القراءة بلفظ
الماضى لان المراد ان الناس يصلون اليه لانهم يصلون فيه قوله والجمار ... الصغار من الحجارة جمع جمرة ولهذا
سميت المواضع التى ترمى فيها الجمار بالجمار او اطلاق اسم الحال على المحل كقوله تعالى واما الذين ابيضت
وجوههم ففى رحمة الله اى فى الجنة لانها محل الرحمة قوله بان طهرا واى طهرا وامر ان كلمة ان مصدرية
او مفسرة لكن مذهب الجمهور ان صلة ان المصدرية لا بد ان يكون جملة خبرية لانه لا بد ان ينعقد المصدر المأول
به ان مع الفعل جاء فيه ان مع ذلك الفعل والظاهر انه يعنى المصنف مذهب سيبويه وابى على فانهما جوزا
كون صلة ان امرا مثل كتبت اليه ان قم صححه الشيخ الرضى عفر له قوله او المعتكف ... قولهم عكف على الشى
اى قام عنده مواظبا لان المعتكف مقيم مواظب قوله ويجوز ان يريد بالعاكفين الواقفين اى القائمين
فى الصلوة قيل فيه نظر لانه يلزم التكرار لانه ذكر فى سورة الحج وطهر بيتى للطائفين والقائمين والركع السجود
والخلو عن حكم المعتكف ... ان التكرار فى صلة غير محل بالفصاحة وعلى تقدير عدم كون العاكفين
بمعنى المصلين يلزم التكرار فى العاكفين والركع السجود والخلو عن حكم المعتكف غير مضر لانه علم من السنة
ثم لو قيل لو كان المراد بالعاكفين الواقفين اى القائمين فى الصلوة لزم التكرار بقوله والركع السجود ...
من قولهم عكفوا حول النار اى استداروا لان العكف انما يكون بمعنى الوقف المتعدى يقال عكف زيد عمرا
اى حبسه ومنه قوله تعالى والهدى معكوفا قوله هذا البلد او هذا المكان بلدا امنا لان ... هذا
والمسؤل على الاول الامن فقط لكون البلد موجودا وعلى الثانى يحتمل ان يكون البلدية ايضا مسؤلة
فان قيل هذا يخالف ما قال المصنف فى سورة ابرهيم عليه السلم فى جواب قوله اى فرق بين قوله اجعل هذا بلدا
امنا وبين قوله هذا البلد امنا قلت قد سال فى الاول ان يجعله من جملة البلاد التى يأمن اهلها ولا يخافون وفى
الثانى ان يخرجه من صفة كان عليها من الخوف الى ضده من الامن كانه قال هو بلد مخوف فاجعله امنا قلت مراده
ان المشار اليه فى الاول البلد الحاضر فى الذهن الكائن فى الخارج بخلاف قوله هذا البلد فان المشار اليه موجود
فى الخارج لا يقال يلزم على ما قال ان لا يكون الدعاء بالامن فى قوله بلدا امنا مقبولا والا كان طلبا للحاصل
لان المطلوب ان يكون فى الدعوة الثانية طلب الثبات والاستمرار ويجوز ان يكون المراد ازالة الخوف
العارض كما يعترى البلاد الامنة احيانا قوله اى ذا امن مراده انه يمكن ان يكون من باب النسب كلابن
وتامر يعنى ذى لبن وذى تمر قوله كقوله عيشة راضية اى هذه من بحالها بمعنى ذات رضى لا بمعنى مرضية

ومنهم المصنف كما صرح به في المفصل فهل هذا اعني مفيد لانا اذا املنا رجلا فهو ما قال ماذا يعني لشرائطها حاصلة والامن
ليس بحاصل للعين بل لصاحبها وكذلك الامن حاصل لاهل البلد والمخصص عنه بان يقال هو من قبيل الاسناد الى
المكان كما في جرى النهر كما مسند الى الزمان في ليل نائم قوله وارزقُ المهمل في النسخ المصححة المقابلة بنسخة
المصنف بكسر القاف وفي نسخة المعرب بضمها للاتباع والاولى اولى قوله عطف على من امن يعني من قبيل عطف
التلقين كانه قال قل وارزق من كفر ايضا فانه محل للرزق فيلزم بعض الشروح والنظر الصائب ان لا معطوف على
محذوف والتقدير وارزق من امن ومن كفر بلفظ الخبر لكون المعطوف والمعطوف عليه مقول واحد وقلت يمكن
ان يرجح ذلك لعدم الحذف ويكون عطف التلقين من فنون البلاغة قوله والزاما للحجة اي الزم سبحانه
مفعولين قال الله تعالى والزمهم كلمة التقوى ومفعول المصدر يجيء باللام فقوله له للمفعول الاول وقوله للحجة
للمفعول الثاني والمعنى الزم الله المرزوق الحجة وقيل اللام الاولى صلة للالزام والثانية للتعليل المضمر له
والمعنى قد يكون اعطاء الرزق استدراجا للمرزوق والزاما للحجة للرازق عليه ولو جعل اللام في له بمعنى على
والضمير للمرزوق لكان خاليا من التكلف فان حروف الجر ينوب بعضها عن بعض عند بعض والنكتة افادة ان فائدة
الرزق وان كان حجة عائدة الى المرزوق ومعنى الاستدراج ما في قوله تعالى سنستدرجهم من حيث لا يعلمون
اي نوصلهم قليلا قليلا الى ما يهلكهم من حيث لا يشعرون قوله والمعنى وارزق من كفر عطف على مقدر والتقدير
قل ارزق من كفر فاما استخفه وعاك قوله فانا امتعه قليلا ثم لعلا نسبته بالقراءة الاخرى وهي
فامتعه فانه لا يحتمل غير ما نحن فيها والرجحان لقال انما قدر انا لان الفعل المضارع المثبت لا يقع جزاء الشرط
لا يصلح بالفاء الا اذا كان خبرا لمبتدأ مقدر معه ليكون جملة اسمية ويصح دخول الفاء فيه لا عند عدم كونه خبرا
للمبتدأ المحذوف لان حرف الشرط فيه للاستقبال فيكون الفا مستغنى عنه وكلا الوجهين ورد في الكلام العرب حيث
قال الله تعالى ومن عاد فينتقم الله منه وان يكن منكم عشرون صابرون يغلبوا مائتين وان تدعوهم الى الهدى لا يتبعوكم
قوله فالزمه في الاساس لزّ هذا بهذا اقرنه به والصقه ومن المجاز لزه الى كذا اضطره اليه وانما ذكر المصنف الفا
والمذكور في التنزيل ثم للاشارة الى ان المحل محل الفا لان الاضطرار الى عذاب النار والموت يكونان معا وفائدة ذكر ثم
الدالة على تراخي الامر فيه للتراخي في المرتبة قال المولى الشارح العلامة الرازي عفى الله عنه في قوله لز المضطر تمثيل
شبه حال الكافر الذي لا يمكنه التخلص من النار بحال المضطر الذي لا يملك الامتناع عما اضطر اليه ولست ادري ما الذي
دعاه الى التزام هذا التشبيه ولا معنى للاضطرار الا الالجاء والكافر ملجأ الى الوقوع في النار والمخصص مما ذكره ان
قال ان حمل الشخص مضطرا الى التي قسره ان يفعله والعذاب ليس بفعل الكافر فاحتاج الى التزام التشبيه وحمل
النار بمعنى العذاب مجازا لان العذاب الاحتراق بها ولذلك قال اضطره الى العذاب ان يعمل الى النار والواجب
الحمل على الحقيقة ما لم يمنع عنه مانع فالاضافة في قوله عذاب النار ليس من قبيل اضافة العام الى الخاص بل معنى في قيل في
بعض الشروح المراد بالاضطرار الى النار ان كان الى يوم القيمة وهو الظاهر فلا اصل فيه تم وان كان ما في القبر
فالمعتزلة لا يقولون به فليس موضع الفا وقال في الجواب ويمكن ان يقال المصنف ذكر في الكشاف ما يدل على انه لا ينكره
فيحمل لمن يستدل في ذلك وهو ضعيف واقول ذكر الفا باعتبار كون القراءة فاضطره بالفا ولا يصح كون المراد
لعذاب النار ما في يوم القيمة لانه يكون الفا في فاضطره على هذه القراءة مثل الفاء في قوله تعالى فخلقنا العلقة مضغة
فخلقنا المضغة عظاما فكسونا العظام لحما باعتبار جعل التراخي كالمعدوم بالنسبة الى الفعل العظيم الذي يوجد حول

الفا قوله في قال ضمير ابراهيم قال ابن جني يحتمل ان يكون الضمير راجعا عائدا الى ابراهيم وحسن اعادة قال
لطول الكلام والاستقلال من دعا قومه الى اتباعه العز بن قبل والمحتمل ان يكون الضمير عائدا الى الله تعالى على طريق التجريد
وهو بعيد قوله هو جمع وقد ضم شُفرة العين بضم المثناة المعجمة واحد الاشفار وهي حروف الاجفان التي
ينبت عليها الشعر اي المحدب قوله حكاية حال ماضية النكتة في ذلك الارادة والتصوير في صورة الحاضر
المشاهد او جعل الشيء كالحاضر المشاهد للامر في وقته قوله والاصل عطف تفسير للاساس قوله وهي
صفة غالبة اي صارت القاعدة بالغلبة من قبيل الاسماء بحيث لا يذكر لها موصوف ولا يقدر قوله اي اسأل الله
تعالى ان يتقبل ذلك المراد ان تقبل مصدر بحذف الزوائد في موضع المفعول المطلق محذوف والاصل يتقبل ذلك
تقبلا كما صرح به المصنف في المفصل والتقدير فتقبل الله تقبلا ايها النبي ان يتشكك وما ذكر المصنف بيان المعنى
لا بيان تقدير اللفظ فلا ينبغي ان يتوهم ان تقبل الله في موضع المفعول به قوله ورفع الاساس البناء عليها
الضمير راجع الى القواعد باعتبار كونها قاعدة وهذا معنى الكلام الجواب عن سؤال مقدر وهو ان القاعدة اذا فسرت
بالاساس والاساس يكون على الارض فكيف يكون رفعه وتقرير الاجوبة ان المراد برفع الاساس البناء عليها لانه اذا
بني عليها ينتقل من هيئة الانخفاض الى هيئة الارتفاع اذ المراد بسافات البنا والسافة الصف من اللبن والطين
او المراد ما قدم البيت والالف واللام موصولة فقد روي انه كان بيتي من بناء البيت مسقوطا فرفعه
ابراهيم عليه السلام ومعنى المسقوط المستوي قوله من زمرذ صحح الشارح بضم الزاء المعجمة والميم والراء المهملة
والذال المعجمة وقوله يرجحك على لفظ المبني للمفعول من حج الله حجة وحجة هم وراي لا يخالطه بين العلم وقد
جابر تحجه غير متعد ايضا قوله اوبعض حجه بكسر الحاء هو المنقول عن العرب ويحكى عن الكسائي انه كلام العرب
فعلت فعلة بالفتح الا الحجة حجة ورابت رؤيه قوله في السماء الرابعة الرواية الصحيحة عن البخاري في حديث
المعراج في السماء السابعة قوله من حراء قال المصنف قال سيبويه حرا يذكر ويؤنث ويصرف ولا يصرف
واكثر العرب على صرفه وعليه قول الشاعر السنا اكرم الثقلين طرا واعظمهم ببطن حراء نارا وقيل
للناس في حراء ملت لحاث فتح حائه وقصر الفه واما لبنه قوله يتحنث اي يتحرك واخذ المحاص عن الحجر الاسود
وابو قبيس جبل بمكة على مكة استعار لهما للمراة من الطلق عند الولادة على الاستعارة التبعية قوله فلما
لمسته الحيض في الجاهلية لسود في صحيح الترمذي والنسائي عن ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم نزل الحجر
الاسود من الجنة وهو اشد بياضا من اللبن فسودته خطايا بني ادم قال صاحب الكشف عن الاثر في محل ذكر
حار لعله وقلت الظاهر ان ما ذكره المصنف والاثر مبني على رواية لغير عن ما رواه الترمذي ويمكن الجواب
الروايتين بان يحمل الخطايا على لمس الحيض قوله كان ابراهيم يعني الظاهر ان يعلم رفع البناء على ذكر اسمعيل
استدراك الى ذلك فقال كان ابراهيم عليه السلام يتكلم بالسريانية واسمعيل بالعربية وكل منهما يعرف ما يقول صاحبه الا انه
لا يمكنه التفوه به كان ابراهيم يقول هب لي كبيا يعني اعطني حجرا ويقول اسمعيل ها ك الحجر قوله اي يقولان
وهذا الفعل في محل النصب على الحال والعامل يرفع وانما قدر الفعل ثم حمل المعنى على اسم الفاعل لان الفعل
هو الاصل في العمل وتكرار ربنا للاستعطاف ولو لم يكن تكرار ربنا الاول لم يوت بالواو في قوله واجعلنا
وقوله وابعث وقيد التسمية بدعائنا والعليم مضمرا ليرتبط بما قبله فيقول ولو قال انت السميع فتسمع دعائنا
والعليم فتعلم ضمائرنا كان انسب ولا حاجة الى ذلك لان ما ذكره يغني عنه مع كونه لا يحتمله قوله ملاقيل قواعد

لغو هذا السؤال الى هذا الموضع لنفع بعد اتمام بيان معنى الاية على ما اراد في هذا الكتاب وقوله وتبيينها
لبيان المراد انه بيانه مثل المراد من ابتدائيه في موضع الحال وتحصيل البيان بذلك فصل بهذا السوال الايراد على
المفسر الحسن وهو قوله فالحق ان يكون المعنى ولا يرتفع ما فعلوه من البحث لان الالف واللام موصول والقول عند
صلة بمعنى الفعل ولا يمكن اضافته وهو ليس بشي لان كون الالف واللام موصولا عند ما ينعم اليها في الجواز الضارب
الرجل على انه لا وجه للالف واللام عند تصحيح الاضافة قوله زدنا اخلاصا وانعاما اخلاصا متعلق بقوله مخلصا
وانعاما بقوله اي مسلمين لطريق اللف والنشر وانما قال زدنا لكون الاخلاص والاذعان حاصلين قوله
لانهما هنا اي لان التثنية من الجمع لغة لان في التثنية جمع شيء مع شيء اي ضمة البناء وغيره فالاثنان اقل الجمع انا نعبد البعض
وفي الفرائض والوصايا بالاتفاق وقيل في عبارة المصنف قلب لان المعنى اجرا لحكم الجمع على التثنية وهو تكلف لا حاجة
اليه لان المراد اجراء التثنية على الطريقة التي للجمع وهي صحة التعبير عنه بصيغة الجمع قوله ومن للتبعيض خص بعض
الذرية انما خصا البعض لان ابرهيم عليه السلم علم من قوله لا ينال عهدي الظالمين ان بعض ذريته ظالم ودعى البعض
واسمعيل كان موافقا له في الدعا لعلو شانه ولذلك قال النبي عليه السلم انا دعوة ابي ابرهيم واعترض عليه بان ما الهم
من الاية كون بعض ذريته ظالما ولا يلزم ان يكون كل ظالم كافرا فلا يحصل التقريب ويمكن دفعه بانه يجوز ان يكون معلوما له
ان المراد من الظالم الكافر ولا يخفى ان ذلك ممكن لكنه خلاف الظاهر قال الراغب انما لم يعمم الدعا لان من له الاسلام
من له عظمة لا يحصل لكل احد وللحكمة الالهية ايضا تقتضي ذلك وهو غير معتمد لانه ذكر بعضهم ان لا يكون جميع
الناس كملا مسلمين بل بعضهم ولا يقتضي ان يكون جميع ذرية ابرهيم كذلك والوجه ان يقال علم ابرهيم عليه السلم
باعلام الله تعالى بطريق الوحي ان جميع ذريته لا يكونون مسلمين وان ايمانهم مشروط بدعائهما فدعا للبعض
وتابعه اسمعيل عليهما السلم ولهم من قوله واجعل بعض ذريتنا ان من ذريتنا في موضع المفعول الاول وامة المبتدا
في الاصل لكن يدفعه ما جا في الكلام البليغ ان من ذريتنا امة بالنصب قوله او للتبيين اعتبارا ان امة مبهمة
وهي مبينة لها وصفه قدمت عليها فصارت حالا انما جاز كون من للتبيين ايضا باعتبار ان الانسب بحال الانبيا
التعميم في الدعا وانما اخر ولم تقطع لان من البيانية تكون مع المجرور ابدا من تتمة المبين بمنزلة صفة او حال
وكونه جزءا عنه غير معهود فهل له ان يكون معنى الرحمن الرحيم ان معنى مثل الرحمان لان يكون المعنى امة مسلمة
من ذريتنا على ان يكون جعل متعديا الى مفعول واحد او على ان يكون امة مسلمة مفعولي جعل والواو داخلة في
الاصل على امة لكن فصل بينها وبين العاطف كما في قوله تعالى سبع سموات طباقا ومن الارض مثلهن قال ابو البقا
الواو داخلة في الاصل على امة وقد فصل بينها وبينها بمن ذريتنا لانه صفة للامة تقدم عليها وانتصب على الحال قوله وقد
استرذلت روى السوسي عن ابي عمرو هذه القراءة وهي من السبعة فقوله وقد استرذلت مبني على مذهبهم على
اشتراط التواتر في القراات قوله اذ الكسرة منقوله مبني على ان الاصل ارءنا كاز وعنا وفيما ذكره منع ظاهر لان
الكسرة وان كانت منقوله لفعلها لازم فصارت كانها اصل في الحرف الذي نقلت اليه مجاز حذفها تخفيفا قوله من
الصغاير المعتزلة يجوزون الصغاير على الانبيا وعند اهل السنة لا يجوز الكباير عليهم ولا الصغاير قصدا واما سهوا
فقال الامام المعتزلة يجوزون الصغاير على الانبيا وفيه نظر لان الكباير تجوز على الانبيا والصغاير مكفرة
باجتناب الكباير فلا محل للتوبة ويمكن ان يقال التوبة لما كانت عبارة عن الندم على فعل المعصية والعزم على
عدم المعاودة لم يمتنع عن الصغاير مع كونها مكفرة من الذين يتوبون عن ترك الاولى فان حسنات الابرار سيات
المقربين

قوله او استعطافا على ذريتهما مبني على حذف المضاف مثل واسئل القرية والتقدير على ذريتنا اي في الامة المسلمة
لانها المذكورة قبل قوله ورؤيا امي روي عن العرباض بن سارية رضي الله تعالى عنه عن رسول الله صلى الله
عليه وسلم انه قال ساخبركم باول امري انا دعوة ابرهيم وبشارة عيسى ورؤيا امي التي رات حين وضعتني
وقد خرج منها نور اضاءت له قصور الشام وبدو ما اضاءت به دنيا مكة وما حولها والمراد بدعوة ابرهيم
هذه والمعنى اثر دعوته والمراد ببشارة عيسى ما في سورة الصف ومبشرا برسول ياتي من بعدي اسمه احمد
وام النبي صلى الله عليه وسلم امنة بنت وهب بن عبد مناف قوله في محل الرفع على البدل المراد انه كذلك على
الوجه المختار والا فالنصب على الاستثناء جائز قوله سفه نفسه امتهنها وازدراها ان سفه متعد بنفسه
ونفسه مفعول به قال القاضي حكى المبرد سفه بالكسر متعد وبالضم لازم وقيل ضمن سفه معنى جهل كانه
قيل جهل نفسه لخفة عقله وقيل سفه لازم ونفسه تمييز وهو ضعيف لان التمييز لا يكون الا نكرة عند
البصريين والكوفيون استدلوا بهذه الاية على ان التمييز يكون في المعرفة وضعفه البصريون بان نفسه
منصوب بنزع الخافض والتقدير في نفسه قوله ولا بقرارة الشعر الرقابا اوله فما قومي بثعلبة بن
بكر ولكن قومي ان سالت بهم فرين بمكة علموا افخر الضرايا فزارة وثعلبة قبيلتان والشعر
جمع اشعر وهو كثير شعر الجسد وهو قبيح عند العرب لانهم يمدحون بالجلادة وخفة الشعر وقال
الازهري يقال للشيء اشعر الرقبة فتشبيها بالاسد والمناسب هنا المعنى الاول لانه ليس مقام
المدح اجب الظهر اوله ونمسك بعده بذناب عيش اجب الظهر ليس له سنام ويروي
ونأخذ وقبله فان يهلك ابو قابوس يهلك ربيع الناس والشهر الحرام الشعر للنابغة يمدح النعمان
بن المنذر والمراد بربيع الناس انه سبب طيب عيشهم مجازا وقيل اراد بالشهر الحرام الامن وذناب كل شيء عقبه
بكسر الذال المعجمة والنون وذناب الوادي المصرع الذي ينتهي اليه سيله والمعنى ان يهلك الممدوح المذكور
نبقى بعده في طرف عيش قد مضى صدره وخيره والاجب الجمل المقطوع السنام والمراد انه لا يبقى له متمسك
كان الجمل المقطوع السنام لا متمسك لراكبه والاولى ان المعنى نبدل العز بالذل كالجمل المقطوع السنام
ذليل والسنام مستعار للعز والظهر منصوب لانه تمييز والاستشهاد به قوله زيد ظني مقيم مراده انه
منصوب بنزع الخافض وفي المنصوب بنزع الخافض قاعدتان احديهما ان يحذف حرف الجر ويقام النصب
مقامه كما في الله لافعلن وزيد ظني مقيم والاخرى ان يحذف حرف الجر من الفعل المتعدي بحرف الجر ويتعدى
بنفسه كما في قوله تعالى واختار موسى قومه وقوله وسفه نفسه من قبيل القسم الاول وقيل لو جعل الظن
بمعنى المظنون لم يحتج الى التقدير وهو وهم لانه لا معنى لزيد مظنوني مقيم قوله والوجه هو الاول
بدون كونه متعديا ونفسه مفعولا به بمعنى امتهنها ووجه الترجيح ما ذكره المصنف من الدليل النقلي والعقلي
قوله ومعنى غمص بفتح الميم وكسرها احتقر قوله بيان لخطا من رغب عن ملته انسان هو الى الجاهل
المعتبر لكن الظاهر انها جواب قسم محذوف والواو اعتراضية او عاطفة والمعنى ايرغب عن ملة ابرهيم
احد ومعه ما يوجب الرغبة فيها وهو جمعه بين الدارين قوله ولقد بكسر الخاء وفتح الياء وقد تسكن
الياء المختار قوله اذ قال ظرف لاصطفيناه متوسط من جهة المعنى وتوسط وانه في الاخرة لمن الصالحين
معطوفا على لقد اصطفيناه لا يا باه لكونها معترضة لجملة لقد اصطفيناه لان اصطفاه في الدنيا ليس الا للنبوة

وما يتعلق بصالحي الاخرة من الاحتياج الى جعلها معترضة او حالا مقدرة وانما قيد الصالح بالاخرة لان المعنى من
كونه في زمرة الصالحين في الاخرة فكم من صالح في الدنيا مردود في الاخرة كبلعم بن باعورا نعوذ بالله من سخطه
ولذلك قال النبي صلى الله عليه وسلم انما الاعمال بالخواتيم قال الامام قيل في الاية تقديم وتاخير والتقدير ولقد
اصطفيناه في الدنيا والاخرة وانه لمن الصالحين وانت تعرف ان الكلام اذا صح من غير تقديم وتاخير لا حاجة
الى صلاة التكلف من غير دليل قوله في طريقته اشارة الى ان المراد بالملة الطريقة قوله او انتصب باضمار اذكر
ذلك عند اعتبار الاستيناف الذي هو قال اسلمت معه وانما يجعل الظرف متعلقا بقال على ما هو الظاهر من كون اذا جا
زيد قام عمرو ولان الانسب هو العطف لانه غلط واذ ابتلى ابرهيم ربه وترك العطف دليل على انه من تتمة من رغب
قوله ومعنى قال له اسلم اخطر بباله النظر لان المعنى الحقيقي هو الامر بالايمان لا يتصور ههنا لان الانبيا
معصومون من الكفر قبل البعثة وبعدها اتفاقا فالمراد به الالهام بالنظر في الادلة مجازا على طريقة كن فيكون اذ
ليس ثمه امر ولا جواب لان هذه القصة في ابتداء حاله قال الامام المراد دلالة الدليل لو فتشوا اسلم بما ذكر عن قوله اطع
ليكون الامر على الحقيقة قوله ويجوز ان يكون الامر بالدوام والثبات على الاسلام وهو مجاز ايضا لنفي معنى التكلف
قوله الضمير في بها يرجع الى قوله اسلمت قيل في بعض الشروح فيه نظر لانه وهذا اعتبار عن اسلامه مكلف فاوصى
بنيه باسلامهم بل الواجب ان يكون الضمير للاسلام المشتمل عليه قوله اسلمت فانه طريقة ابرهيم وملته يدل
عليه قوله ومن يرغب عن ملة ابرهيم ويمكن ان يجاب عنه بانه يجوز ان يوصي ابرهيم عليه السلم بنيه بلفظ
اسلمت بان يقول كل واحد منهم اسلمت لرب العالمين مريدا به الاسلام نفسه ورجوع الضمير الى لفظ اسلمت
بدون ملاحظة معناه صحيح بخلاف الرجوع مع ملاحظة المعنى لان ذلك من خواص الكلام فهو مثل ضرب لا
تحتمل قوله وجعلها كلمة باقية دليل على ان التانيث على تاويل الكلمة قال المولى الفاضل العلامة الرازي
عفا عنه هذا غير لازم لجواز ان يكون تانيث الضمير لكونه عائدا الى مذكر مؤنث لا لكون لفظ انثى
بوا فما ويل الكلمة والمخلص عما ذكره ان التانيث ههنا واجب لان المفعول الثاني مؤنث فلابد ان يكون
المفعول الاول ايضا كذلك لانهما مبتدا وخبر والخبر حسن قوله ونافلته يعقوب لانه ولد وله
الولد فاذا نصب كان يعقوب موصى له وان رفع كان موصيا على اضمار القول لان الجملة لا تقع مفعولا
به الا في باب افعال القلوب وفي حيز القول والتقدير وصى وقال ومذهب الكوفيين ان الجملة تقع
في حيز كل فعل هو في معنى القول قوله معناه لا يكن موتكم المفهوم من ظاهر الاية النهي عن الموت في حال
عدم الاسلام والمقصود النهي عن الموت في حال من الاحوال لان الموت ليس بمقدور لانه كاين البتة والنهي
انما يكون عما يمكن تركه فالنهي راجع الى القيد على القاعدة المشهورة وهو فيما نحن فيه الحال الواقع حيث كان
الذي هو المقصود بالافادة لان القيد هو الكون على خلاف حال الاسلام فقد ورد معنى قولنا لا
تجي الا راكبا ولا يمكن مجيئك الا على حال الركوب واحد لا تفاوت بينهما الا التصحيح ومنه ما يقال في
لا تاكل السمك وتشرب اللبن معناه لا يمكن اكل السمك مقارنا لشرب اللبن واختار اكثر النحاة انه
قبيل الكناية وتقريره ان طلب امتناع الشيء عن فعل في غير حال كذا يلزم طلب الامتناع
عن كونها على غير تلك الحال حال الفعل فاذا طلبت الضم الا حال اسلامكم يلزم لا تمكن على غير حال
الاسلام حال موتكم واعترض عليه بان النهي عن الشيء ملزوم للنهي عن احواله فهو انتقال عن الملزوم

الى اللازم فلا يكون كناية لان امر الكناية بالعكس واجيب بان الملازمة يختلف بالاعتبار لان مراد ائمة البيان
بالملازمة الاتصال والنهي في ديباچة ان ارادة النهي عن الشيء لا تنافي ارادة النهي عن حاله وبالعكس فلذلك
ربما يكنى عن نفي الحال بنفي الذات مثل لا ريب فيه وربما يكنى بالعكس كما في قوله تعالى وكيف يكفرون ثم
كلامهم وفيما ذكره بحث لانه لا يصح الحمل على الكناية لعدم جواز ارادة المعنى الحقيقي مع المعنى المجازي
الحقيقي نعم يمكن الحمل على المجاز المرسل لكن لا يتعين الحمل بالقول ما قررناه من توجيه النهي الى القيد
على ما ذكره عبد القاهر قال شارح العلامة الرازي عفا عنه قوله معناه فلا يكن موتكم الا في حال كونكم
ثابتين على الاسلام فهو نهي عن الكون ولست ادري لم فسر نهيهم عن الموت بنهي عن الكون واي
فائدة فيه ولكن ان يقال لم يرد به نهيهم عن الموت بل نهيهم عن الحال كما يقال لا تصل الا وانت خاشع
والتعرض عما ذكر ما ان يقال المراد تحقيق معنى اللفظ ونظر بحيث كون النهي راجعا الى القيد الذي
هو الحال او يقال المقصود من النهي صدور الفعل عن الفاعل لا نفس الفعل فاراد تحويل القصد الى
نفس الفعل ليسكن من مآل النهي بالمنع عن حال الموت قوله النكتة فيه الى اخره حاصل السؤال
الاستكشاف عن فائدة الكناية والعدول عن الكلام الى ما هو مقتضى الظاهر من ادخال حرف النهي على الفعل
مع انه ليس منهيا عنه وحاصل الجواب ان التاكيد الدلالة على كون الفعل منافيا للمنهي عنه في انه
انه لا ينفع ولو وقع كان بمنزلة ما لم يقع فالنهي عن الصلوة لا على حال الخشوع مع اعتبار انه لا فضيلة
لها لكون اداءها اداء قاصرا فلابد ان لا تقع كما ان الامر في مثل مت وانت شهيد بمنزلة على انه
بمنزلة المامور لاستحقاقه ان تقع فان قيل هذا يخالف ما ذكر في تفسير قوله تعالى كيف تكفرون بالله
ان انكار الحال ابلغ لانه يستتبع انكار الذات فلم عكس ههنا ونهى عن الذات قلنا الابلغية بحسب
العدول عن مقتضى الظاهر ومقتضى الظاهر انكار الذات فعدل الى انكار الحال ليلزم منه انكار
الذات بطريق الكناية وههنا مقتضى الظاهر نفي الفضيلة فعدل الى نفي الذات ليلزم منه نفي الفضيلة
على سبيل الكناية وايضا المنفي هناك الحال مطلقا ويلزم منه نفي الذات لان الذات لا تخلو عن صفة
والمنفي ههنا صفة معينة وهي لا تقتضي نفي الذات الا على قوله هي ام المنقطعة بمعنى بل والهمزة
ام المنقطعة يكون في الاستفهام والخبر والمتصلة لا يكون الا في الاستفهام وقيل المنقطعة لا
تجيء كالمتصلة والمنقطعة كبل والهمزة والمتصلة مثلها احد المستويين والاخر الهمزة والخطاب
في قوله ام كنتم شهداء ان كان للمسلمين فام منقطعة ومعنى بل الاضراب عن الكلام الاول لا بمعنى
نفيه والحكم ببطلانه بل معنى الاضراب عنه وهو التحريض على اتباع رسول الله صلعم باثبات معجزه يحكيه
وهي الاخبار عن حال الانبيا السابقين من غير سماع من احد ومن غير قراءة من كتاب ومن غير مشاهدة فمعنى
الهمزة للانكار والمعنى ما كنتم حاضرين في ذلك الوقت وما شاهدتم تلك الاحوال وما سمعتم ذلك المقال
من احد بل حصل لي العلم به بطريق الوحي الى نبيكم والمراد الامتنان على المؤمنين بانباء المقصود بطريق
برهاني وان كان الخطاب لليهود الزاعمين ان الانبيا ماتوا على اليهودية وقالوا للنبي صلعم الم تعلم ان
يعقوب يوم مات وصى بنيه باليهودية فقد ذكر المصنف ان ام حينئذ لا يصح ان يكون منقطعة
لانهم لم يشهدوا ذلك الوقت وسمعوا كلام يعقوب ليظهر لهم كونه على ملة الاسلام وكون وصيته بنفيه لكم

فكيف يصح ان يقال لهم في مقام الرد عليهم والانكار لقولهم انتم حاضرين حين وصى يعقوب بما ينافي دعواكم
بل ينبغي ان يقال انتم حاضرين حين وصى باليهودية ليظهر ذلك لمن يرمي زيدا بالفسق فانه يقال له اكنت
حاضرا حين قتل او زنى او سرق ولا يقال حين صلى وصام وزكى واحسن كما ذكره المصنف توجيها لحمله
ان الاستفهام حينئذ للتقرير لا للانكار بناء على جعل حضور اباهم حضورهم والمعنى انهم كما سبق او انكم كنتم
حاضرين حين وصى يعقوب عليه السلام بنيه بملة الاسلام والتوحيد وانتم عالمون بذلك فما لكم تدعون عليهم اليهودية
وثانيهما ان يكون تمام الانكار عند قوله ما تعبدون من بعدي وقوله نعبد الى الاخر بيانا لقضاء اعتقادهم لا
داخلا في الانكار والحاصل انكم شهداء حين قال لبنيه ما تعبدون من بعدي وحرف قصته لدلائل ما يعتقد
فكيف تدعون على الانبياء اليهودية ثم ما في بطلان دعواهم بطريق الاستئناف وحمل الاستئناف لا يقتضي دخوله
في حين الاستفهام هذا ويمكن ان يقال ايضا ان يكون الخطاب لليهود والهمزة للانكار والرد صحيح على وجه
لطيف لان مضمون الاية على الوجه المتقدم نقيض ما ادعوه من اليهودية على الانبياء فيكون المعنى لا علم لكم بالحال وما
كنتم حاضرين لما قال يعقوب لبنيه ما قال وما اجابوا به وهو نقيض مدعاكم فكيف تدعون امرا نقيضه
ما ثبت عنه دليل وهو كلام مليح لان المدعي بنقيض ما ثبت بطريق برهاني وعرض المصنف ان ام متصلة على تقدير
كون الخطاب لليهود والمعطوف عليه محذوف والهمزة للتقرير والتقدير اتدعون على الانبياء اليهودية من غير
علم ام تعلمون كونهم على الاسلام والتوحيد من حين حضور اجدادكم مجلس وصية يعقوب عليه السلام واعلامهم
اباكم بها والاستفهام ليس على حقيقته حتى يرد عليه ان كلا الامرين معلوم التحقق عند المتكلم وهو خلاف وضع ام
المتصلة لان وضعها للسؤال عن تعيين الكون وقوع احد الامرين معلوم عند المتكلم لا على التعيين بل
الاستفهام على سبيل التقرير لقصد الزامهم لقطعهم بالقسم الثاني اعني حضور اسلافهم وقد نفى ما ادعوه من
يهودية الانبياء ولا يتوهم ان معنى الاسلام والتوحيد الذي كان عليه يعقوب عليه السلام هو الاذعان والاخلاص
لله تعالى وقبول احكام الله تعالى لا الايمان بنبينا صلعم وهو غير مناف لليهودية فلا يلزم من ثبوتهما انتفا
اليهودية لان اليهود عليهم اللعنة لا توحيد لهم لقولهم عزير ابن الله ولا اسلام ايضا بالمعنى المذكور لعنادهم وعدم
قبولهم لشرايع اتى النبوة وهو نبوة نبينا عليه الصلوة والسلام قيل ان في جعل ام متصلة اشكالا لا يضا لاختيار
حرف عطف وتقدير المعطوف عليه المحذوف شايع ولان الاستفهام ليس على اصله والاستفهام الذي للتقرير
انما يكون في الهمزة وحدها او ما صار عوضا عنها وف الاستفهام وام المتصلة لا يكون للاستفهام فيها الا على اصلها
وهو ممنوع لان العطف على المعطوف عليه المحذوف شايع ذايع وذكره في هذا الكتاب كثير وعدم جواز كون الاستفهام
المستفاد من ام للتقرير ممنوع والفرق تحكم والشارح الفاضل الطيبي عفي له صرح بجواز كون الاستفهام الذي تدل عليه
ام للتقرير قال الشارح العلامة الرازي عفي له ههنا فايدتان احداهما الامتنان عليهم بنزول الوحي فيهم والاخرى
الاستشعار بنبوة رسول الله صلعم وقال المولى المعترض فيه بحث وجهه ان اما الاول فلان المقام مقام الاحتجاج
على النبوة واما الثاني فلان الاحتجاج على النبوة بالفاظ القران غير جائز لان صدقه موقوف على نبوته فلو استدل
به عليه لزم الدور تم كلامه ويمكن ان يجاب عن الاول بان الاحتجاج على النبوة يفيد زيادة الاتقان والفايدة
لا يلزم ان يكون منحصرا على الاتقان لان المراد الامتنان على المخاطبين وعن الثاني بان الاحتجاج على النبوة ليس
بالفاظ القران بل بما لا خبار عن المغيبات فيها على تقدير التسليم فلزوم الدور ممنوع لان العلم بصدق القران

غير موقوف على النبوة بل بالعكس لان القران معجز وصدق النبي يعلم من المعجزة لا بالعكس وصدق القران يعلم من
اعجازه وعدم الاختلاف فيه والاخبار عن المغيبات قوله الا انهم لو شهدوا واسمعوا منقطع الى اخره
اعتراض على كون ام منقطعة عند كون الخطاب لليهود وحاصله ان كونهم بحيث لو شهدوا والظهر لهم كونهم
على الاسلام يأبى المعنى المذكور فان مضمون الاية لن يموت الانبيا كان على الاسلام وهو مناف لقولهم ما مات
نبي الا على اليهودية فكيف يقال لهم ام كنتم شهداء الى اخره اذ المناسب لقولهم استشهدتم وصية يعقوب على
اليهودية لانه قال مضمون الاية عدم شهودهم وعلمهم عليهم باسلام يعقوب وهو لا ينافي دعوى اليهود اليهودية
فلا يكون مضمون الاية منافيا لقولهم فانه انما ينافي شهودهم قولهم لا استارام شهودهم العلم بكون يعقوب
عليه السلام على الاسلام فكيف يكون نفي شهودهم ايضا منافيا لانا نقول ان المراد بالاية ليس مجرد الاية بل وقوع
حين شهودهم قوله اذ قال لبنيه ما تعبدون من بعدي قالوا نعبد الهك فان مضمونه اسلام يعقوب وبنيه
وهو مناف لقولهم ما مات نبي الا على اليهودية قوله وما عام اي يجوز اطلاقه على ذوي العلم وغيرهم عند الابهام
سواء كان للاستفهام او غيره كما قال الطيبي سبحان من تعبد له ما ذاك وان كان عاقلا في نفس الامر وعند
العلم يكون للتي الذي يراد به من ذوي العلم تعرف ويذكر من دون ما والمذكر دون من وبهذا الاعتبار يقال ان
ما لغير العقلاء واستدل المصنف على صحة الاطلاق على ذوي العلم بقول اهل العربية من لما يعقل من غير تجوز
في ذلك حتى لو قيل من لم يعقل كان لعوام الكلام عندهم لا يقال هل ما ذكره للمصنف كان ينبغي ان يقال من
لمن يعقل للعلم بكون من يعقل من ذوي العلم لان ذكرها الابهام التي هي معنى هو المناسب هنا لا التفصيل
بالنسبة الى من لا يعرف حد لولا من ولكون الوصف بيعقل غير لغو وقيل من ان ذكرها للاحتراز عن تفسير
الشيء بنفسه منصوص بقولهم ما لما لا يعقل قوله ولا يجوز ان يقال الى اخره مشهور بين القوم انما يكون
سؤالا عن الجنس او عن صفة المسمى اي عن الوصف ومراد المصنف ان ما في الاية يكون لان يحمل على الاحجار كانه قيل المعبودا
عظيما حسنا بالعبادة تعبدون ام غيره مهمى لا تعلق العبادة وفي بعض الشروح ان كما في قوله عن صفة
المعبود انه سؤال عن الجنس مثل ما يحمل به مثلا في بابه بجنس اخر يحمله له او يحقره اعلى اسلوب قال
معنى الاية والحكم فان المشك بعض قرم الغراب وهو وهم فان صاحب المفتاح صرح باشتراك ما بين
المبهم وعن العاقل ووصف العاقل والتمثيل غير صواب بجعل زيد بمعنى جنس اخر لا لجعله محل ما الا
لو اكان الجنس غير عاقل ولا مقصود فيه للتعجيم فالوجه انه سؤال عن الوصف قوله صنو ابيه اخرج الترمذي
عن علي رضي الله تعالى عنه ان النبي صلعم قال في ذلك لعمر في العباس حين كان يطلب زيادة في الصدقة وكان العباس
لا يطيب بذلك نفسا والصنو المثل والصلدان يطلع نخلتان من عرق واحد قوله لانخراطهما اي
لانخراط الاب والعم في سلك الاخوة لاب وام او لاب قوله هذا بقية ابائي اي الذي بقي من جملة ابائي
ولعبه القوم يقال لواحد منهم من جنسهم فلا يقال للاخ بقية الاباء قال الشارح الفاضل الطيبي شكر الله
تعالى سعيه ما وجدت حديث عباس في الاصول سوى ما ذكر في بعض الحواشي عن زين الائمة الفردوسي في
المستقصى عن الواقدي انه صلى الله عليه وسلم بعث عمه العباس الى مكة قبل عام الفتح ليدعوهم الى الله فابطا
عليه فقال ردوا علي ابي وفي رواية قال لعلهم يصنعون به ما صنعت ثقيف بعروة بن مسعود دعاهم
الى الله فقتلوه والله اذن لا استبقي احدا ثم جا العباس فرحب به رسول الله صلعم وفي بعض الشروح قال النبي صلعم
المولى سعد الدين

الحديث حين بعث العباس قبل عام الفتح الى مكة فاطلعا عليه وقيل في عام فتح مكة حيث قال امض الى قومك فادعهم
في الهدنة قبل القتال فركب بغلة النبي صلى الله عليه وسلم فلما ابعده لاصحابه ردوا علي ابي وقصة عروة بن
مسعود انه قدم الى رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم استاذن ان يرجع الى قومه فقال عليه السلام اني اخاف ان
يقتلوك فقال لو وجدوني نايما ما ايقظوني فرجع الى الطايف فقدم عشاء فجاء ثقيف يحيونه فدعاهم
الى الاسلام ونصح لهم فاتهموه وعصوه واسمعوه ما لم يكن يخشى من حساب فخرجوا من عنده حتى اذا اسحروا قام
على غرفة له في داره فاذن بالصلوة وتشهد فرماه رجل من ثقيف بسهم فقتله فقال النبي عليه السلام حين
بلغه الخبر مثل عروة مثل صاحب ياسين دعا قومه الى الله فقتلوه والمراد بصاحب ياسين حبيب النجار
قوله وقد رمينا بالابناء جمع ابن والالف للاشباع وفيه كلا التشبيه وفي الاية سقطت النون بالاضافة
واول البيت فلما بنا الى اصواتنا بكين وقد رمينا بالابناء اي فلما جعل لهن ابانا وقد اكم والالف واللام
للاطلاق والضمير في بكين للنسا الماسورات اللاتي سعي لسنا عرفة تخليصها لكونه مرفوعا بين انما
فلن ذلك رجاء ان يخلصهن قوله الها واحدا ابدل انما ابدل تحقيقا للوحدانية لئلا يتوهم من قولهم
الهك واله ابائك التعدد ولا عادة للعطف على الضمير المجرور قوله حال من فاعل نعبد او مفعوله اي
على التفرقتين او الجمع وعلى تقدير العطف العدول الى الجملة الاسمية لافادة الدوام والثبات وقوله اي
ومن حالنا ان الوجه الاعتراض لا الحالية اذ لو اريد بها الحالية لقيل والحال انا له مسلمون قوله
ونحن له مخلصون او مذعنون اشارة الى معنى الاسلام المذكور في قوله اسلم الى ذكره في قوله قال له العلم
قوله تعالى تلك امة فالمراد بالامة في الاصل المقصود وهي كالقوم والنفر في كونهما معهودا او معقولا
وسميت الجماعة امة من حيث يامها الفرق اي يانيها قوله والمعنى ان احدا الى الاخر فيه لتعارمان في لها ما
كسبت ولكم ما كسبتم قصر المسند على المسند اليه والمعنى لها كسبها لا كسب غيرها ولكم كسبكم لا كسب غيركم
كما قيل في قوله تعالى لكم دينكم اي لا ديني ولي دين اي لا دينكم قوله منقادا ما كان او ماخرا النصارى المسلمين في
كان محمدا ان يكون عابدا الى العار وان يكون عابدا الى كسب العار وان يجمعوا الى احد وقوله وذلك لانهم انتهى
معلل لقوله تلك امة وفيه اشارة الى وجه النظم من جهة المعنى فان اليهود لما ادعوا الدعوى الباطلة المذكورة
وهي انه ما مات نبي الا على اليهودية ورد الله تعالى قولهم بقوله ام كنتم شهداء اذ حضر يعقوب الموت لمن الامر كذلك
البسوا اباؤنا واليهم ينتهي نسبنا فنفتخر بذلك فاجيبوا بقوله تعالى تلك امة قد خلت لها ما كسبت والاستطام
من جهة اللفظ ان قوله لها ما كسبت صفة او حال او استيناف قوله لا يا بلتني رواية الجمهور بتاء
التخفيف وهو حينئذ خبر في معنى النهي مثل يذهب الى فلان تقول له كذا وتاتي منصوب على الواو
للصرف كما في قولك لا تنه عن خلق وتاتي مثله عار عليك اذا فعلت عظيم ولذلك حذفت منه نون الاعراب و
النون الباقية نون الوقاية والمعنى لا يكن من الناس الاتيان بالاعمال ومنكم بالانساب فان الانساب لا
فايدة لها لو جدتم وعلى قراءة التشديد بالنون صريح وقيل لا نافية لا نهي في معنى النهي وتاتي مجزوم عطف عليه ولكن
المعنى حينئذ النهي عن الانتهاب ولبس المراد ذلك قوله اتي مرداس مالك حال اتي النبي صلى الله عليه وسلم عدي فعرض عليه الاسلام
فقال اني مرداس فقال النبي عليه السلام انك تاكل المرباع وهو لا يحل لك والمرباع ربع الغنيمة وكان ياخذ الرئيس في
الجاهلية يعني انك تاخذه وهو لا يحل لك في النصرانية فان الحرب لا يحل فيه فضلا عن الغنيمة كانه اراد الحرب على رسول الله صلى الله عليه وسلم

ما نزل دينا عظيما اي المقراضة لانه جاء في عنقه صليب من ذهب والتنوين في قوله دين للتعظيم قوله
حال من المضاف اليه اي لا يخرج حتى المضاف اليه لكونه عدله التنوين من النون عوضا تكملة للمضاف انه لا
تمتنع عنه حال لا عند كون انتصاب الفعل الى المضاف في قوة انتصابه الى المضاف اليه حتى يكون في معنى
الفاعل او المفعول به بان يكون المضاف مضافا الى المعمول له او يكون المضاف جزءه او كجزيه مثل عرفت قيام
زيد مسرعا ومثل ونزعنا ما في صدورهم من غل اخوانا ومثل ما نحن فيه اعني ملة ابرهيم حنيفا فان الملة
شبيهة بالجزء من ابرهيم باعتبار قيامها به ولذلك يجوز اتبعوا ابرهيم او اتبعوا ملته كما يجوز رايت هندا
اذ رايت وجهها بخلاف رايت غلام هند قائمة والحقيقة لا يجال يعمل فيه العامل المعنوي ولا عمل له في
الحال اصلا الا باعتبار المتعلق في نحوها هو زيد مقبلا وهذا التعلق اقوى منه فاولى ان يعلم الحال عن ذي
الجزء والخلف في عامل مثل هذا الحال فقيل معنى الاضافة لما فيه من معنى الفعل المشعر بحرف الجر كانه قيل
ملة ثبتت لابرهيم حنيفا والمختار ان عامله عامل المضاف لما بينهما من الاتحاد بالوجه المذكور والعامل
في مثل اعجبني ضرب زيد قائما المضاف بلا خلاف قوله الحنف لغة الحق العائل المائل في القدمين
اي يميل كل واحد الى اختها قال الكسائي الحنف في كل حيوان في اليدين ومن الانسان في الرجلين
والمراد ان ابرهيم عليه السلام مائل الى دين الاسلام ولم يتبع دين الاديان وان اختلف سائر الاديان الراغب
الحنف هو الميل عن الضلالة الى الاستقامة والجنف بالجيم الميل عن الاستقامة الى الضلالة قوله
وما كان من المشركين عطف على قوله حنيفا قوله وفيه يحتمل ان يكون خطابا للكافرين العام لان المراد اليهود
والنصارى لاقتضاء النظم ذلك قيل والاولى الحمل على الجنس للاطلاق والوقوع في مقابلة الموضحين وكفى
قوله وما انزل الينا وارد على عبارة الامر دون المامور كانهم امروا بان يقولوا القول المذكور على
الوجه المناسب بهم وهو ان يقولوا وانزل الينا انما الموحدون فالمعنى لن يكون المراد المنافقين الى انهم لما كانوا
من اهل الدعوة وقد انزل الكتاب اليهم ايضا والمناسب حينئذ لن يكون قوله بل ملة ابرهيم في تقدير بل كونوا ايها
الكافرون ملة ابرهيم او اتبعوا ملة ابرهيم وترك العطف لكونه بمنزلة البيان او التاكيد لاتباعهم ملة ابرهيم
قوله والاحد في معنى الجماعة قيل في بعض الشروح معنى الواحد الاحد وهو اول العدد الا انه اذا وقع في
سياق النفي يستوي فيه الواحد والجمع والمذكر والمؤنث وفيه بحث لانه لو كان كذلك لجاز ان يقال لا نفرق بين
رسول من الرسل الا بعد ان يعطف اي رسول ورسول لكون الكرة في سياق النفي والوجه ان يقال كونه احد في معنى
الجماعة بحسب الوضع فانه لغة اسم لمن يصلح ان يخاطب يستوي فيه المذكر والمؤنث صرح به الجوهري والوقوع عليهما
من ايمة العربية فان معنى قولك ما في الدار احد انه ليس فيه من يصلح ان يخاطب وفي ذلك غير الاحد الذي هو اول
العدد في مثل قل هو الله احد وقيل في بعض الشروح كونه في معنى الجماعة باعتبار كونه نكرة في سياق النفي وفيه
ما فيه قوله من باب التبكيت اي الزام الخصم بارخاء العنان في معه والاستدراج وفايدته اسماع
الحق على وجه لا يزيد غضب المخاطب كقوله تعالى وانا او اياكم لعلى هدى او في ضلال مبين لكن لا هنا
حجة عظمه ان التي للشك لتدل على ان الكلام مبني على الفرض والتقدير والمعنى ان حصلتم دينا اخر مثل
دين الاسلام في الصحة والسداد فقد اهتديتم ومقصوده ما هداكم والخصم اذا انظر في هذا الكلام
بعين الانصاف وتفكر ظهر له ان لا دين مثل دين الاسلام وهذا الطريق اقرب الى قبول الحق وتقرير كلام المصنف
لظاهر قوله تعالى

فان آمنوا بمثل ما آمنتم به فقد اهتدوا والحاكان مقتضيا لوجود مثل الدين الذي امن به المؤمنون دفعه بوجهين الاول انه من باب التبكيت والثاني ان الباء ليست صلة لامنوا بل للاستعانة ومعنى امنوا اوجدوا الايمان التشرعي ودخلوا فيه والمعنى فان دخلوا في الايمان بواسطة شهادة مثل شهادتكم قولا واعتقادا اعني الوجهين موصوله عبارة عن الله او التثنية او قوله وانتهوا كما يقولون جار في الوجهين وبينهما وصيا مالك وهو ان المثل والباء زائدة وما مصدرية او موصولة عائد الى الله او الى جميع ما ذكر والمعنى ان امنوا ايمانا مثل ايمانكم **قوله** فسيكفيكهم الله الظاهر ان مفعول ان يقال كفاه مؤنته ومعنى ظهر عليه غلبه والسين للتاكيد لانها في مقابلة لن افعل كما ان سيفعله لن افعل نفي سافعل **قوله** مصدر موكد اي موكد لنفسه اما كونه مصدرا فلانه في التقدير صبغنا الله بالايمان صبغة واما كونه موكدا لنفسه فلان مضمون الجملة لا يحتمل الا اياه لان قوله آمنا بالله يدل عليه لان ايمانهم بالله انما حصل بتطهير الله تعالى اياهم كما ان وعد الله مصدر موكد لنفسه لان ما قبله وهو قوله ويومئذ يفرح المؤمنون بنصر الله ينصر من يشاء لا يحتمل غير الوعد اذ الوعد هو الاخبار عن شيء نافع قبل ايقاعه **قوله** فقيل للمشاكلة التقديرية وهي ذكر الشيء بلفظ غيره لوقوعه في صحبته بطريق الحال فان النصارى كانوا يغمسون اولادهم في ماء اصفر يسمونه المعمودية ويعتقدون ان ذلك تطهير لهم كالختان لغيرهم فاطلق الصبغ على التطهير بالايمان بالمشاكلة والمشاكلة كما تجري في قولين مثل قلت اطبخوا لي جبة وقميصا تجري في قول وفعل **قوله** اغرس كما يغرس فلان يقال ذلك لمن اذا رأى شخصا يغرس الاشجار وبه صحت حمل الغرس على الجنة علم يجر هنالك ذكر الاشجار ولا لفظ الغرس فذكر الحث على الجنة بلفظ الغرس في صحبة الفعل الموضوع له الغرس كما ذكر لفظ الصبغ في صحبة فعلهم الذي هو الصبغ بالماء والمعنى احسن احسانا فلان فلولا فعل الغارس لم يحسن كما يغرس فلان لانه مما اجتمع فيه المشاكلة التحقيقية والتقديرية لتقدم ذكر الغرس فيه **قوله** يصطنع الكرام الاصطناع الاتخاذ والمعنى يتخذ الكرام لنفسه ويجعلهم جزءا له قبل البر الحر وقيل المعنى يصطنع فعل الكرام او يصطنع نفس الكرام على المبالغة قيل الكلام عام في اليهود والنصارى بصبغ النصارى لا وجه له في صحة اعتبار المشاكلة في تطهير الفريقين واحد من الفعل كائن فيما بين اليهود والنصارى في الجملة فلا ينافي صحة المشاكلة **قوله** او نقول المسلمون اشارة الى تقرير المشاكلة على تقدير كون الخطاب للمؤمنين وهو عطف على ان يقولوا لهم والمعنى او المسلمون بان يقولوا للكفار قولوا صبغة الله وقيل انه من الاية وجه لعروض من الله صبغنا الله صبغة وهي فطرته التي فطر الناس عليها فانها حلية الانسان كما ان الصبغ حلية المصبوغ وهدانا الله هداية او طهر قلوبنا فطهرنا بطريق الاستعارة المصرحة التحقيقية المبنية على تشبيه خلق الله تعالى عباده على استعداد الحق والايمان بصبغ الثوب وهو وجه حسن مناسب لكون الكلام عاما في اليهود والنصارى ولعل ترك المصنف اياه لرعاية النظم وارتباط اجزاء الكلام بعضها ببعض لكون الخطاب للكفار وحمل الصبغة على المشاكلة حينئذ انسب لكون الصبغ سببا مشهورا بينهم في الجملة وذكر الصبغة لا يكون اجنبيا عن ذكر الكفار حينئذ لا تفات المخاطب بقوله تعالى بل نتبع النبي صلى الله عليه وسلم فلا دلالة في الاية على كون المؤمنين مامورين بان يقولوا للكافرين قولوا آمنا لان المراد النبي وامته ولكن خوطب النبي عليه السلام بما يخاطب به الملوك عند ارادة خطاب قوم بخطاب اكابرهم وروسائهم لكون غيرهم اتباعا والدليل على ذلك وقوعه في جواب قالوا كونوا هودا او نصارى ولذلك قدر المصنف بل نكون لتصير الجماعة ثم قوله قولوا آمنا على تقدير الخطاب للكافرين داخل في حيز المقولية لا مرقل وترك العطف على كونه او منبع للاختلاف خبرا وانشاء وعلى تقدير كونه خطابا للمؤمنين بمنزلة البدل او البيان لقوله قل بل ملة ابرهيم لا داخلا في حيز المقولية **قوله** وهذا العطف يرد قول من زعم ان الكل نقل عن الاخفش

انه

انه قال صبغة الله بدل من ملة ابرهيم وقال الواحدي انه نصب على الاغراء والمصنف اختار مذهب سيبويه وهو انه مصدر موكد لكل واحد منهما اختار اتصالا بين المعطوف والمعطوف عليه اعني جملتي آمنا ونحن له عابدون باختيار معنى التعلق بما يتعلق به لان الاغراء حينئذ يلزم فيه فك النظم وقوله ولا يخلو حينئذ يلزم من ذلك فك النظم لان قوله ونحن له عابدون عامل ملة ابرهيم والثاني مستقل بمنزلة البيان والتاكيد لقوله قولوا ومن ذلك يلزم فك نظم الكلام ولذا كان مصدرا موكدا يكون داخلا في مقول قولوا ولا يكون اجنبيا بين المعطوفين ولهذا القول بالبدلية يلزم ... وهو تخلل قوله تعالى قولوا آمنا فهو بالجملة الكثيرة بين البدل والمبدل منه وقوله فان امنوا بمثل ما آمنتم به الى اخر الايات ليست اجنبية لانها متعلقة بما قبلها بسببها والفاء وفي الابدال التي اخر وهو الفصل بين البدل والمبدل منه بما لا تعلق له به فان قيل لا نحمله عطفا على آمنا بل على فعل الاغراء على ان التقدير الزموا صبغة الله وقولوا نحن له عابدون قلنا فيه ارتكاب اضمار بلا دليل مع ظهور الوجه الصحيح **قوله** والقول ما قالت حذام ما خوذ من الشاعر اذا قالت حذام فصدقوها فان القول ما قالت حذام المنهولين حذام كانت امرأة صدق فوقع اسمها في التنزيل وقيل ... وفعلت لها ما قالت لو صدقت حذام وصار مثلا قال الميداني في مجمع الامثال كان لجيم بن صعب امرأة يقال لها حذام بنت عتيك فولدت له عجيل بن لجيم ثم تزوج لجيم عليها صفية فولدت له ... لجيم ووقعت حذام وصفية ... لجيم اذا قالت حذام فصدقوها البيت فصار مثلا **قوله** بهم فوضى في ذلك اي متساوون لعا لما لهم فوضى بينهم اي متساوون فيه ولما لما لهم فوضى بينهم اي مختلط من اراد لحصة ما شاء بلا منع قال الشاعر لا يصلح الناس فوضى لا سراة لهم ولا سراة اذا جهالهم سادوا **قوله** والمراد بالاستفهام فيهما الانكار يعني اي كل من الامرين منكر بمعنى ان لا يكون ولا ينبغي بينهما معلوم وكذا له لجعلت منقطعة وعلى قراءة ام يقولون بياء الغيبة ام لا يكون الا منقطعة لما فيه من الاضراب عن الخطاب التحاجون الى الغيبة وهو لا يكون الا للاعراض عن المخاطبين وتوهم الاضراب وقيل في بعض الشروح ام بمعنى الف الاتصاف من جانبي الهمزة وجوابها الى ام خلاف المنقطعة وبينهما امثال الكتاب لما خوطبوا بقوله تعالى اتحاجوننا في الله ثم جعلوا غائبين بقوله ام يقولون اسقطنا لمنة وايضا لان المخاطبين حينئذ غيرهم لانه تعالى نسب ملك المحاجة المنطبقة وهي فيء لهم فاحق بالنبوة من محمد صلوات الله تعالى عليه اسفل من خطابهم الى النبي عليهم بخطاب غيرهم كالمجيب لهم مسند عيانا للانكار ومنهم عليهم به الجنس في المنفصل ان يختلف الخطاب فيه من مخاطب الى غيره وعاد المصنف الجزم بالاخلاق والاحوط منه التكلف لان المختلف في الانتقاف الكلام لا المخاطب وهذا بعين الكلام ههنا واحد وان التفت اليه كلام الغائب للالتفات وقال الشارح العلامة الرازي غير ان الغيبة بعد الخطاب لا يكون الا للاعراض عن مواجهة المخاطبين وهو معنى توهم الاضراب فلا يكون ام الا منقطعة وقال المولى المعترض عليه فيه بحث لان ذلك معنى الاضراب لغة وليس معناه اصطلاحا ذلك ان معناه جعل الحكم الاول كالمسكوت عنه مالتبيه الى عطف عليه والمفهوم منه ان الاضراب انما يكون عن الحكم والاعراض لغة عام فان قوله تعالى حتى اذا كنتم في الفلك وجرين بهم اعراض وليس فيه اضراب بل لان الجريان بني على الكون في الفلك وان الالوا والمشترك والتشريك فرع بقاء المخاطب فلا اضراب اصلا بل السبب ان ام المتصلة لا تتصور الا عند اتحاد المخاطبين بالامرين المساواة لانها الطلب التعيين وطلبا احد الامرين من مخاطبين لا يمكن والا لكان طالبا من الاطلاق ان هذا اختلف فتكون ام منقطعة لا متصلة ولكن لا يتصور كلام الشارح بان تكون الاعراض لغة عن المخاطب فقط حسبما ادعاه المعترض بقوله ذلك معنى الاضراب لغة

ممنوع وبان الاختصاص على المعترض وما بمعنى الاضراب لغةً واصطلاحاً كما يشهد به كتب الادب الاعراض عن الشيء بعد الاقبال عليه قال اصبحت عن طلب المعيشة مضربا لما وثقت بان مالك مالي فالاضراب عن الحكم اعراض عنه غاية ما في الباب ان الحكم المذكور قبله يكون في حكم المسكوت عنه بالنسبة الى ما عطف عليه فيكون الاخبار عن قيام زيد في قولنا جاني زيد بل عمرو محتملا للصحة وعدمها وقوله طلب احد الامرين من مخاطبان غير ممكن ليس بشيء لان طلب احد الامرين من مخاطبان ممكن بحسب بهما الامرين مثل ان يقول للمخاطبين جالسا الحسن وابن سيرين على ان طلب احد الامرين امر ممكن مثل خصال الكفارة فما طلبك بطلب احد الامرين من مخاطبين وكون الطلب متعدداً اعتبر مضر لانه يكون طلبان وطلبا اي قوله اي كتم شهادة لله التي عنده مراده ان كلا الظرفين صفة شهادة والمعنى كاينة من الله اي واصله حتى كاينة من عنده من كتم بمعنى متحققه عنده انه شهادة لله وقوله انه شهد بها معنى قوله من الله والحاصل في اظلم الذي كتم شهادة عنده من الله والمراد من كتم اهل الكتاب والمسلمين لو كتموا فرضا والفعل على الاول على الصلة وعلى الثاني للتعريض على من كتم قيل لبن استرقت قوله وحمله براءة من الله اي في كون من لابتداء الغاية ومتعلقه محذوف والمعنى براءة واصله من الله قوله لكن اسفههم بان الجهة كون ذلك من الذين اليهود لان اتباعه لهم على عقائدهم وسفههم سفها علم الذي نهم الى ما في الشرع من ان النبي صلى الله عليه وسلم وفعليات وقوله طرحهم سيان لكون ذلك من المنافقين وسفههم سفها بسبب طعنهم في الحق بلا دليل قوله والمعلن حصل الى ديهم المراد الكفر فان آبا النبي عليه السلام كانوا كفارا قوله وقيل لرمي بابائهم الشهم مثل في ميمنه الآلة قبل للحاجب انها والواو من الكتاب والريش نوع الزاء مصدر قولك بشت الف ازرقت اليد الريش قوله اي بلاد المشرق والمغرب انما قدر المضاف لان المناسب لذكر القبلة لان من يستقبل القبلة اهل البلاد وانما ذكر الارض كلها لتلا يتوهم خروج اما طرف الجنوب والشمال وسبب ذكر المشرق والمغرب مع ان المراد جميع الارض ان اليهود يستقبلون المغرب لان النداء للموسى عليه السلام جاء منه ولذلك قال الله تعالى وما كنت بجانب الغربي اذ قضينا الى موسى الامر والنصارى يستقبلون المشرق لان مريم ولدت عيسى في الجانب الشرقي بدليل قوله تعالى اذ انتبذت من اهلها مكانا شرقيا وقوله تعالى يهدي من يشاء الى صراط مستقيم اشارة الى التوجه الى بيت المقدس تارة والى الكعبة اخرى على مقتضى الحكمة بفضلا ومن جملة الحكم في التوجه الى الكعبة ما قيل انه قبلة النصارى مطلع الانوار ونحن قد استقبلنا مطلع سيد الانوار وهو النبي المصطفى صلى الله عليه وسلم اذ من نوره خلقت الانوار وكون الكعبة وسط الارض وخير الامور اوساطها ولذلك قال الله تعالى لا شرقية ولا غربية قوله وهو ما توجبه الحكمة والمصلحة قيل الضمير يرجع الى الصراط المستقيم وذكر اشتماله على الحكمة والمصلحة بيان لاستقامته وهو غير مستقيم لانه لا يتعلق الا بما تقتضيه الحكمة وقيل في بعض الشروح بيان الصراط المستقيم بقوله من توجيههم الى الحرم لا يحسن لان التوجيه لا يصدق على الصراط المستقيم لان التوجيه صفة لله تعالى بخلاف الصراط المستقيم بل هو عائد الى الهداية التي تضمنها قوله يهدي ويمكن اعتبارها والمعنى ان الهداية الى الصراط المستقيم توجيههم ويمكن ان يجاب عنه بان منشا ما ذكره سقامة النسخة فان النسخة الصحيحة وهو توجيههم بلا يا داسك لان التوجه الى بيت المقدس تارة والى الكعبة اخرى صراط مستقيم على العقد من التسليم لا يكون ان يكون قوله من توجيههم بيانا لما توجبه الحكمة ولا حمل ان توجيههم مما توجبه الحكمة كالتوجه لان كونه بيانا للاقرب المذكور صريحا اولى من كونه بيانا للبعيد الضمني والمعنى صحيح على التقديرين بلا تفاوت قوله اي مثل ذلك الجعل العجيب مراده ان اسم الاشارة ليس اشارة الى ما يفهم من الكلام السابق الى الجعل المدلول بقوله جعلناكم وذكر اسم الاشارة الدال على البعد

للتفخيم والكاف منصوب المحل على المصدر والتقدير جعلناكم امة وسطا في الدنيا مثل ذلك الجعل العجيب الذي تشاهدونه والكاف مقحم لتأكيد ما كالازم للمبالغة لا يكاد يترك في لغة العرب وغيرهم ولذلك يقال في لغة الفرس همچنين كرديم ومثل هذا لكم لا نسمعه وقيل لانه ربما انه تفسير للشيء بنفسه لانه يشبه عين هذا الجعل بهذا الجعل بل المراد تشبيه جعل الامة امة وسطا بجعل الكعبة قبلة وهذا اسهل تعقلا والاول ابلغ فالمختار ان يكون التقدير ومثل هذا الجعل العجيب يعني جعل الكعبة جعلناكم في الافراد امة وسطا اي خيارا قوله خيارا جمع خير وهم خلاف الاشرار وقد يكون الخيار اسما من الاختيار والوسط اسم لعين ما بين اطراف الشيء كمركز الدائرة وبالسكون لما بين الطرفين من الاماكن المبهمة ولا يتبع الاطراف والاول يجعل مبتدأ وفاعلا ومفعولا ويدخل عليه حرف الجر مثل وسطه خير من طرفه وضرب وسطه وضربت وسطه وجلست في وسطه وقد بني منه افعل التفضيل فقال لم لا يذكر الاوسط ولقوله في الوسطى والمراد بالوسط الخيار مجازا لكون الوسط محمية لان الاطراف غير آمنة من الحوادث والوسط لما كان اسما في الاصل استوى فيه المذكر والمؤنث والواحد والجمع قوله مراعاة لحق الوصف مراده انه مما عرضت له الوصفية فروعي جانبها والحق ان ليس كما هو حكم الصفات قال المصنف في الفائق للحقيقة ما اللائق ما لمعنى لاسقاطها عن الحاجة الى الوصفية والاوفق الاعطاء بلفظ اليمن في التسمية الوسط والمعنى اعطوا في الصدقة وسط المال لا خياره ولا رذالته والاعوار جمع العوار من قولهم اعور الفرس اذا بدا منه موضع خلل للضرب قوله قال الطائي هو ابو تمام حبيب بن اوس الطائي يمدح صاحب جيش المعتصم المسمى بافشاليز يصف البذ وهو قلعة بابك الخرمي الذي ظهر في ايام المعتصم وقيل البيت المذكور وغيضة الموت اعني البذ قد قذفت لها عن مسلك الحزم والارض متعسفا والغيضة مغيض ماء يجتمع فيه فينبت الشجر وغاص الشيء في الماء اي قل والمراد هنا المعسكر والبذ الحصن المذكور والحزم الحبس وحزونة الارض ظاهرها والعسف والاعتساف الاخذ على غير الطريق والمعنى في جمع عسكر قذف لها عسكرا ابكار الاعقد ومن الكثرة المشي على سواء السبيل بل يعتسفون عنه وفي بعض الشروح ان ابا تمام قال الشعر في مدح المعتصم في فتح قلعة عمورية والاول هو المشهور قوله والبذ عطف على قوله وهو قول الطائي فسلم البذ الفضة وفعت للكسا اي ابيض والبسطاء جمع بسطة بمعنى الوسط والضمير المتصل عائدا الى الدار والها للسكت وقوله او عدل عطف على قوله خيارا وفي ذلك قوله فكيف اذا جئنا الآية قبل ما ذكره المصنف في تفسير هذه الآية اي قوله تعالى فكيف اذا جئنا الآية من ان نشهد كل امة نبيهم وهو اشارة الى الذين كذبوا الانبياء لا يطابق القصة ولا يوافق ما ذكره في هذه الآية وهو عين حجة انه مطابق لما حجة ان شهادته على الامم المكذبة انما تكون بواسطة شهادة لا يعد ان يشهد عليهم يتصديق الانبياء بهم وهذه الآية تدل على الواسطة قيل في بعض الشروح ان المراد بالشهادة المذكورة ان في الدنيا اما شهادتهم فتبينه واما تزكيته الرسول اياهم فقوله المسلمون عدول بعضهم على بعض ولما كان سوال التزكية بهم سيترك بين القولين فلو احترز عن القول الثاني كان انسب ويمكن ان يقع ما جاء به امام يحتج وعنهما الا اشارة الى ان القول الاول هو المختار لثبوته بالحديث المذكور في المتن ولذلك صدر القول الثاني بلفظ قيل ومعاني تجهيز الكتاب قوله وشهادته لهم وذلك لا تقاعهم بها لكون شهادة تزكيته لهم بخلاف شهادتهم على الناس فانها عليهم في الآخرة حين انكروا تبليغ الرسول وكذلك في الدنيا لانها لا تكون الا على المنكرين وتقريب الجواب ان على هنا ليس للدلالة على الضرر بل لتضمن معنى المراقبة وفائدة التضمين ان شهادته صلى الله عليه وسلم لما كانت تزكية والمزكي لا بد ان يكون نجيبا بحال من يزكيه

ومراقبا له في الاحوال جاء بصلة الرقيب للدلالة على كونه جبن بحال امته قوله وفي الامر لاختصاصهم بكون الرسول
شهيدا عليهم من ذلك انه من قبيل قصر الفاعل على المفعول والمراد بالاختصاص المفهوم من قبيل قولهم خصصت فلانا
بالذكر اي فردته والمعنى ان مؤكده ان الرسول مخصوصة بهم لا يتجاوز الى احد سواهم من الامم وليس المراد انهم مخصوصون
من كونه الرسول ولا شركهم غيرهم الرسول فلا ينافي كون الرسول صلى الله عليه وسلم شهيدا على شهداء الامم بالتعديل وعلى
الامم يعني التعديل فالباء في قوله يكون الرسول شهيدا عليهم داخلة على المقصور كما في قوله تعالى يختص برحمته من
يشاء وفي قولهم خصصت فلانا بالذكر قوله اما مبني بان اي مفعول جعل اي بتقدير موصوف هي في مقامه والتقدير وما
جعلنا القبلة الجهة التي ولو جعلت صفة للقبلة المذكورة على ان المفعول الثاني محذوف والتقدير وما جعلنا القبلة
التي كنت عليها ما ابينه لا تنسخ ابدا يكون من قبيل الالغاز لانه حذف بغير قرينة مع انه يجاز حذف احد مفعولي باب
افعال القلوب مختلف فيه والمشهور عدم جوازه قوله القبلة التي يجب ان تستقبلها في الصلاة المعزى [illegible]
الكشاف [illegible] وهو المناسب لقوله بعد هذا يعني ان اصل امرك ان تستقبل القبلة قوله لنعلم الثابت
ايمانهم قوله تعالى من يتبع هذا لتكون مقابلا لمن ينقلب لان المنقلب متبع في الجملة فلو اريد من يتبع بعد
هذا الجعل لاحتاج الى هذا التأويل قوله فالحمد لان يكون بيانا للحكمة عطف على قوله يريد ومراده انه
على التقدير الاول بيان للحكمة في كون الكعبة قبلة والمراد بقوله التي كنت عليها الكعبة وعلى الثاني بيان للحكمة
في جعل بيت المقدس قبلة والمراد بقوله كنت عليها بيت المقدس والقبلة القبلة فيما مضى من الوقت ولفظ [illegible]
ما جعلنا القبلة في هذا الوقت او فيما مضى من الوقت قوله الا انه كان يجعل الكعبة بينه وبينه لتحصل الفريقين
[illegible] بيت المقدس ولما كانت المدينة بين مكة وبيت المقدس كان التوجه الى الكعبة وبيت المقدس
ممكنا عند كون النبي صلى الله عليه وسلم في الكعبة بان يجعل الكعبة بينه وبين بيت المقدس وحصول [illegible]
ولم يمكن التوجه اليهما معا امر بان يتوجه الى الكعبة قال العلامة الرازي [illegible] كان الرسول صلعم
حين كان في مكة يتوجه الى بيت المقدس لكن يجعل الكعبة بينه وبين نفسه حتى كانه يتوجه الى الكعبة وقال
[illegible] وبيت المقدس معا ولما ذهب الى المدينة تعين التوجه الى احدهما لا مساغ
للجمع فحول القبلة الى الكعبة وقال [illegible] ما ذكره يقتضي ان قبلته في مكة مجموع
[illegible] لان [illegible] للجمع عند كونه في المدينة [illegible] وهو غير ثابت وكلام
المصنف في التوجيه الاول يدل على ان قبلته في مكة كانت الكعبة وحدها والاجماع في حق كل مصل ايضا
غير منصوص [illegible] بالاختلاف [illegible] ثم [illegible] ضعفه لان كلام [illegible]
لا يقتضي كون صلاته في مكة مجموع [illegible] لان لفظ كان في قوله كانه يتوجه الى الكعبة وبيت المقدس
[illegible] والظاهر [illegible] ان القبلة حين كان الرسول صلى الله عليه وسلم في مكة بيت المقدس لا
ان الرسول كان يحب التوجه الى الكعبة لانها قبلة ابيه ابراهيم وادعى للعرب الى الايمان فجعل الكعبة بينه
وبين القبلة ويكون [illegible] التوجه اليهما [illegible] والاجماع في حق كل مصل لكن
ما ان يصلي الكل كما يصلي رسول الله صلعم قوله كيف قال لنعلم الى العلم [illegible] موقوف على التقدير [illegible] ان الله تعالى علم
على الله تعالى عالم الجهات قبل وقوعها ثم قال ابو الحسين البصري علمه [illegible] المعلومات لان العلم يكون العالم
موجودا وانه سيوجد [illegible] حال وجود العالم لكان جهلا [illegible] باطل فالملزوم مثله [illegible]
فيلزم التغاير

وقال انا اقول لا يلزم بتغير العلم عند تغير المعلوم لان حال وجود العالم يتغير التعلق لا العلم فانه قبل
وجوده تعلق العلم بانه سيوجد وهو حدث [illegible] وعند وجوده تغير هذا التعلق وحدث تعلق انه وجد
وكان [illegible] وفي الحالتين لم يتغير العلم ولم يلزم حدوث علم الله تعالى بل زال التعلق الاول وحدث تعلق اخر
والتحقيق ان جميع الاشياء بالنسبة الى علم الله تعالى كالمشاهدات في ازمانها دائما ولا تغير في علمه تعالى فانما الغيب
والشهادة بالنسبة الى علم المخلوقين [illegible] السؤال [illegible] قوله تعالى لنعلم من يتبع الرسول يشعر بحدوث علم الله تعالى
في المستقبل والحال وعلمه ازلي لا يتغير قوله لنعلم علما يتعلق به الجزاء الى العلم [illegible] الوجه الاول ان المراد بهذا
العلم العلم الذي يتعلق به الجزاء وتعلق الجزاء بالعلم باعتبار التعلق الحالي [illegible] مناط الجزاء لان علم الله تعالى [illegible]
[illegible] دائما لا يتغير وانما يتغير تعلقاته واضافاته فالمعنى يتعلق علمنا به موجودا للحقيقه ما ذكره الزجاج من
ان الله تعالى يعلم من يتبع الرسول ممن لا يتبعه قبل وقوعه [illegible] لا يقتضي مجازاة من ثواب وعقاب ولكن المعنى لنعلم
منهم ذلك علما يتعلق به الثواب او العقاب [illegible] علمه بالشيء قبل وقوعه علم غيب باعتبار كون المعلوم غائبا
ولا يتعلق به ثواب ولا عقاب يدل على ذلك قوله تعالى عالم الغيب والشهادة فالمتغير المعلوم غيبا وشهادة
ونسبة علمه الى المعلوم وحاصل الوجه الثاني انه من قبيل [illegible] كما يقال فتح الامير البلد الفلاني وانما فتحه
خواصه وجنوده بامره ومنه قوله عليه السلام حاكيا عن الله تعالى استقرضتك عبدي فلم تقرضني وليس المراد انه من قبيل
مجاز الحذف مثل واسأل القرية لان قول المصنف وانما اسند علمهم الى ذاته لانهم خواصه [illegible] وحاصل الوجه الثالث
انه مجاز من قبيل اطلاق اسم السبب اي العلم على المسبب اعني التمييز ولا يخفى ان التمييز لا يحصل الا بوجود التحويل
اي تحويل القبلة اذ المراد التمييز في الوجود العيني لا العقلي [illegible] وجه لغرابة ذكر المصنف [illegible] من قبيل التمثيل
والمعنى فعلنا ذلك فعل من يريد ان يعلم ومثله قوله تعالى ليبلوكم ايكم احسن عملا قوله اللام الفارقة اي الفارقة
بين ان المخففة والنافية وما ذكره [illegible] من اهمال الفرق بين المخففة والمثقلة [illegible] لاتفاق النحاة على ان
لزوم اللام للمخففة للفرق بينها وبين النافية والخلاف في ان هذا اللزوم عند عدم الاعمال او مطلقا والاول
اختيار سيبويه واكثر النحاة [illegible] بعضهم ان اللزوم مطلق اما عند عدم الاعمال فللفرق واما عند الاعمال فلاطراد
الباب قوله الا على الغافلين [illegible] الذين هدى الله [illegible] من ينقلب على عقبيه مجاز [illegible]
من قبيل ذكر الملزوم وارادة اللازم لان الهداية تستلزم الثبات [illegible] من ينقلب [illegible] قوله ليضيع
[illegible] الى العزم مراده ان عدم اضاعة الايمان كناية عن عدم ترك التحويل لكن اضاعة الايمان من روادف ترك التحويل
في علم الله تعالى [illegible] قوله ما رأيتك في ابي تراب هو كنية علي بن ابي
طالب رضي الله تعالى عنه كناه بها رسول الله صلعم حين دخل ذات يوم على فاطمة رضي الله عنها فقال اين ابن عمك
فقالت هو ذاك مضطجع في صحن المسجد فوجده قد سقط الرداء عن ظهره فخلص التراب اليه فجعل النبي صلعم
يمسح التراب عن ظهره ويقول اجلس ابو تراب ولهذا لم يكن اسم احب اليه منه وان كان قصد اعدائه بذلك حط منزلته
روي انه قيل لسهل بن سعد ان امير المدينة [illegible] يريد ان تسب عليا عند المنبر فقال اذا [illegible] اقول [illegible]
ابو تراب قال اما [illegible] رسول الله صلى الله عليه وسلم والله ما كان اسم احب اليه منه قال الشيخ لو ذكر حكاية
الحجاج قبل تفسير قوله تعالى وما كان الله ليضيع ايمانكم كان انسب [illegible] بان مراد المصنف ذكر الحكاية
بعد الفراغ عن تفسير الاية على عادته من ذكر ما يتعلق بجمل الفاظ الاية بعد الفراغ من بيانها وتحقيقها قوله

ومعنى العلم المعرفة فقال في بعض الشروح اذا كان بمعنى المعرفة لا يكون من افعال القلوب ولذلك اقتصر
على مفعول واحد وهو هنا من يشيع وذكر في الكشف ان المراد منه انه الذي يتعدى الى مفعول واحد لانه
مرادف المعرفة لان المعرفة هي العلم المسبوق بالجهل او العلم الذي بدون احاطة بكنهه ولذلك لا يقال الله تعالى
عارف ولا علمت الله بل عرفته فلا يصح تفسيره بها وقلت ادعى النحاة على ان علمت اذا كان بمعنى عرفت من
افعال القلوب ولذلك قال ابن الحاجب ولبعضها معنى اخر يتعدى به الى مفعول واحد وعد من ذلك علمت
بمعنى عرفت والمراد بالمعرفة عند النحاة علم الشيء في نفسه لا علمه على صفة فانه معنى علمت المتعدي الى مفعولين صرح
ابن الحاجب في شرح المفصل فلا يضر كون المعرفة عند قوم العلم المسبوق بالجهل او العلم الذي بدون الاحاطة بكنهه
وذكر الحاتي في شرح اللباب نافلا عن الشيخ الرضي انه قال في شرح الكافية لا يتوهم ان بين علمت وعرفت فرقا
من حيث المعنى كما قال بعضهم فان معنى علمت زيدا قائما وعرفت زيدا قائما واحد الا ان عرف لا ينصب جزئي الجملة
كما ينصبهما علمت وذلك ليس لفرق بينهما معنوي بل هو موكول الى اختيار العرب فانهم قد يخصون احد المتساويين
بحكم لفظي دون الاخر وعلى هذا معنى قولهم علمت بمعنى عرفت انه مثله لكنه لا ينصب في حكمه في التعدية هنا على
تقدير كون العلم بمعنى المعرفة اما اذا كان على معناه الموضوع له فمن استفهامية واقعة موقع الابتداء ويشيع في موقع
الخبر والعلم معلق بالاستفهام ومن متقلب حال من فاعل يشيع اعني الضمير المستكن فيه كما في قوله * ومن انت تدري ما
العرار من الرند * وبذلك يندفع ما قال ابو البقاء لا يجوز ان يكون من استفهامية لانه يلزم التعليق ولا يعلق بقوله
من متقلب متعلق لانه لا معنى لتعلقه بيشيع ولا بيعلم لان ما بعد حرف الاستفهام لا يتعلق بما قبله ووجه دفعه ان ذلك
التعليق عن العمل في المفعولين لا يمنع عن العمل في معمول اخر لا سيما اذا كان ظرفا فانه يجوز ان لا يعمل في جملة من يشيع الرحبي
لفظا ويعمل في قوله من متقلب وله نظائر الا ترى ان حرف الشرط لا يعمل في الشرط لفظا اذا كان ماضيا ويعمل في جزائه
اذا كان الجزاء مضارعا مع كون الحرف ضعيفا في العمل قوله كالمصنف افعال الشك التي تعلق وعبر بما اي لغز ل
عن العمل اللفظي دون المعنوي وتسمى معلقة بين العمل وعدم العمل والمذكور في الكتب النحوية ان التعليق ما خوذ من قولهم
امراة معلقة اي مفقود زوجها وهي كالتي المعلقة لا مع الزوج لفقدانه ولا بلا زوج لعدم قدرتها على التزوج
قوله كما في قوله وجيران لنا كانوا كرام اوله * فكيف اذا مررت بدار قوم * قيل لما انشد الفرزدق قصيدته التي
مستهلها * قفا يا صاحبي بنا لعلنا * نرى العرصات او اثر الخيام * وبلغ الى كانوا كرام قال له الحسن يا ابا فراس
كرام كما قال الفرزدق ما ولدتني لذا الا نصرانية * ان جار ما قلت يا ابا سعيد وميسان فيهم قوم العراق يعني لم اكل
له لا يعرفها العرب وكنت من المولدين واحتج سيبويه بهذا البيت على زيادة كان ونوقش كون كان زائدة مع اسمها مع
جواز كونها ناقصة اعني اضمار وصف للدلالة على المعنى والخبر محذوفا او مقدما ولنا وعند كون كان مع اسمها مزيدة
كان قوله تعالى لكيين خبرا للمبتدا وان المخففة واقعة بلا جملة وان كان المراد ان كان وحدها مزيدة والضمير باق
على الرفع بالابتداء فلا وجه لانفصاله واستكنانه والوجه في توجيه هذه القراءة ان يجعل كان مصيرا القصة ونقله بعد
اللام مبتدا او التقدير وان كانت القصة للتحويل كبيرة والظاهر ان اشتغال المصنف بتوجيه هذه القراءة الشاذة مع
ورود القراءات السبع بالاخف المخالفة لقواعد العربية لانه مما يحار فيه الافهام وفي توجيهه اظهار الكمال وان فيه اشارة الى
ان القراءة مبنية على كونها موافقة لقواعد العربية لا على الرواية فقط كما هو مذهب اهل السنة قوله ربما يذهب بابن الفيسار
من يب ... الى ان قد هنا للتكثير كما ان رب كلمة التقليل يستعمل للتكثير للمجانسة بين الضدين في التضاد كالمصنف

في سوق الكون ... عليكم كلامهم الذي يقصدون به الافراط فيما يعكس عنه ومعناه معنى كم وابلغ منه وقول البعض
قوله العساكر كم عندك من الفرسان فيقول رب فارس عندي او لا تعدم عندي فارسا ومعنى المقانب اي
الجماعات من الخيل اي الالوف من وقصته مذكورة في التكملة ولكنها كان من اظهار ربانه من التي يليه وانه ممن
يقلل كثيرا ما عنده فضلا عن ان يتبجح بلفظ التقليل والحاصل انه من قبيل الاستعارة التمليحية والقرن بكسر
القاف هو المثل في الشجاعة والمراد بقوله مصفرا انامله كونه مقتولا ومعنى قوله مجت بفرصاد صبغت بما الفرصاد و
مج الفرصاد عليه ... الريق في اذا رماه قوله فلنعطينك حاصل معنى ... لان معنى الاعطاء الايلاء التولية
وقوله ولنجعلنك تلي سمتها مبني على ان معنى ولاه دنى منه ومعنى وليته ادنيته منه قوله لاغراض صحيحة
اشارة الى ان ميل النبي عليه السلام الى الكعبة لم يكن من هوى النفس واجابة الله تعالى اياه لم يكن لمجرد ميله لموافقة بل للعلم بارادة
الله تعالى ومطابقته للحكمة قوله واطعن بالقوم شطر الملوك حتى اذا خفق المجدح قبله امرت صحابي بان
ينزلوا فباتوا قليلا وقد اصبحوا الشطر في الاصل ما انفصل عن الشيء ثم استعمل لجانب الشيء وان لم ينفصل وطعن
يطعن بوزن نصر ينصر معناه ذهب وخفق النجم غرب والمجدح بكسر الميم الدبران لانه يطلع اخرا ويسمى
حادي النجوم والعرب تزعم انها تمطر بها ومجاديح السماء انواؤها وروى اظعن بالظاء المعجمة ايضا من ظعن ظعنا
اي ذهب والباء في بالقوم للتعدية والمعنى اذهب بقومي في زمان القحط نحو الملوك ليعيشوا في ظلهم حتى اذا لا
المجدح للافطار وامطروا وحتى انه اعرب واتى زمان الخصب وعادوا الى اوطانهم طاردين للنوم عن اجفانهم
امرتهم بان ينزلوا للاستراحة فباتوا قليلا والحال انهم قد دخلوا في الصباح لانهم قطعوا الليل بالسرى قوله
في مسجد بني سلمة سلمة بكسر اللام وليس في العرب سواها سلمة الا الجماعة المخصوصة للنسبة قوله اي حيثما توليت
الوجه اشارة الى ان اخر مفعولي ولى متروك وشطر ظرف والمعنى اجعل توليته وجهك في جهة المسجد وتسميته لو كان
مفعولا لاقتصر على المسجد ولم يذكر الشطر وانما اعتبر استقبال الجهة دون العين مع ان القبلة هي الكعبة للحرج على
من بعد عن الكعبة وفي ذكر المسجد ايضا دلالة على ان المقصود التوجه الى الكعبة لانها القبلة وجهة الكعبة حسبما ذكر في معراج
الدراية شرح الهداية هي الجانب الذي اذا توجه اليه الانسان يكون مسامتا للكعبة او لهوائها تحقيقا او تقريبا
ومعنى التحقيق انه لو فرض خط مستقيم ملتقيا وجه المصلي على زاوية قائمة الى الافق يكون مارا على الكعبة او هوائها
ومعنى التقريب ان يكون منحرفا عنها او عن هوائها انحرافا لا تزول به المقابلة بالكلية بان يبقى شيء من سطح الوجه مقابلا للكعبة
او لهوائها والمقابلة التي اذا وقعت في مسافة قريبة تزول بانتقال قليل منها او تتم لا مناسب لتلك المسافة واذا
وقعت في مسافة بعيدة لا تزول الا بانتقال ما يناسب لذلك البعد فان الانسان لو قابل انسانا في مسافة فيه
ذراع مثلا تزول تلك المقابلة بانتقال احدهما يمينا او شمالا بمقدار ذراع واذا وقعت المقابلة في مقدار ميل او فرسخ
لا تزول تلك المقابلة بمقدار عشرة اذرع او نحوها بل يحتاج في زوال المقابلة الى مسافة بعيدة مناسب لذلك البعد
ثم قال في بعض الشروح التوجه الى عين المسجد توجه الى عين الكعبة لاحاطته بها كالدائرة المحيطة بالمركز فانها لا تخرج
عن المحاذاة وان عظمت جدا وفيه بحث لانه يمكن التوجه الى طرف من المسجد بحيث لا يحاذي عين الكعبة وفي الدائرة المحيطة
بالمركز ايضا يمكن التوجه الى محيطها بحيث لا يقع التوجه الى المركز بان يقع الخط الخارج من البصر الى المحيط دون المركز
قوله انه الحق من ربك من قبيل قصر الموصوف على الصفة قصرا اضافيا والمعنى ان الحق هو التحويل لا تركه لان تركه باطل
مستلزم لاحد الكذب في ... الاقسام هو جواب القسم المحذوف الدال عليه اللام الموطئة لان من القسم والشرط اذا اجتمع

ان صُدِّر الكلام بالقسم فالجواب له وشرط المضي في فعل الشرط لفظاً او حكماً مذكوراً كان للقسم او مقدراً ملفوظاً
بما يدل عليه او غير ملفوظ نحو لئن أُخرجوا لا يخرجون معهم ويستغنى عن جواب الشرط لقيام جواب القسم
مقامه لتقدم القسم بالتصدير واللام لتوطية القسم اى لتسهيل تفهيم جواب القسم على السامع وقوله وما
انت بتابع عطف على مجموع الكلام السابق اعلى ما وقع موقع جواب القسم والشرط ولذلك عدل الى الجملة قبل في
وقوع حين كان ماضيا بمعنى قد بحث وهو مبنى على ما ذكره النحاة من ان حين كان لا يجوز ان يكون ماضيا بمعنى قد
الا ان كان بمعنى عنه ولا يقتضى عن ذلك ان يقال لا يلزم ذكر قد لفظاً في حين كان اذا كان ماضيا لم يجز اذا
كان مقدراً اصل قوله تعالى ان كان قميصه قد من قبل فصدقت قوله ما جوا اى اضطربوا فاختلفوا من المجاز
ماج الناس في الفتنة اى اضطربوا فيها قوله بعد الايضاح متعلق بقوله وهو مبتدأ خبره قوله كلاما دالاً الى معنى
قوله ولئن اتبعت مثلا ان هذه الشرطية مبنية على الفرض والتقدير لان الشرطية انما يستعمل في المواضع المحتملة
والقضية المذكورة متحققة الانتفاء في علم الله تعالى وان كانت محتملة من حيث كونها من الممكنات قوله لمن
المرتكبين الظلم الفاحش انما فسر الظالمين به لان في الكلام مبالغة من وجوه وهي القسم واللام الموطئة وان الشرطية
وان المثقلة المخففة واللام المؤكدة في خبرها وتعريف الظالمين وكون الجملة اسمية لجزئها الدالة على الاستمرار
والثبات واتى اذن المبالغة لكونها للجواب والجزاء والدلالة على رابطة الربط وانشار طريقة من الظالمين المعلوم
الا كونه معدوداً في زمرتهم محقق ومقرر واتباع ما يتبع اهواءهم لانه لا يساعد برهان ثم في ذلك من اللطف
للسامعين وزيادة التحذير وكمال الاستفظاع للكافرين لان سيد المرسلين صلى الله عليه وسلم اذا خوطب بمثل الخطاب
لاتباع الهوى فما ظنك بالحاضرين في طلاقة العصيان والسفاهة المانعين لاهوائهم قوله كلتا القبلتين
باطلة الى آخره المراد بقوله قبلة واحدة الاتحاد في النوع وهو البطلان كما في قوله تعالى لن نصبر على طعام
واحد والمراد المن والسلوى قوله يعرفونه وبين عينيه لانه اعرف كلا منهم مستغرقا في المراد معرفة الرسول
صلى الله عليه وسلم بشخصه بحيث يمتاز عنده عن غيره لانه تعالى والمعرفة المراد معرفة كونه نبيا وصدق دعواه كما
ذكر في التفاسير لان عادة المصنف متابعة ظاهر اللفظ واخذ المعنى منه والموهوم من ظاهر قوله كما يعرفون ابناءهم
ما ذكر لكن المقصود انهم يعرفونه من غير اشتباه انه النبي الموعود في كتابهم ولو حمل المصنف قوله يعرفونه يحتمل
ان يكون محمداً وفاقا والمقدر يعرفون نبوته لكان مطابقا لما في التفاسير ووجه التشبيه المعرفة بلا شبهة فان قيل
اما تقتضي معرفتهم لكونه نبيا كمعرفتهم ابناءهم مع ان بعضهم اعترف به ولسائر كونهم موصوفين فلنا لا لعدم الاذعان
والقبول لذلك غير اباء واستكبار فان مجرد المعرفة مع العناد غير كاف قوله انا اعلم به مني بابني قيل
هذا على خلاف الآية لان الآية تقتضي كون معرفتهم بابنائهم اقوى لوقوعها مشبها بها وقول عبد الله بن سلام
يدل على ان معرفته بالنبي اقوى وهو عين مصيب لان عبد الله بن سلام اراد العلم بالنبوة وهو ثابت بدليل قطعي وهو
المعجز ومعرفة بنوة الابن حاصلة من ظاهر الفراش وهو غير قطعي وفي الآية شبهت معرفة الرسول اى معرفة ذاته بعين
معرفة تعرف ابناءهم ومخالطتهم ولا يشك ان الثاني اقوى لان الاول نظري مبني على صدق التوراة وقطعية النص
المشتمل على ذكر نعوته على العلم عندهم وتواتر التوراة لديهم والثاني بديهي حتى ان هذا محسوس فان قيل فالمخالفة
باقية لان الكلام في الآية في الخلق وفي كلام عبد الله بن سلام في العلم بالنبوة قلنا ان كان سؤال عمر عن عبد الله
بن سلام عن النبوة فلا شبهة في المطابقة وان كان عن الحلية والنعوت فجواب عبد الله بن سلام ما بعلم النبوة

باب تسلية الحكيم اذ معرفة النبوة هي المقصودة بالذات ومعرفة الحلي وسيلة قوله وجعل الاضمار قبل الذكر
نظراً الى امتداد قوله سيقول السفهاء الى هنا فذكر الخطاب مع النبي صلى الله عليه وسلم نحو قوله قد نرى تقلب
وجهك وقوله ولئن اتيت وقوله وما انت بتابع فلما تم الخطاب الى الغيبة فكيف يقال وان لم يسبق له
ذكر وهو معلوم عنى ان المراد انه لم يسبق له ذكر في الكلام وارد في شان النبي صلى الله عليه وسلم لان الخطاب الذي قبله كان
تابعاً لامر القبلة لان الآيات السابقة وردت في شان القبلة وهذه الآية في شان الرسول نفسه فليس بينهما مناسبة
ولذلك ابتدأ بقوله الذين آتيناهم الكتاب وقطعه عما قبله فلو رجع الى المذكور لم يحسن القطع اذ ذاك قوله يشهد له ولى العرم بيان ان نظم الكلام على التفسير الثاني بمعنى كما يعرفون
الى الآية مع انه لم يوهم نوع اتصال ولم
النبوة فذكر كما يعرفون ابناءهم دليل على ان الضمير عائد الى الرسول وايضا هذه الآية مكرمة في غير هذا الموضع
والضمير فيه عائد الى الرسول ومن رجح كون الضمير عائدا الى القبلة استدل بان الآيات السابقة والاسم في امر
القبلة قوله لان المذكور ههنا سوى العز وهو ان بعض الصحف اعرف ابني عني ولم لم يقل كما يعرفون انفسهم
والجواب عنه ان الانسان لا يعرف نفسه الا بعد وصوله الى مرتبة الادراك والتمييز ويعرف ولده من حين وجوده
ووجدانه اياه ويمكن ان يقال ذلك لكون معرفة النفس امر اعظم لا يحصل الا بعد ولا يحصل قوله استثناء لمن
آمن منهم او جعلهم لم يؤمنوا ان المراد من الاستثناء هنا الاخراج مجازا لا الحصر في لعدم الاداة والمعنى اخراج لمن آمن منهم او
جهالهم فان من آمن من الكفار والجهال منهم غير موصوفين بالكتمان اما الاول فظاهر لانهم يفصحون بما كانوا
عالمين واما الثاني فلان الجهال لا يعلمون النبوة والكتمان المذكور بعد العلم لقوله تعالى وهم يعلمون ولا علم
لهم لان ما يحصل بسماعهم من الاحبار لا يسمى علما بل تقليدا فالحاصل ان اهل الكتاب ثلث فرق عالمون مؤمنون كعبد الله
بن سلام وعالمون كاتمون كابن صوريا وجهال والكتمان مخصوص بفرقة منهم وهم العالمون الكاتمون واو في
قوله او جهالهم لمنع الخلو لا الجمع فقيل الجهال غير داخلين في الذين يعرفونه فكيف يصح اخراجهم واحسان
الذين آتيناهم الكتاب يقتضي دخولهم لانه يتناولهم بحسب دلالة اللفظ للعارفين والجاهلين واختصاص
حكم المعرفة بالبعض لا ينافيه وثلث الوجهان فيه لا من قبيل الاستخدام لان المراد بالموصول اعني الذين
آتيناهم الكتاب العارفون لان يعرفونه وقع خبرا عنهم اعيد الضمير المجرد في قوله منهم مجردا عن الخبر اى العرفان
او بالمعنى يعرفون بوجهين اسنادا للفعل البعض الى الكل لاختلاطهم تغليبا كما في قوله تعالى
ونحوا الانسان اذا ما مت لسوف اخرج حيا اذا اريد بالناس الجنس فان جميع الناس لم يقولوا ذلك بل الكفار
منهم لكن هذه المقالة لما كانت موجودة فيمن هو من جنسهم صح اسنادها الى جميعهم للملابسة والالفة بينهم كما يقولون
بنو فلان قتلوا فلانا وانما القاتل رجل منهم قال الفرزدق وسيف بني عبس وقد ضربوا به نبا بيدي ورقاء عن رأس
خالد قوله فعنه وجهان اى في كون الحق مبتدأ وجهان لان اللام يحتمل ان يكون للعهد وان يكون للجنس فسرها
المصنف وحاصل كونه للجنس المقصور ان المحكوم عليه جنس الحق خاليا عن قرينة التعيين واما بعد كون
الحق خبر مبتدأ محذوف فالتقدير هو الحق والضمير راجع الى الحق في قوله ليكتمون الحق فيكون اللام للجنس وتفيد
النصر مثل حاتم الجواد والعصر اضافي والمعنى ان الحق ما ثبت به لا ما يدعونه ولا وجه حينئذ الى كون اللام للعهد
لان المعنى ما حكم العلماء او ما يكتمونه هو الحق لا ما يدعون ومن يحول ولا معنى حينئذ للعهد قيل في تعريف كون
اللام للجنس اى حقيقة الحق من ربك وهذا لا يوجب ان لا يكون فرد من افراد الحق من غير الرب والا لزم ان يكون اللام

للاستغراق على انه قال في الحمد المراد حصر الحمد لله وليس للاستغراق وفيه بحث لان اللام اذا كان للجنس لا بد ان
لا يخرج فرد من افراد الحق والا لزم ان لا يكون جنس الحق من الله لخروج بعض الافراد منه حينئذ والجنس موجود
فيه والمعتزلة يقولون باختصاص جميع المحامد بالله تعالى لكن بعضها ابتداء وبعضها بواسطة تعالى لانه في مقابلة نعمة
منه او في مقابلة نعمة نعمه وبعضها بالاخرة وهو ما هو في مقابلة افعال العباد لان الاقدار منه وقول المصنف
في بحث الحمد اللام للجنس لا الاستغراق مبني على مذهبه من انحصار التعريف في الجنس والعهد وعدم وجود لام الاستغراق
كما صرح به في المفصل حيث حصر فائدة اللام في التعريف فحصر التعريف في العهد والجنس قيل في بعض الشروح
قوله اي هذا الذي يكتمونه هو الحق بيان لحاصل المعنى لا ابراز للمبتدأ المقدر اذ لا معنى عند كون اللام للعهد
وقوله هذا الذي يكتمونه تصريح بان في العهد من معنى الاشارة الى الحق المكتوم وقوله هو الحق من جعل المطلق السابق
على المقيد اللاحق وهو الحق المكتوم وهذا افادة العدول عن الظاهر اعني يكتمون الحق من ربك والحق
توطئة حتى يطابق الكنه ثم في هذا الاحتمال الثاني عدول عن مقتضى الظاهر من وجهين الاول انه اصطلح
ليكتمونه عدل عنه عن الضمير الى الظاهر وهو لفظ الحق ثم الى يكتمون الحق من ربك للمبالغة في حقيقة ما عليه
الرسول صلى الله عليه وسلم والحصر فيه وان يكون حالا فاصل في بعض الشروح فعلى هذا الابدال يكون المبتدأ المقدر
لفظ هذا ليصح ان يكون حالا وفيه منع ظاهر لانه حال موكدة مثل هو الحق بينا فلا حاجة الى ما قيل قوله ولا
تكونن من الممترين ان كان الخطاب عاما كما في قوله عليه السلام بشر المشائين في ظلم الليالي المراد ان الخطيب لغير المعظم
تحت لا يختص الخطاب احدا والمعنى لا ينبغي لاحد ان يشك فيه وان كان خطابا للرسول خاصة فهو
لتعظيم الرسول صلى الله عليه وسلم لانه امام امته وقدوتهم وتعظيم الثبات ونهي امته عن الامتراء
ما لطف وجه المعنى ان الامتراء الصادر من امثالك كالصادر منك قوله هو موليها يجوز ان يكون الضمير في هو
موليها راجعا الى كل وان يكون راجعا الى الله تعالى واحد المفعولين على التقدير محذوف وعلى التقدير
الاول وجهه وعلى الثاني اياه واختيار المصنف الوجه الاول وقدمه في الذكر لمجيئه الظاهر واذا قرئ
على الاضافة فالضمير عائد الى الله تعالى قطعا اذ لا ذكر لغيره وفي التوجيه وجهان احدهما ان التقدير لكل
صاحب وجهة فحذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه ولكل مفعول ثان لموليها والضمير عائد فيه الى الوجهة
والمعنى الله تعالى مولي الوجهة صاحب كل وجهة وزيدت اللام في المفعول لتقدمه على الفاعل كما زيدت
اللام في مفعول المصدر واسم الفاعل لقوله تعالى للرؤيا تعبرون والاخر ان الضمير في موليها للتولية وكل
وجهة مفعوله الاول ومفعوله الاخر محذوف والتقدير الله مولي التولية كل وجهة اهلها فلما قدم ادخل
اللام كما في قوله تعالى للرؤيا تعبرون والمصنف مثل لثاني احدهما بان ضعف العامل بتقديم المعمول
لا عليه وهو لزيد ضربت فان الاصل ضربت زيدا فلما قدم ادخل اللام والاخر لمطابقته ما نحن فيه من اسم الفاعل
وهو لزيد ابوه ضاربه اذ الضمير في ضاربه للمصدر لا لزيد والا لم يكن لدخول اللام عليه وجه والمفعول
لزيد والتقدير لزيد ابوه ضاربه الضرب واعترض عليه في بعض الشروح بان العامل في المثال للمثال مشتغل
بالضمير فكيف يعمل فيما قبله واجيب بان العامل محذوف والمذكور تفسير له والتقدير لكل وجهة الله مولي موليها
ولزيد ابوه ضارب ضاربه والمفعول الاخر محذوف اي اهلها ولا حاجة الى ما قيل ان الضمير للمصدر اي مولي التولية
وضارب الضرب وهو مبني على ما اختاره المتاخرون اقتداء بابي علي الفارسي والحق ان فيه من التكلف ويمكن ان يقال

ما ذكره المصنف مبني على ما اختاره السيرافي في شارح كتاب سيبويه من تحقق عمل اسم الفاعل عند كونه مفعولا
كما صرح به الشيخ الرضي قيل لو كان المراد ما ذكره من حذف المضاف لكان ينبغي ان يشير الى المضاف المحذوف
فلما لم يشر لا اعتمادا على فهم المخاطب الذكي الذي لا يليق بالخطاب ولعترض عليه بان الاضافة الى جملة المصدر
لا يكون الا مطردا في الاتساع والاجراء مجرى المفعول به ولا سبيل اليه لكن عند ذكر المفعول به وهو وهم لان ما ذكر
مبني على التشبيه بالمتعدي الى مفعولين كما في الاضافة الى المصدر مثل يا سارق الليل اهل الدار قوله
وقرئ هو مولاها الضمير حينئذ عائد الى كل ولا يجوز ان يكون عائدا الى الله تعالى والمولى حينئذ متعد الى
مفعولين والضمير المستتر في المولى مفعول اول اقيم مقام الفاعل والبارز في الوجهة مفعول ثان وقوله
قد وليها بيان للمفعول والمعنى وليه على تلك الجملة واما لم يذكر الفاعل وبني الفعل على المفعول لكون الفاعل
معلوما ولان الكلام ليس فيه والى تعدد قصدا الى جعل الجملة حالا ولو ترك لكان احسن لكونه تفسيرا
لقوله والمعنى بيان لمعنى الاية على تقدير كون كل مفسرا افضل من اهل الاديان قوله واستبقوا الخيرات
الدلالة على هذا المعنى كون الامر بالاستباق فيه هو التسبق مع المغالبة فيه مشتمل ما للامر بالسبق لا محالة ومن
لوازم الفعل قاصدين للسبق وعلى هذا الامر عامة في الموصلين وغيرهم ولذلك قال منكم ومن غيركم والخير انما يصار
كذلك ولذلك قال من امر القبلة وغيره اي الاعمال الصالحة فقوله ولكل وجهة تذييل لقوله ما انت بتابع
وما انت بتابع قبلتهم وما بعضهم بتابع قبلة بعض وقيل في بعض الشروح ظاهر كلام المصنف تخصيص الخطاب
في قوله فاستبقوا الخيرات بالمسلمين وهو غير ملائم لعموم الاية وعموم قوله اينما تكونوا وفيه بحث لان المفهوم
من كلام المصنف اعني قوله والمعنى لكل امة قبلة يتوجه اليها منكم ومن غيركم فاستبقوا انتم الخيرات
وقوله وهو ان يراد لكل منكم يا امة محمد وجهه ان الخطاب لامة محمد لا للمسلمين منهم فقط لان الامة اعم
من امة الاجابة ومن امة الدعوة والمراد بالخيرات الخيرات على العموم والقبلة داخلة دخولا اوليا ولذلك
قال من امر القبلة وغيره قال الامام المراد بالخيرات قبلة امة محمد صلى الله عليه وسلم والمعنى الزموا قبلتكم
فانكم على خير ان فعلتم ذلك في الدنيا والاخرة للانقياد بامر الله تعالى قوله ومعنى اخر عطف على قوله والمعنى
لكل امة ومنشاه ان المراد بكل على هذا كل واحد من امة محمد صلى الله عليه وسلم لا لكل امة من الامم كما في الوجه السابق
وحينئذ يجوز ان يكون فاستبقوا الخيرات عاما في القبلة وغيرها ويجوز ان يخصص بالجهات الفاضلة من القبلة
لو كانت الجهة الشرقية والبعض منها مسامت للكعبة دون بعض فالصلاة الى الجهات التي هي المسامتة
وان كانت الجهة كافية في الجواز اذ الامر للندب والفرضية حق البعيد اصابة الجهة لا العين ومعنى ياتي بكم
جميعا يجمعكم صلى بكم مع اختلاف الجهات من المشرق والجنوب والشمال كان كلها مسامتة للكعبة في المسجد الحرام
ومعنى استبقوا اطلبوا السابق فيما هنالكم وبدل ذلك على طلب سبق غيرهم من الامم بطريق الاولى قيل في
عبارة الكتاب لف ونشر واستطراد اما اللف والنشر فلانه لو لم يرد النشر لكان قوله ياتي بكم الله جميعا للجزاء لف
قبل قوله ومعنى اخر لكون الشروع في الوجه الخاص بعد الفراغ من العام ولو لم يذهب الى الاستطراد لكان الظاهر
ان يذكر الوجهان المختصان بالموصين على سنن واحد ثم يتبع لكل من العام والخاص ما يناسبه من غير تخلل
اجنبي فما الغرض وجهي الخاص عما يتعلق بالوجه العام والاول عن وجهي الخاص وهو ياتي بكم الله جميعا للجزاء علم
انه اراد بهذا الوجه الاستطراد ولا يخفى ما فيه من التكلف والوجه ان يقال لما كان الوجه العام والوجه الاول

من الخاص منشا ركين في معنى اينما تكونوا يات بكم الله للجزاء من موافق ومخالف للملة على القول الاول او موافق للامر ومخالف على القول الثاني ذكرهما معا نعم قوله اينما تكونوا يات بكم الله جميعا ثم ذكر الوجه الخاص للكونه مخالفا للوجه الاول في معنى الخيرات يعني الفاضلات من الجهات لمسامتة الكعبة وفي معنى يات بكم الله جميعا فهو جعل صلواتهم كانها الى جهة واحدة وفي الاية للراغب الاصفهاني وجه اخر وهو ان الله تعالى جعل الناس في الدنيا والاخرة متفاوتة الاحوال مختلفة الهمم وجعل بعضهم معاونا لبعض ليحصل النظام وتكمل المصالح ولكل من نوع وواحد طبعي وانصاحبه ولو لا ذلك ما اهل الانسان عند الطبع وكذا الله جعلهم في تحصيل العلوم وفي النظام مختارون وفي الحقيقة مسخرون ولذلك قال النبي صلى الله عليه وسلم كل ميسر لما خلق له وقوله تعالى ولكل وجهة الى الحرم اشارة الى احوال الناس واختياراتهم وامر الى اختيار الجهات الفاضلة وهو اختيار اسباب الكمال والسعادات الباقية قوله وما الله بغافل عما تعملون قيل معناه المراد ان الله تعالى لا يهمل العامل ويعطي الاجر الكامل وقيل وعيد على ترك التوجه قوله ومن حيث خرجت قوله ومن حيث خرجت متعلق بول على مذهب من جوز اعمال ما بعد الفا فيما قبلها لكن يلزم اجتماع الحرفين فالوجه انه متعلق بمحذوف عطف عليه قوله فولِ ليس بحمل ومن حيث خرجت في معنى الشرط والفاء جواب والتقدير اينما كنت وتوجهت قوله وهذا التكرير ان نكرار الامر بتولية الوجه شطر المسجد الحرام ملتزم انه للتاكيد وكان مقتضى الحال ذلك ولافادة ما رتب على كل واحد فانه رتب على الاول تكريم النبي صلى الله عليه وسلم باجابة دعائه واعطائه ما يتمناه ويرضاه واهدى الثقل باتباعه والمهاد ضالا الا اعد لهم وحسبه تجابهم يكون ما يرضاه حقا وصدقا فاسكتوا في زمن الاولين وعلى الثانية عدم تفاوت الحال في السفر والحضر والتصريح بحقيقة المامور وكونه الحق من وجه واردا الهيا والهاما ربانيا وعلى الثالثة تشريفا بالخطاب والتعليل بما نبه من الحكمة قوله والحاصل الى المفصل اي التفرقة بين النسخ والبداء فان النسخ بيان انتهاء مدة الحكم الذي كان ظاهره التابيد والبداء ظهوره راي غير الاول وهو غير جائز في الشرع قوله استثناء من الناس لما كان استثناء من حيث الظاهر محتملا له قال استثناء والاستثناء متصل انه بدل لان الكلام غير موجب والمفهوم من قوله لئلا يكون حجة لاحد من اليهود دلت اللام في الناس للعهد وان الحكم متعلق بكل واحد منهم لا بكل جمع وانه لعموم النفي لا لنفي العموم وقوله حجة اسم كان وللناس خبره وعليكم يحتمل ان يكون متعلقا بقوله للناس وان يكون حالا من الحجة قوله اي حجة كانت للمتصفين الى المفرم لما اخرج المعاندون يكون حاصل الكلام انه حول القبلة الى الكعبة لئلا يكون للمنصفين من الناس المذكورين عليكم حجة ويلزم منه ان يكون للمتصفين حجة وهي ان يقولوا لم لم يتحول الى الكعبة كما هو المذكور نعته في التورية واما قول المعاندين لم يتوجه الى الكعبة الا ميلا الى قومه وحبا لبلده فيوشك ان يرجع الى دينهم فشي بين البطلان لان النبي الموحى من عند الله لا يمكن ان يرضى بعبادة الجماد الذي لا ينفع ولا يضر فقول المعاندين انما كانوا يسمونه من هذه الشبهة الواهية مساق الحجة اطلق عليها اسم الحجة مجازا ويرد عليه انه يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز لكون اطلاق الحجة على ما يقوله المنصفون بطريق الحقيقة واجيب بانه من قبيل تاكيد المدح بما يشبه الذم مثل ولا عيب فيهم غير ان سيوفهم بهن فلول من قراع الكتائب وهو احسان الزجاج وقيل يحمل على عموم المجاز بان يكون المراد بالحجة ما يتمسك به ان لم يجوز الجمع بين الحقيقة والمجاز وان جوز كما هو مذهب الشافعي فلا اشكال قوله ثم استونف مراده انه ابتدا الكلام وقوله الا الذين ظلموا مبتدأ وقوله فلا تخشوهم خبره قوله ومعنى

اللهم المراد باللام في قوله ولاتم نعمتي وقوله واراد في ما هنا لكم يعني متعلق بقوله ولعلكم تهتدون حملا على عادته لاستحالة الترجي واما لم يشرع بكي احترازا عن حمل لعل بمعنى كي وان كان يشتهر في مواقع فهو من حقيقته قوله ولاتمامي النعمة عليكم الى الحرم فقد المحذوف متأخرا قصدا الى افادة الاختصاص والى ان الحذف دليل على الاهتمام بالمذكور اكثر قوله وقيل هو معطوف على لئلا يكون انما جعل العطف عليه مرجوحا لبعد المناسبة ولان ارادة الاهتداء لا تصلح علة لفعل المامور به بل تصلح علة للامر بالتوليه وقيل لانه انما يصح على قراءة العامة دون قراءة نجد واراد الحديث والاثر بحج العطف على معناه قوله كما ارسلنا اما ان يتعلق الى اخره مشير الى انه على الوجهين في موضع المصدر اقامة للمسبب مقام السبب وعلى الثاني تتخلل الفاصل بين العامل والمعمول كافي ويبكر مكيين ثم الوجه الاول او في النظم لان قوله ولاتم نعمتي يكون معطوفا على قوله لئلا يكون لترتبط الايات لانه يكون المعنى حولنا القبلة الى الكعبة لئلا يكون للناس عليكم حجة ولاتم نعمتي عليكم بحصل فضلكم بما ابوكم ابرهيم واسمعيل وبالثواب على التوجه الى الاخرة كما انعمت عليكم بان ارسلت رسولا من ولد اسمعيل واذا كان كذلك فاذكروني بالطاعات واشكروا واهدي النعمة الجليلة ثم ان النعم في الدنيا لابد ان يكون مشوبه بالمكاره فان اصابكم شيء منها فاصبروا لتكونوا شاكرين على السراء صابرين على الضراء قوله بل هم احياء المراد انه ليس عطفا على اموات عطف مفرد على مفرد ولاعلى هم اموات عطف جملة على جملة لانها ليست في حيز القول بل هو اضراب عن الاخبار بهذه الجملة قوله ولكن لا تشعرون يعني لا تشعرون كيف حالهم في حيوتهم وفيه تنبيه على ان حيوتهم ليست مما يدركها الشاعر كما تعالى في الانبياء عليهم كما بالكشف وفيه دلالة على ان الارواح جواهر قائمة بانفسها باقية بعد فنا البدن وعليه جمهور الصحابة والتابعين وعلماء الدين وبه نطقت الكتاب والسنة وتخصيص الشهيد بالكرامة كونهم سابقين الاتقاع كذلك لعلو درجته وزيادة بهجته وكرامته وفيه دلالة على بطلان مذهب من يقول يكون الارواح اعراضا فانية عند المفارقة عن البدن قوله وقالوا الحيوة قبل اشارة الى اثبات الحيوة البدنية لان الحيوة الروحانية مشتركة بينهم وبين غيرهم ثم يتعلق الروح بذلك الجسم ليس مقتضيا للتناسخ لان التناسخ انما يكون بتعلق الروح بجسم اخر غير الجسم الذي انقطع عنه تعلقه في عالم الشهادة اعالم الابداع والحديث الصحيح ناطق بان ارواح الشهداء او في رواية ارواح المؤمنين في اجواف طير خضر تدور في انهار الجنة وتاكل من ثمارها وفيل جواب عن سؤال المقدر وهو ان يقال كيف يجوز ان يقال يحيى الله الشهيد ولكن ترى اجزاء بدنه متلاشية متفرقة لا حيوة لها والوجه ان يقال هذا القول مبنى على عادتهم لا يعنون الحيوة الروحانية ولا يعقلون الا الحيوة الجسمانية ودفع للسؤال المذكور بما على الله المذهب قوله وكانوا اربعة عشر رجلا ستة من المهاجرين وهم عبيدة بن الحارث وحمزة بن عبد المطلب وعمير بن ابي وقاص وذو الشمالين وعامر بن بكر ومهجع بن عبد الله ومن الانصار ثمانية وهم سعيد بن خيثمة وقيس بن المنذر وزيد بن الحارث وتميم بن همام ورافع بن المعلى وحارثة بن سراقة ومعوذ بن عفراء والعفراء بن صوان رضي الله عنهم اجمعين كانوا يقولون مات فلان وفلان فنهاهم الله تعالى ان يقولوا ذلك لكونهم احياء عند الله بحيوة لا يدركها العقول قوله شبه فعل المختبر اشارة الى ان قوله ولنبلونكم وارد على طريق الاستعارة التمثيلية قال صاحب الانتصاف والنقص من الاموال الزكوة وقال صاحب الانصاف

نصبه الزكوة نقضا بعيد لان الاستعمال سيما باما الزمان ويعود بهم لان المراد انها نقض صوم قوله عطف على
سبعة عطفه عليه انسب من عطفه على الحروف للسكين المناسب للسكين بنى قوله وعن النبي صلى الله عليه وسلم اذا ما
ولد العبد الى هو الحديث للاستدلال على اطلاق التيمم على الولد قوله وبشر الصابرين عطف على
نبلونكم قوله اولئك مبتدا وقوله عليهم صلوات خبره والجملة في موقع الاستئناف قوله في موضع الرافة
فسل جواب عن سوال يعلم بمعنى لان الصلوة من الله الرحمة فما وجه الجمع بينه وبين الرحمة ونقرير الجواب
ان المراد بالصلوة الرافة لما مر في تفسير الفاتحة ان حقيقة الصلوة تحريك الصلوين ومنه نقل الى الحنو
والتعطف لما فيهما من الانحناء والانعطاف ثم استعمل في الرافة فالصلوة مجاز فيها في الدرجة الثانية فقوله تعالى
صلوات ورحمة من ربهم ثم الرافة قيل دفع الشرور والمضار والرحمة ايصال الخيرات والمسار وقيل
الرافة اشد الرحمة والكلام على الاول فيه ما لا يخفى على ان من قبيل التذييل قال القاضي الصلوة من الله
الرحمة اللطف والاحسان منه قوله وانه بعد ما قدمنا من ان المراد بجميع الصلوات
ليلك بمعنى انه لا يناطح الرافة فناسب ذلك مكان الرحمة للتعميم وانما حمل الجمع
على المعنى الحقيقي مثل ملته مما فوقها غير مناسب لمقام الترغيب قوله كالقمان
يحتمل على الحج وهو موضع ما لا بد فيه من الكتف والمطلم جبل مصر قال المصنف انما
ونهما علمان اللام مثل الصفا والمروة والصفا في الاصل الحجر الضخم الصلب
ابيض الشديد الصلابة قوله وهي العلامة قال الجوهري الشعائر اعمال الحج وكل
لله وقال الاصمعي الواحد شعيرة وقيل شعارة والمنسك موضع النسك اي
شعائر الى استعمال للتعظيم ومعناها اعلام عبادة الله وشعائر الشرع مثل
العلامات قوله وهما في المعاني بمعنى اصل الحج والعمرة والاعتمار لانهم منهما
مخصوصان ولا حاجة الى ذكر المتعلق فيهما خلافا لمن حج او اعتمر قوله كيف يقال
فائدة في نفي الجناح عبادات كونهما من شعائر الله اذا لم يتبه ذلك الا ما حجه
الساف حاصله ان نفي الجناح عائد الى وجه الضمان حال الطواف لا الى نفس الطواف
نائبه بسببه ومثل لا جناح عليكم ان تصلوا فيه قوله وان لا يكون عطف على قوله لا جل
في ذلك اشارة الى الطواف بينهما لما عليهما من الضمان قوله وما فيه التحصيص عطف
ما في نفي الجناح من التخيير قال الشارح العلامة الرازي عزله استدل على ان السعي
الاول ان دفع الجناح يخير كما في قوله فلا جناح عليهما ان يتراجعا وجوابه لم قوله
عليه يدخل تحته الواجب المندوب والمكروه والمباح فلا دلالة على التخيير وايضا تقدم
ما الى السعي بنفسه والا لقال فلا جناح عليه ان لا يطوف بهما والثاني قوله ومن تطوع
طوعا كقوله وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين فمن تطوع خيرا فهو خير له
ان المراد بالخبر في هذه الاية ما هو ان يكون مفسرا له الفدية على ما ضرحه بعد ولوا دليل
لم ينتظم الدلالة وهو الجواب عن الدليل بانه كما او جب نفس الفدية ثم ندب الى الزيادة وهو
لم يوجب الطواف ثم ندب الى الزيادة على مقدار الطواف الواجب مثل ان يطوف ثانيه

او الكي والحاصل ان ذكر التطوع بالخير يجوز ان يكون عائدا الى الزيادة فلا يدل على اباحة نفس السعي لكن
قراءة ابن مسعود وحمل القراءة المشهورة عليها كقوله تعالى يبين الله لكم ان تضلوا وكقوله ان تقولوا
يوم القيمة ومعناه ان لا يقولوا وجوابه انها قراءة شاذة لا يمكن اعتبارها في القرآن لان تصحيحها
تقدح في كون القرآن متواترا وقال المولى المحقق عزله في كل ما ذكر بحث اما في الاول فلان نفي
الاثم وان كان مشتركا للواجب بحسب اللغة لا منافاة له بحسب عرف الشرع لانه انما يستعمل في ما هو مظنة
المواخذة بدليل انه ان قيل لا اثم في الصلوة في المسجد يستبعد لان المسجد ليس مظنة المواخذة وان قيل
لا اثم في الصلوة مع قليل نجاسة لا تفسد لانه مظنة المواخذة لعدم تعيين الصلوة في ذلك الثوب وايضا ان نفي
الجناح وان لم يكن منصرفا الى السعي منصرف الى عدم الانفكاك عن السعي فلا يكون واجبا كالسعي وقد تقدم
واما في الثاني فلان الاستدلال بلفظ التطوع فانه ينافي الواجب في عرف الشرع ووجوب السعي ههنا
ممنوع لانه عين المتنازع فيه فكيف يصح حمل اللفظ على الزائد في الفدية لانه عمل الايجاب بقوله
وعلى الذين يطيقونه فدية واما في الثالث فلان القراءة الشاذة لا يستدل بها على انها قرآن لتقدح في
كون القرآن متواترا بل يستدل على انها خبر واحد ولا يمتنع العمل بالقراءة الشاذة عند الحنفية والمصنف
منهم فانطبقت الادلة على المدعى ثم كلامه ويمكن ان يفسر كلام الشارح بان قوله لا جناح عليه لا ينافي
الواجب بحسب عرف الشرع لا منافاة المندوب ايضا بعد ما ذكره المعترض لانه كما يفهم ان يقال لا اثم في
الصلوة في المسجد يقبح ايضا ان يقال لا اثم في صوم يوم الخميس مع ان السعي لا يحتمل غير الوجوب
والندب من الاحكام فظهر ان العبارة المعروفة غير معتبرة ههنا والعبارة مشتركة بين الواجب والمندوب
والمكروه كراهة تنزيه والمباح ولا دلالة لها على شيء منها على التعيين وقوله الا انه منصرف الى عدم الانفكاك عن
السعي ليس بشيء لانا لا نسلم ان الطواف لا ينفك عن السعي فان كلاهما عبادة برأسها بدليل ان السعي فرض في
مذهب الشافعي واجب في مذهب ابي حنيفة والطواف بالصفا والمروة تطوع انما هو عن الثاني ان عرض
الشارح ان قوله تطوع خيرا يحتمل ان يكون المراد بالزيادة على مقدار الواجب كما في الفدية فلا يكون دالا
على اباحة نفس السعي قطعا مع قيام الاحتمال وفي هذا العرض يكفي مجرد الاحتمال ولا يتوقف على القول
بوجوب السعي وعن الثالث بان المراد لا يقال بالقراءة الشاذة باعتبار انها خبر واحد لا يصح ههنا لانها تعارض ضمنا
للخبر المروي عن النبي صلى الله عليه وسلم اسعوا فان الله كتب عليكم السعي فالاستدلال بها لا بد ان يكون
باعتبار كونها قرآنا والقراءة الشاذة لا يجوز اعتبارها في القرآن لانه يقدح في كون القرآن متواترا وايضا
القراءة الشاذة ليست بحجة عند الشافعي ومالك رضي الله تعالى عنهما والاحتجاج لنفي مذهبهما قوله
لقوله عليه السلام اسعوا قال الشارح العلامة الرازي عزله الامر انما يدل على الوجوب وهو القدر
المشترك بين المذهبين لا على الركنية وقال المولى المعترض الاستدلال بقوله ان الله كتب عليكم وقلت
كتب يكون بمعنى فرض فلا يكون حجة ملزمة والوجه ان يقال في توجيه ما ذكره الشارح الوجوب ليس قدرا مشتركا
بين المذهبين فان الوجوب الذي يدل عليه الامر بمعنى الفرضية قوله ما انزل في التورية تفسير المنزل بما
في التورية وهو لذا البينات بالايات انما هو على امر النبي صلى الله عليه وسلم لان الذي يكتمه احبار اليهود
ذلك واضاف الى ذلك وفوق الذي الكواشي ما في التورية من الاحكام كآية الرجم يعني انهم لو كتموا بعد ما بيناه

معناه يكتمون والمراد بالآيات بالنفي في قوله اولئك يلعنهم الله ليلا يتوهم كون المذكور سببا للعن فقط لان
للعنهم اسبابا كثيرة والمراد باللعن البعد عنهم وطردهم وتبعيدهم عن الرحمة والثواب ويلعن اللاعنون
الدعاء عليهم بذلك وقوله كل من عاني فيه اللعن من قبيل مجاز الاول كقوله من قتل قتيلا فله سلبه وليس
المراد العموم اذ من اللاعنين من لا يلعنهم بل يلعن غيرهم ثم المراد بقوله يلعنهم انه يلعنهم في حياتهم الدنيا
قوله يعني الذين ماتوا اشير الى الذين يكتمون الى قسمين لان منهم من تاب ومنهم من مات بغير توبة قوله لانه
فاعل في التقدير قيل به لانه مضاف الى المجرور في الظاهر الى الفاعل لا يكون الا مسند اليه موقعا بالفعل
او شبهه لكن الظاهر ان المراد بالمصدر ليس معناه الحقيقي بحيث لا يكون المراد به الا المرة من اللعن بل الحاصل
من المصدر وهو الابعاد المذكور قوله ولا هم ينظرون من الانظار وهو التأجيل والامهال والمعنى ان عذابهم
يكون حاضرا او من النظر بمعنى الرؤية اي لا ينظر اليهم نظر رحمة قوله فرد في الالهية بيان لفائدة قوله الد بعد
قوله والحكم والفرق ان اي قولنا سيف كم سيد من الاقرار بالسيادة وتسليمها لدى المتكلم ما ليس في سيدكم
واحد لان المراد من الوحدة هنا التفرد بالسيادة قال الامام فابدى لفظ الواحد بعد لفظ الاله لئلا يعلم
ان الوحدة معتبرة في الالهية لا في غيرها قوله لا اله الا هو تقرير بعد قوله اله واحد للتاكيد والتصريح
بالتوحيد المطلق فانه لما قيل الهكم اله واحد يمكن ان يتوهم ان المفهوم منه وحدة اله المخاطبين لا وحدة
الاله مطلقا وقيل هو بدل من موضع لا اله والتقدير لا اله في الوجود الا الله والاعتماد على الاشتغال نحو
النصب لان سوق الكلام لاثبات الصانع ونفي الشرك تبع وفي النصب الاستثناء الاعتماد على الاول
فان قيل كيف يصح الابدال مع ان البدل هو المقصود بالنسبة والنسبة الى المبدل منه سلبية فيلزم استثناء
البدل والمبدل منه في النفي فيلزم خلاف المراد فان في قولنا ما جاءني احد الا زيد مثلا لو كان استثناء في
النفي يلزم ان لا يجيء زيد ولا غيره قلنا النسبة انما تتبع على البدل بعد النقض بالا فالبدل هو المقصود بالنفي
المنسوب في المبدل منه لكن بعد نقضه ونقض النفي اثبات فقولك ما جاءني احد الا زيد في قوة جاءني احد هو
زيد قوله ولا يستحق سواه هذه النعمة فتذكر الرحمن الرحيم للايماء الى الاحتجاج على التوحيد لانه لما علم
انه مولى جميع النعم اصولها وفروعها وكل ما سواه موجود سواه اما نعمة او منعم عليه فلا يستحق غيره من الموجودات
المعبودية والالهية واعترض عليه بان الكفر والمعصية من الموجودات وكذا عين سائر القبائح مع ان
شيئا منها ليس بنعمة ولا منعم عليه واجيب عنه بما ذكر في بعض الكتب الكلامية من ان ما ليس بنعمة ولا
منعم عليه فيها ما يرجع الى العدم واما ما يرجع الى الوجود فخير ونعمة او منعم عليه مثل قطع السكين فان كونه
قاطعا وكون العضو قابلا للانفعال راجعان الى الوجود وهما خيران واحدهما نعمة والآخر منعم عليه باعتبار
عدم كونه جمادا او نقص في الاتصال علمي وهو ليس بخير ولا نعمة ولا يخفى ما فيه من التكلف والاولى ان يكتفى في
الاستدلال على التوحيد بانه يفهم من الوصفين المذكورين ان جميع النعم منه جلائلها ودقائقها فهو المستحق للعبادة
والالهية قوله او يمنع الناس المراد انه يجوز ان يكون ما مصدرية وضمير الفاعل المقدر في ينفع الذي كان
عائدا الى الموصول عائدا الى البحر او الى الجري لا الفلك لانه جمع قوله عطف على انزل واحيا لشأن الا ان
في هذا العطف اشكالا اما على تقدير العطف على انزل فللفاصل الذي لا تعلق له ببث واما على تقدير العطف
على فاحيا فلان العطف على ما بعد الفاء يقتضي ان يكون سببا من الانزال وجه التسخير قوله لان قوله

الى العموم دليل الظاهر العطف على انزل والفرق ان قوله فاحيا به الارض ليس مستقلا بنفسه لاجل الفاء
المنبئة عن السببية فلا يصح عطفه على صلة الموصول لتكون آية اخرى مثل انزل الآ بل هما كصلة واحدة
بخلاف قوله وبث لانه يصح جعله صلة مستقلة معطوفة على الصلة لاستقلاله واستجماعه على ابتنى
الموصول وهو قوله من كل دابة والعائد المنصوب محذوف والتقدير وما بثه الله من كل دابة فيكون آية
اخرى مثل انزل من السماء ماء فاحيا به الارض جعلهما آية وكذلك صرح المصنف بالسان بقوله وما انزل الله
في الارض من ماء وما بث فيها من كل دابة ومقتضى الحال يكون الامات فكان هذا العطف اظهر او الفصل بقوله
احيا به الارض غير مانع لان اجزاء الصلة غير مانعة من العطف على الصلة ولا يحتاج هذا الوجه الى تقدير الجار
والمجرور قوله فيحتمل ان يكون عطفا على فاحيا فيتصرف في المعطوف وهو بقدر به فيئول المعنى
الى احيا بالمطر الارض وبث فيها بالمطر في الارض الدواب من العقلاء وغيرهم ووجه السببية ما ذكر من انهم
ينمون بالخصب ويعيشون بالحيا اي بالمطر المبني عليه امر النبات والاشجار والزروع والثمار والمياه
والانهار ويكثرون بذلك ويهلكون ان لم يكن ذلك قيل في بعض الشروح من علم هذا التقدير يكون
الابل في الانبات وهو غير جائز وهو مدفوع لان تشعبه بالمطر الى الافراد التي في علم الله تعالى على
ان المصنف قال في تفسير قوله تعالى ومن آياته خلق السموات والارض وما بث فيهما من دابة يجوز ان يكون للملائكة
مشي مع الطيران فيوصفون بالدبيب كما يوصف به الاناسي ولا يبعد ان يخلق في السموات حيوانا يمشون
فيها مشي الاناسي على الارض سبحان الذي خلق ما نعلم وما لا نعلم من اصناف الخلق قوله قبولا ودبورا
لقبول الصبا وهي التي تهب من مطلع الشمس اذا استوى الليل والنهار والدبور ما يقابل ذلك والشمال
هو الذي يهب من جانب القطب الشمالي وهي في يسار من يكون متوجها الى المشرق ويقابلها الجنوب والعقيم
ما لا يلقح شجرا ولا يحمل مطرا واللواقح جمع ملقحة على التشبيه وهي التي تلقح الاشجار والعاصف هي
الشديدة الهجوم التي تقلع الخيام قوله تجري بالجري في اللعاب والمراد به هنا عدم الاعتدال والعسار
بطريق الانفعالات الطبعية وسبب الوجدان هذه الآية الكريمة تدل على وحدانية الله تعالى ونزله الباهر
المحيرة للافهام والعقول لان هذه الامور المذكورة امور عظام وجد كل منها على انحاء مختلفة ويعلم منه
ان خالقها عالم حكيم قادر يوجدها على مقتضى الحكمة ومستغني بالمشيئة قيل امام يورد الآثار العلوية على
الترتيب من احوال الرياح والسحاب والنجم الفلكي البحري من خلق السموات وانزال الماء منها ولا وجه لعدم تلك
من الامطار والسحاب اشارة الى استقلال كل من الآيات المذكورة في الدلالة على التوحيد وكمال القدرة
قال صاحب المفتاح ترك الايجاز في هذه الآية وهو ان يتجه وقوع امر يمكن كان على الاوضعية لا ياتي
للعقلاء لكونه كلاما لا مع الانس مخصوصا مع الثقلين ولا مع قرن دون قرن بل مع القرون كلهم الى انقراض الدنيا
وان فيهم من يتعلل لم يقض للنظر والاستدلال عن الغواة فقل اي مقام ادعى لترك الايجاز الى الاطناب
من هذا واقول اطنب الله تعالى في هذا المقام لكونه مقتضى الحال لكنه اوجز باعتبار لغرض بيان الادلة التامة
المذكورة في هذه الآية على التفصيل لاثبت في مجلدات قال الامام رضي الله تعالى عنه روي ان عمر ابن الحسام كان يقرأ
كتاب المجسطي على عمر الابهري فقال بعض الفقهاء ما الذي تقرءونه فقال افسر آية من القرآن وهي قوله تعالى افلم
ينظروا الى السماء فوقهم كيف بنيناها فانا افسر كيفية بنائها وقوله تعالى ان في خلق السموات والارض مثلها فان

تحسبنها متوقفة على العلم بعلم الهيئة والمجسطي وقد ذكر الامام في التفسير نبذا من ذلك من اراده فليطالع تفسير
هذه الاية من تفسير الامام قوله وقرئ والفلك بضمتين فقيل هو الاصل او التثقيل للجمع وقراءة حمزة والكسائي
والريح بالافراد وقراءة الباقين على الجمع قوله اندادا امثالا اقتصر على ذلك ولم يذكر المخالف مع ان
الند هو المثل المخالف لانه لا يتصور المخالفة فيما بين الاصنام ولا دلالة على انهم اتخذوا الاصنام اندادا لانهم
يقولون هؤلاء شفعاؤنا عند الله فالند مجاز عن المثل ولذلك قال الله تعالى يحبونهم كحب الله قوله واياه
بقوله الى العزم وجه الاستدلال ان الند لا يتصور من طرف الاصنام وعوض عن ارادة الدلالة في الكلام على ان الذين اتبعوا
هم الانداد قوله مصدر من المبني للمفعول ذلك لانه لا دلالة في الكلام على الفاعل وهم المؤمنون والمعنى
يسوون محبوبية الاصنام لمحبوبية الله تعالى من جهة المؤمنين واذا اريد كحبهم الله فالمصدر من المبني للفاعل
فدلالة الكلام على الفاعل ظاهر لان من يحب الله ليس الا المؤمنون ومن قال الظاهر ان لا وجه لما قيل المصدر هنا
اضيف الى ما هو مفعول في المعنى وكيف يحكم بكونه مضافا الى الفاعل مع والى ما هو قائم مقام الفاعل وظني
ان الاستظهار من قوله تعالى والذين امنوا اشد حبا لله ومن قوله يحبونهم كحب الله بان التشبيه بين
المحبوبيتين لا المحبتين واحبا راسخا حبا على احب للدلالة على ان التفضيل في نفس الحب لا في
قوله بالانداد قبيلة من قيس عيلان والجيش من خلط بين واقط والمجاعة والجوع مصدر جاع لكن
من زيادة الميم في المجاعة قوله الذين ظلموا وضع الظاهر موضع الضمير ليدل على ان يرون من العذاب
العظيم للظلم الفاحش وعظم الظلم علم من اطلاق الفعل وترك المتعلق كما في فلان يعطي ويمنع ويرى بمعنى
يعلم متعديا الى مفعولين وقوله ان القوة لله جميعا سد مسد مفعوليه ومن جعله متعديا الى مفعول واحد لانه
بمعنى يبصرون وما هم يرون وانما هم يعلمون بما يؤدون ولما كان اذ للماضي جعل ما هو بصدد الوقوع
قطعا منزلة الواقع ولو في ولو ترى لما معنى ان شيئا الخبر لبعض النحاة واما الا ان المضارع بعدها لا يحتمل
الصورة الهائلة ليبالغه في تصفه الماضي معنى ولو ... لهم الشفعة لرايت امرا عظيما كما في قوله
تعالى ولو ترى اذ المجرمون ناكسوا رؤوسهم وعلى قراءة ولو ترى بالخطاب متعد ايضا الى مفعول واحد
وهو الذين ظلموا واذ يرون بدل منه وقوله ان القوة لله جميعا في موقع بدل الاشتمال من العذاب وفي جعله
منزلة المشاهد مبالغة لا تخفى وقيل هو تعليل للجواب المحذوف وهو لرايت امرا عظيما لان القوة لله جميعا
وانه شديد العذاب للكافرين   الواو للحال يعني من الاتباع والمتبوعين معا كما في قولك لقيته راكبين
ولو جعلها للعطف على البدل لانه يؤدي الى كون قوله اذ راوا العذاب بدلا من اذ يرون العذاب
وليس فيه كثير فائدة ولان المناسب للاستعطاف بذلهم في حالة رؤية العذاب لا نفس التبري واما تقطع ما بينهم
من الوصل والاسباب فيستقل بذلك ليس يتبع للتبري وقيل انه بدل من قوله وراوا العذاب حال عن الاتباع والمتبوعين
وبهذا ترجح الحال على العطف وهو انه يصلح ان يكون حالا لان الضمائر في وتقطعت بهم الاسباب للمتبوعين
والاتباع جميعا مثل ما في راوا العذاب وقيل الباء في بهم للسببية اي تقطعت بسبب كفرهم الاسباب التي كانوا
يرجون بها النجاة وقيل للحالية والتقدير ملتبسة بهم وقيل بمعنى عن كقوله تعالى فاسأل به خبيرا وقيل للتعدية
اي قطعتهم الاسباب قوله ليت تأكيدا وبيان للمعنى واما بحسب اللفظ فان لنا كرة في موضع الرفع لكونه فاعلا الفعل
محذوف والتقدير لو ثبت لنا ... ذلك لان التبري منهم في الاخرة ... ولا يبغضهم لانهم حائرون

هو ليوم القيامة لكن على قراءة المجاهد فيه اشكال لان الاتباع اذا تبرؤوا لم يكن لهذا التمني طرف في الاتباع
معنى ولا مناسبة ايضا قوله كما تبرؤوا منا ولذلك قيل الاولى ان يقرا قال الذين اتبعوا قيل في بعض الشروح
لو قرئ قال الذين اتبعوا على هيئة المجهول كما قيل وجهه ذلك لم يستقم لان المتبوعين لو تمنوا الرجوع مع تبري
الاتباع عنهم كان تبريهم في دار الدنيا ايضا وفيه سهو ظاهر لان ذلك على ... الاتباع اذ لا انفسهم لان الاتباع
محتاجون اليهم في الدنيا لا يسعهم التبري عنهم وعلى تقدير التبري لا يضرهم فلا يحصل من تبريهم في الدنيا منهم
ذل لهم قوله مثل ذلك الاراء المشهور الاراءة لكن العرب ربما حذفوا الفا وروي ذلك عن سيبويه ... عليه
قوله تعالى واقام الصلوة وفائدة اعتبار المصدر بدون التا المطابقة للفظ ذلك قوله هم يفرشون
اللبد كل طمرة من اماثل الحماسة وتمامه واجرد سباح يبذ المغاليا قوله يفرشون بضم اليا رواية المرزوقي
وفتحها رواية الكتاب من قولهم فرشت له فراشا وجاء افرشته ايضا ورواه المرزوقي في حفيه عليه والطمرة تانيث
الطمر وهو الفرس المستعد للعدو وقيل الوثب من الطمور وهو الوثوب والارتفاع والاجرد الفرس الرقيق القصير
الشعر وقيل بمعنى تجلب والمغالي بضم الميم الفرس الذي يغالبه والسهم ايضا وبفتحها جمع مغلاة
وهو السهم الذي يرمى به ابعد ما يقدر عليه والحمل على السهم انسب بالمدح والمقام مقام وصف
قومه بان فرسانهم ودوابهم اعداد الخيول للركوب واعانة الملهوف ثم الوجه في الحمل يكون صيغة الفصل
للتقوى دون التخصيص لان الغرض وهو مدح القوم بانهم يفرشون اللبد كل طمرة لقتال العدو
واعانة المستغيثين وهو انما يكون مدحا اذا كان يعدون مثلهم في ذلك حتى يتم لهم الشجاعة اما اذا
كانت الشجاعة مخصوصة بهم فلا مدح لان المقابلة حينئذ يكون مع الجبان وهو يحصل من كل احد
قوله في دلالته على قوة امرهم الى العزم نصير ان تقديم المسند اليه اذا كان نصا اختصاصا اذا ولى
حرف النفي كثيرا ما يكون للاختصاص وحصر النفي فيما يلي حرف النفي مثل قوله تعالى وما انت علينا
بعزيز وما انا بطارد الذين امنوا وقد يكون لمجرد التقوي اذا لم يكن الاختصاص مناسبا للمقام والتقديم
الواقع في هذه الاية من هذا القبيل فان المقام ليس مقام تردد ونزاع في ان الخارج هم او غيرهم على
الانفراد او الشركة بل اللائق لارادة اعمالهم حسرات عليهم القطع والبت بانهم لا يخرجون من النار البتة
وان كان الاختصاص ممكنا بالنظر الى معنى بل فقوة الكفر من اصحاب الكبائر الناس الذين ليسوا بكفار
سواء اطلق عليهم اسم المؤمن كما هو مذهب اهل الحق او لا كما هو مذهب المعتزلة لكن قصد التقوي هو المناسب
بالمقام هذا اما اذ انضاه الشراح في تقرير هذا المقام لكن لي ان اللائق بارادة اعمالهم حسرات عليهم
القطع بانهم لا يخرجون لا ان الاختصاص مع ظاهر وهو انه لم ان ذكر اختصاص عدم الخروج من النار فيهم
وخروج غيرهم ليس بسبب لزيادة حسراتهم بل سبب قوي لانه يعلم منه الخلود وخروج غيرهم والتحسر ...
بلا ... ومنه يعلم بطلان المعتزلة في خلود اصحاب الكبائر بعد عدم التوبة والظاهر ان المصنف لما لم
يحمله على الاختصاص لذلك وما قيل في بعض الشروح من عدم مناسبة الحمل على الاختصاص لان المقام ليس
مقام تردد في ان الخارج هم او غيرهم على الشركة او الانفراد ممنوع لان القصر هنا حقيقي لا اضافي حتى يقع
الشركة او الانفراد انما يكون في القصر الاضافي وما قيل لا وجه الحمل على الاختصاص لان الضمير في قوله
تعالى وما هم للاتباع فلو كان التركيب للاختصاص كان الخلود مختصا بالاتباع وليس كذلك فيه سهو ظاهر

لان الضمير يجوز ان يكون راجعا الى جميع ما سبق من المتبوعين والاتباع ولا يلزم توهم كون من ليس بتابع ولا متبوع من الكفار خارجا فان النار لان المراد من المتبوعين الرؤساء ومن الاتباع عداهم من الكفار الخدام والاتباع
قوله طاهرا من كل شبهة فسر به دفعا للتكرار لان الطاهر من الحرمة قد دل عليه الحلال وقد يفسر بما يستطيبه الشهوة المستقيمة ورد ذلك بان ما ليس كذلك ما حلال بالاشبهة فلا امر منه واما غير حلال وهو خارج بقيد الحلال قوله من للتبعيض لغرض يكون قوله حلالا حالا لا ادعى كونه مفعولا يكون من لابتداء الغاية وله ان كانت تبعيضية مكنه لا تخرج عن المفعولية والتقدير كلوا بعض ما في الارض ويجوز ان يكون حالا من حلالا مقدما عليه لكونه مثل لعرم موحشا طلل فليتم لان كون من التبعيضية ظرفا مستقرا او كون اللغو حالا لم يعلم به احد من ائمة العربية ووجه تقديم نصب قوله حلالا على بيان كون من تبعيضية ان كون من تبعيضية او لابتداء الغاية مبنيان على كون حلالا حالا او مفعولا به قبل ما حين يحتمل عن قوله ولا تتبعوا خطوات الشيطان ليس بالتوثب وعن صاحبه والمحيص بان تأكل المراد استطام امر اكل الحرام وشبه الحرام في الشأن كان قوله تعالى ولا تتبعوا خطوات الشيطان يمنع قوله حلالا طيبا لان المراد باتباع خطوات الشيطان اتباع وساوسه والاقتداء به وهو يفضي الى الشبهات المفضية الى الحرام او الكفر مثل قول الكفار انما البيع مثل الربوا قوله وقرئ خطوات بضمتين اي اخر القراءة يتضمن قراءة قنبل عن ابن كثير وقراءة حفص وابن عامر والكسائي وقراءة الباقين بضمة وسكون قوله كانها على الواو يعني ان الضمة لما كانت على الواو ثقلت فهمزت مثل اقتت واجوه وههنا ليست على الواو لكنها في جوارها فجعلت كانها على الواو
قوله كالغرفة والغرفة الغرفة بالفتح للمرة من الفعل وبالضم بمعنى المفعول اي المغترف بالكف قال الجوهري الغرفة بالضم اسم مفعول لانك ما لم تغرفه لا تسميه غرفة قوله كيف كان الشيطان آمرا حاله لان الآمر مستقل ومتسلط على المامور وليس للشيطان تسلط فلكيف يكون آمرا قيل في بعض الشروح فيه نظر لان الآمر يجوز ان لا يكون متسلطا لكنه يأمر سفاهة والجواب عنه ان السؤال مبني على قول من يعتبر في الامر العلو واختيار المصنف ذلك ولذلك عرف الامر في المفصل بقوله طلب الفعل ممن هو دونك وبعثه عليه والمراد بالتسلط العلو لان لابليس سلطانا على اتباعه من الغاوين لقوله تعالى الا من اتبعك من الغاوين فيجوز ان يكون آمرا لهم تشبيها لهم على الحقيقة فلا ورود للسؤال لان قوله تعالى الا من اتبعك من الغاوين وارد على سبيل التهكم لقوله تعالى وما كان لي عليكم من سلطان الا ان دعوتكم قوله شبه تزيينه وبعثه على الشر واغواءه بامر الآمر على طريق الاستعارة التبعية والجامع كون كل منهما سببا للوقوع في شيء وفي الانسان لاطاعته لوسوسته بالمامور قوله ولحقه رمزا الى ان الاستعارة مبنية للكناية رمزية لان كونهم مامورين مستلزم للطاعة وبالعكس حتى كان ذكر الامر اللازم عن كونهم منقادين للشيطان تعبيا على سوء صنيعهم وتسفيها لرايهم وتحقيرا لهم قوله وعدل بالخطاب عنهم اي صرف عنهم الخطاب الى الغيبة للنداء على ضلالتهم لانهم احقاء بان يعرض عنهم فلا وجه لما قيل الخطاب كان انسب للنداء على ضلالهم قوله قيل هم المشركون فيراد ان التعريف في قوله يا ايها الناس للعهد والمعهود اما ما تقدم من قوله ومن الناس من يتخذ من دون الله اندادا اذ المراد بالانداد الاصنام واما ما تقدم من قوله ان الذين يكتمون ما انزلنا من البينات وهم اهل الكتاب وما قيل في بعض الشروح ان في مرجع هذا الضمير ثلاثة اقوال الى الناس والى المشركين والى اليهود غير مرضي عند المصنف

ولا تبغوا الامر بطلب التناسل وهو لا يتم الا بعدم العزل فيكون الامر بطلب التناسل نهيا عن العزل على قول من يقول الامر بالشيء نهي عن ضده قوله المحل الذي كتب لكم اي العبارة تكرم العبارة ملخصا دون من لانه يفهم منه ان المبتغى المحل دون المراة قوله لانه في الحرام اي ذلك بالنظر الى كونه الاصل في النكاح وقيل لكون الخطاب لجماعة تحتهم الحرائر لا الاماء وهو مدفوع بان تخصيص الواقعة غير مخصص والضمير في لانه عائد الى ما يعود اليه ما وهو الكلام الملحق عنه قوله فيه من بدع التفاسير من بدائعها لا يكون مرويا عن الثقات ولا مما يستنبط من الفاظ ولا مراعاة المناسبات واما انه قريب لانه يمكن توجيهه بان الكلام في ليالي الصيام فلا بد ان لا يستعمل فيها لطلب اللذات المخرجة للعبادة بل لا بد ان يصرف الاوقات في العبادات قوله من الفجر المعنى حتى يحصل لكم تبين عن المستطيل اي ذنب السرحان لانه ليس بفجر الليل قوله من غبش الليل الغبش بالتحريك ظلمة آخر الليل وقيل بقية الليل والجمع اغباش قوله فلما اضاف لنا سدفة ولاح من الصبح خيطا انارا انارا السدفة في لغة نجد الظلمة وفي لغة غيرهم الضوء واضاء بمعنى تبينها وقيل اختلاط الظلمة والضوء كما بين طلوع الفجر الى الاسفار وانارا هنا بمعنى استنار وانارا غيره بمعنى نور قوله لان بيان احدهما بيان للآخر يجوز ان يكون المراد بالبيان بيان ان المراد بالخيط الاسود الليل وحينئذ يكون الاستعارة خارجة الى التشبيه ويجوز ان يكون المراد انه بمنزلة ان تقول من الخيط الاسود من الغبش لو وقع في مقابلة من الفجر وحينئذ يكون نسبتها كالخيط الابيض كما ان قوله تعالى وما يستوي البحران هذا عذب فرات سائغ شرابه تشبيه فيه لانه لا ذكر للمشبه اصلا فتمثيل بكم وما قيل ان كل استعارة فيه دلالة على المحذوف وهو احد الطرفين وهم لان الدلالة في الاستعارة على ان المراد احد الطرفين لازمة والفرق واضح بين ذلك وبين وجود المحذوف المقدر في الكلام يدل عليه لما ذكر صاحب المفتاح في تعريف الاستعارة وهو ان يذكر احد طرفي التشبيه ويريد به الطرف الآخر مدعيا دخول المشبه في جنس المشبه به قوله لانه اي لان الخيط الابيض بعض الفجر اي جزء منه مبنيا على تفسيره باول ما يبدو من الفجر والمعنى حينئذ حال كون الخيط الابيض بعضا من الفجر وعلى تقديره كون من بيانية معناه حال كونه هو الفجر وحينئذ يكون التعبيران عن مجموع البياض المعترض في الافق والسواد وتوسط قوله من الخيط الاسود بين الحال وذي الحال ليس فصلا باجنبي بل كان معه من متعلقات العامل مثل مررت بهند راكبا فقوله من الفجر في التحقيق بيان للخيطين جميعا الا الابيض وحده ولذلك قال صاحب المفتاح الخيط الابيض والاسود بعد ان جعل من باب التشبيه حيث بينا بقوله من الفجر ولولا ذلك كانا من باب الاستعارة وبه ذكر المصنف في الحاشية ان الخيط الاسود على الاستعارة لترك المشبه قوله فاذا زيد فيه فلان رجع تشبيها ليوجه ذلك قول صاحب المفتاح رايت بكذا اسدا والقيت منه اسدا تشبيه قيل كونه من البيانية تجريدية كلام ويمكن دفع ما قيل بان المراد ان التجريد اذا اشتمل على التشبيه كان من باب التشبيه لا الاستعارة وليس مراده ان من في قوله من الفجر تجريدية فان النحاة اتفقوا على ان من البيانية غير التجريدية قوله وهي ابلغ اي افصح في البلاغة او في المبالغة وكونها ابلغ من التشبيه فان في التشبيه اعترافا بكون المشبه غير المشبه به وكون المشبه به اكمل في وجه الشبه من المشبه وفي الاستعارة ادعاء ان المشبه نفس المشبه به لا امرا مغايرا مشابها له وهذا انسب بالمقام من جعل التشبيه من قبيل التشبيه المؤكد قوله حتى كان بعضهم الظاهر المنقول في كان وفي قوله افتصر به عائد الى الشارب يقوله هذا من باب الاستعارة وهو قوله تعالى من الخيط الاسود من الفجر

مدلول قوله ولو لم يذكر الفجر لم يعلم ان الخيطين مستعاران قوله وكان تسميتها ملتفا وجهه كون التشبيه مع كون الجنس
اداة التشبيه قوله فكيف التبس اى كيف التبس الامر مع وجود البيان او مع وجود لفظ الخيط قوله عمدت
الى عقالين روى البخاري ومسلم وابو داود والترمذي عن عدي بن حاتم انه قال لما نزلت حتى يتبين لكم الخيط
الابيض من الخيط الاسود عمدت الى عقال اسود والى عقال ابيض فجعلتهما تحت وسادتي وجعلت انظر في
الليل فلا يستبين لي فغدوت على رسول الله صلى الله عليه وسلم فذكرت له ذلك فقال انما ذلك سواد الليل
وبياض النهار وفي رواية للبخاري انك لعريض الوساد ان كان الخيط الابيض والخيط الاسود تحت
وسادتك وفي رواية انك اذا لعريض القفا والعقال خيط يشد به ذراع البعير وعرض الوساد كناية
تلويحية عن البلاهة وعرض القفا كناية رمزية عن البلاهة بناء على ما ذكر في علم الفراسة من ان من يكون عريض
القفا يكون الرطوبات في دماغه وعنقه كثيرة فيكون ابله كثير النسيان ثم هذا القول صدر من النبي صلى الله
عليه وسلم على سبيل التمليح لا الذم وان في قوله ان كان فيما ذكر مخففة سابقة ومن لطائف هذه العبارة
انها مسندة على التشبيه والكناية قيل يعني قوله غفل عن البيان انه حسب قوله من الفجر بعيدا الا انه غفل عن
ذكره وهو بعيد والوجه ان المراد الغفلة عن كونه بيانا قوله بعض الروايات قيل المراد الامام كردوس وكردوس بالـ
العرب خلاف المصحف والمبدل وقوله مبين انه سماه كناية عن البله لان المتبادر ان يوخذ بالمعنى في معنى
الحض تارة والحصر والحسب العد والقراط نصف دانق واصله قراط كدينار فان اصله دنار والحصاص
التشارب اما الكثير الامعان في الفكر بخص السفه والتشارب على عادة المتفكرين واما الكثير المعوي الساعد
كل من مراتب الفكر قوله حسب لا يفهم المراد منه قيل هذا يوذن بان التشبيه ليس كحقيقه وقد قيل الفاظ
التشبيه كلها مستعملة فيما وضع لها نحو زيد كالاسد في شجاعته واجيب عنه بانه لا يتبادر في الكلام ان التشبيه
ليس بحقيقة لان المراد انه لو لم يقل الخيط الابيض والاسود بقوله من الفجر لم يفهم منه الاستعارة لعدم القرينة
ولا التشبيه بل ينتقل الذهن الى المعنى الحقيقي وهو نفس الخيط واعترض عليه بان المراد ان كان عدم الاشعار
في اللفظ فمسلم وان اريد عدم الاشعار مطلقا فممنوع فان قوله فلا يفهم منه الا الحقيقة يشير الى انه لو لم يكن
استعارة ولا تشبيها كان حقيقة ولما كان احدهما كان مجازا او لا يبعد ذلك فانهم اختلفوا في مثل زيد اسد
انه حقيقة او مجاز فذهب البعض بانه مجاز والجمهور بانه من باب الاضمار والتقدير مثل اسدا او شبيه اسد او
ما ناسب ذلك فيحتمل ان يكون مختار المصنف الاول بناء على ان المجاز خير من الاضمار ويمكن ان يقال يعني قوله
المصنف فلا يفهم منه الا الحقيقة انه لا يفهم منه الاستعارة ولا التشبيه لا يفهم منه الا حقيقة الخيط اي بعينه فان
فان لكل شيء حقيقة هو بها هو وليس المراد استعمال اللفظ فيما وضع له ولا حاجة الى التكلف قوله فلم يصح عندهم
هذا الحديث الحديث الصحيح عند المحدثين ما كان رواية عدل وهو مقابل للسقيم عندهم قيل لعل الشيخ وجد الحديث
رواه البخاري ومسلم فكيف يقال لم يصح وهو مدفوع بان ما صح عند المحدثين لا يلزم ان يكون صحيحا عند غيرهما
وانكار ما صح عندهما ليس بكفر لانه ليس خبرا متواترا وهذا الحديث ليس بمتواتر ولذلك قيل انه وان كان في
صحيحي البخاري ومسلم الحديث صحيحا فانه طائفة لا يقع طائفة قوله واما من يجوزه الى العموم قال الشارح
العلامة الرازي غفر له كان المصنف لم يفرق بين تاخير البيان عن وقت الحاجة وبين تاخيره عن وقت الخطاب
وجواز تاخير البيان عن وقت الخطاب مختلف فيه وعدم جواز تاخيره عن وقت الحاجة متفق عليه والحق

من القسم الثاني لان الصحابة كانوا يصومون ولم يكن معهم ما يدل على ابتداء الصوم وقال المولى المعترض بحث
تاخير البيان عن وقت الحاجة في الحكم الواجب والحكم ههنا مختار لان الاكل والشرب والجماع كانت
مباحة ولا فرق في ذلك بين وقت الخطاب ووقت الحاجة ولا يخفى ان ما ذكره لا يدفع قول الشيخ ان الصحابة
كانوا يصومون ولا دلالة عندهم على ابتداء الصوم اي الصوم الفرض وهو صوم رمضان اذ من ذلك يتبين ان
الحكم المبحوث عنه ليس بمختار ولو قال ابتداء الصوم علم من سؤال الرسول قبل نزول الاية والصحابي المذكور
لم يطلع عليه كان له وجه والوجه في الجواب عن اعتراض الشيخ ان يمنع انتفاء دلالة الحال لان عند ذكر
الصوم والافطار والليل يعين لذكر الخيطان الحقيقيان كثير اعتبار لان الخيط الابيض مثال من الخيط الاسود
في ظلمة الليل لغير الاعشى فالحال يدل دلالة خفية لا يطلع عليها الا اهل الفطنة وقد دل البيان الظاهر بعد
التنبيه على الجميع عامة ما في الباب ان لفظ الخيط كان مجازا اشتهار حقيقته لكونه مشتبها حقيقة وكون الظهر قابل
مذكورا وهو غير ممتنع والمعنى حتى يتبين لكم شبيه الخيط الابيض من الفجر كما يقال رأيت اسدا شبيها بالاسد
ويمكن ان يجعل الخيط من الفجر بمنزلة خيط الفجر على انه قيل مذهب الاصل ثم انه ههنا فائدة لابد من التنبيه عليها
وهو ان المشبه بالخيط الابيض اول الصبح الصادق والمشبه بالخيط الاسود ما يختلط من سواد الليل ولا اشكال
في كون الصبح الصادق غير مستطيل مثل الصبح الكاذب المستطيل مثل ذنب السرحان حتى يشبه الخيط لكون
الصبح الصادق مستطيلا منتشرا لان الصبح الصادق في بدو ابتدائه دقيقا غير منتشر والمروي في الصحيحين
ان الصبح الصادق في بدو ابتدائه دقيقا ويرتفع منتشرا بخلاف الصبح الكاذب فانه يبدو دقيقا ويرتفع دقيقا
قوله والعزم على فعله قبل هذا البيان تسويه لان القوم كانوا قبل البيان عاملين لا عازمين على ما رواه سهل بن
سعد ويمكن ان يدفع بان المراد بيان صحة تاخير البيان عن وقت الحاجة مطلقا لا فيما نحن فيه فقط والمفهوم
من حديث عدي ان غاية الصوم التي هي مراد الله تعالى ما كانت معلومة لجميع المؤمنين والظاهر التبس على عدي بن
حاتم وسهل مشاهير الصحابة وكونهم عاملين باعتبار انهم يصومون بالنهار ويفطرون بالليل ولكن لا يعرف
جميعهم الغاية في نفس الامر بل يتبادر لهم مثل تبين الحبل الابيض من الحبل الاسود وان كان معلوما لذوي البصائر
فعلم انه لا يعرف الغاية في نفس الامر باعتبار انه تصور كونهم غافلين والعزم انما يكون حيث لا يدرك الغاية
اصلا قوله الواجب دليل على جواز هذا المنهي من الاقدام والاقتراح بدلوا منه الجهد اعتراضا وتقريرا
فاستمع لما يتلى عليك وجه الاستدلال المذكور ما ذكره ابو جعفر السمرقندي وهو ان لما استدل بهذه الاية على
هذا المطلوب ويقول ان الله تعالى اباح الاكل والشرب الى الغاية المذكورة ثم امر باتمام الصوم ثم الدلالة على التراخي
والصوم عبارة عن الامساك عن المفطرات نهارا مع النية وهذا المجموع اذا كان متاخرا كانت النية متاخرة البتة
لانه لا يلزم من تاخير المجموع تاخير كل واحد من اجزائه كما قيل انا نقول لو لم يلزم تاخير كل واحد من الاجزاء ههنا كان الامر
باتمام بعض اجزاء الصوم بعد الفجر الا بتمامه وهو خلاف ما دل عليه النص لان المراد بالاتمام الاتيان بالصوم تاما
كاملا مع جميع الاركان والشرائط حسبما ذكره المصنف في قوله تعالى واتموا الحج والعمرة لله ثم لا يقتضي ذلك
وجوب النية في النهار وعدم جوازها في الليل لان ذلك متروك بالاجماع ومستند الاجماع قوله تعالى وسارعوا
الى مغفرة من ربكم فانه يدل على ان المسارعة الى الطاعة التي هي سبب المغفرة اولى والاجماع على ان اعمال
الدليلين ولو بوجه اولى من اعمال احدهما والعمل بالسنة بعد كون الاية مأولة بالاجماع وهي قوله عليه السلام لا صيام

لم لم يبيت الصيام من الليل وما روى عن حفصة ان النبي صلى الله عليه وسلم قال من لم يجمع الصيام قبل الفجر فلا صيام
له ويروى من لم ينو الصيام من الليل لانه لا ينفي النص قطعًا فيحمل على كون الخبر بيانا له وقيل ان قيل الاتمام مامور
به بعد الفجر وهو مسبوق بالامر بالشروع وهو اما بترك المفطرات او بالنية والاول مستلزم لجواز تاخير النية الى الصبح
الصادق فمعناه لما قلنا الاتمام المامور به لما كان عبادة يحتاج الى النية عنده فلو احتاج الى النية السابقة
كانت لعبادة الواحدة محتاجة الى نيتين وهو خلاف الاجماع ثم كلامه وهنا بحث اخر وهو ان الامر بالشروع بعد الصبح
الصادق والجزء المشروع في الصوم قبل لجواز الاكل والشرب قبله فلا وجه لكون الشروع بالنية قبل الصبح
وقوله الاتمام المامور به لما كان عبادة يحتاج الى النية عنده مصادرة على المطلوب فان النزاع فيه اذ دعوى
الخصم عدم الجواز عنده والوجوب قبله من الليل على ان اتمام العبادة لا يحتاج الى النية او المحتاج العبادة نفسها
كما في الصلوة وقيل النية شرط للصوم والشرط لا بد ان يكون مقدما على المشروط وهو وهم لان الشرط لا بد ان
يكون مقدما على المشروط لا على وقته كالنية عند الشروع في سائر العبادات هذا وهو مما ينبغي ان يعرف مثل النية عليه
والقوم اغمضوا عنه وهو انه لا يجوز ان يكون على معناه الحقيقي وهو التراخي بمهلة ولا يلزم جواز الاكل والشرب
عقيب الصبح الصادق بالتراخي بمهلة فلا بد ان يكون اما للتراخي في الرتبة واما بمعنى الفا مجازا ثم ينبغي في
الفا كما صرح به ابن مالك فلا دلالة لثم على جواز تاخير النية والظاهر ان المصنف انما قال لو اخذ دليل بطريق
الحكاية لما راى فيه من هذا الضعف قوله وعلى جواز تاخير الغسل وجهه ان الله تعالى اباح المباشرة الى الفجر
الصادق وقال فالآن باشروهن الى قوله حتى يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود فالغسل لا يكون الا بعده على
تقدير المباشرة الى حين التبين وما رواه ابو هريرة ان النبي صلى الله عليه وسلم قال من اصبح جنبا فلا صوم له محمول
على نفي الفضيلة بدليل ما روي عن عائشة رضي الله تعالى عنها انها قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصبح جنبا من غير
احتلام ثم يتم صومه وذلك في رمضان ودلالة الاية على نفي الوصال باعتبار جعل الليل غاية الصوم
وغاية الشيء قطعه قيل ما ذكر في الاية غاية وجوب الصوم فاذا دخل الليل ينتهي الوجوب ولا يجب الصوم
واما انه لا يحرم فلا دلالة عليه ويمكن ان يدفع بان المعنا منقطع بالغاية والامساك لا ينقطع بالليل بل بطريان
ضده وهو الافطار فالافطار مما لا يتم الواجب الا به وما لا يتم الواجب الا به واجب فظهر ان الاية تدل على
وجوب الافطار والليل غاية الصيام والى معلومة لا غاية الايجاب ولو قيل الليل غاية الصيام الواجب فلا يدل
الا على وجوب الافطار وعدم الوصال في الصوم الواجب فقط كان له وجه فنفي الوصال في الصوم الغير الواجب
يعلم من الحديث والاجماع قوله والمراد بالمباشرة الجماع لما تقدم اي المباشرة كناية عنه لان معنى المباشرة لغة
الملامسة وهي لازمة للجماع ولا ان يديه للجماع يلزم فساد الاعتكاف بالجماع وكذا ما هو في معناه وهو اللمس مع
الانزال والدليل على ان المراد بالمباشرة ذلك قوله تعالى فالآن باشروهن اذ القرآن يفسر بعضه بعضا وقيل
المراد بالمباشرة معناها اللغوي فيدخل الدواعي والمقدمات سواء وجد الانزال او لا قوله فالواقع دليل
على ان الاعتكاف لا يكون الا في المسجد قال الشارح العلامة الرابع عشر له فيه نظر لان معنى الاية هو النهي عن
المباشرة في حال العكوف في المساجد ولا يلزم منه ان العكوف لا يكون الا في المساجد وقال المولى المعارض
ان اقتران الحكم بالوصف يدل على العلية بطريق الايماء على ما بين في اصول الفقه فاذن لا بد ان يكون لقوله في
المساجد مدخل في العلية كما لو قيل لا تاكل وانت قائم بالسوق فاما ان يكون لان العلية الوصفية اعني الاعتكاف

موقوف عليه او لان الامتناع عن المباشرة موقوف عليهما والثاني باطل فتعين الاول ويمكن ان يعود ذلك عن طرف
الشارح بان اقتران الوصف بالحكم يحمد ان يكون باعتبار كون الوصف قيد العلة بمعنى كون العلية مشروطة
به وما نحن فيه كذلك لان علية الاعتكاف مشروطة بكونه في المسجد اذ الاعتكاف المانع عن المباشرة هو الاعتكاف في المسجد
والظاهر ان المراد بالاعتكاف في الاية معناه اللغوي وهو حبس النفس والا لكان قوله في المساجد مستغني
عنه او تاكيدا والمناسب بالبلاغة القرآنية الحمل على التاسيس والمعنى لا تباشروهن وانتم عاكفون في المساجد لا تلبس النفس
في المساجد بالاعتكاف بهذا المعنى يمنع من المباشرة ما لم يكن في المسجد قوله وانه لا يختص بمسجد دون مسجد
دليله الاطلاق في المساجد قوله الا في مسجد نبي المراد به مسجد عليه نبي قوله وهو احد المساجد الثلثة المراد بها
المسجد الحرام وهو من عمل ابرهيم عليه السلام ومسجد المدينة وهو لنبينا عليه افضل الصلوات واكمل التحيات والمسجد
الاقصى اصله لداود عليه السلام وتكميله لسليمان عليه السلم وهذا القول غير مذكور في الكتب الفقهية وقائله غير
مشهور لكن يروى عن سعيد بن المسيب انه لا يجوز الا في مسجد المدينة والمسجد الحرام وضم بعض العلما اليه
المسجد الاقصى والقول بانه لا يجوز الا في مسجد جامع محكي عن الزهري وابن المنذر انه قال المراد بمسجد الجماعة
ما اذن في اقامة الجماعة فيه فما نص لا يجوز في مسجد البيت وهو الذي هياه صاحب البيت للصلوة فيه
واختصاص مسجد الجماعة هو القول المشهور في مذهب ابي حنيفة كما صرح به في الهداية والكافي وغيرهما من الكتب
لقول حذيفة لا الا في مسجد جماعة وعن ابي حنيفة رضي الله تعالى عنه انه لا يصح الا في مسجد يصلى فيه الصلوات
الخمس لانه عبادة انتظار الصلوة فيؤدى بمكان تودى فيه وفي مذهب الشافعي رضي الله تعالى عنه يجوز الاعتكاف
في اي مسجد كان لاطلاق قوله تعالى وانتم عاكفون في المساجد وقوله المتقدم ان الاعتكاف لا يجوز الا في
الجامع كما صرح به في العزيز شرح الوجيز قوله تلك الاحكام التي ذكرت اي الاحكام التي سبق ذكرها من الاباحة وهو
قوله تعالى كلوا واشربوا ومن الايجاب وهو قوله تعالى ثم اتموا الصيام الى الليل ومن الحظر وهو قوله تعالى ولا تباشروهن
حدود الله فلا تقربوها لئلا يؤدي الى التجاوز عنها والوقوع في الباطل كان من رتع حول الحمى يوشك ان يقع فيه
قوله كيف قيل فلا تقربوها الى آخره تقريره انه قيل في هذه الاية فلا تقربوها وفي اية اخرى فلا تعتدوها ومعناهما متنافيان
لان منع التعدي مشعر بجواز القربان لانه لا يمنع القربان كما قيل الا انه لا تدافع بينهما وتقرير الوجه الاول من
الجواب ان المنع من قربان الحدود ابلغ من المنع من تعديها فهي لا تقربوها ترى واعترض على هذا الجواب بان الاحكام
المذكورة لما كانت حدودا نهى عن قربانها لا بد ان يترك وفيها واجب ومندوب ومباح ووجه النهي عن قربانها
مشكل ولذا وجه التعدي في الحرام واحسن ان في الاية تجوزا والتقدير ان الاحكام المذكورة محدودات بالحدود
فلا تقربوا حدودها وقيل الامر الذي هي من ضده فالمجموع حدود وقال الامام رضي الله تعالى عنه من كان في طاعة
الله فهو في حيز الحق فنهي ان يتعداه لان من تعداه وقع في حيز الباطل ثم بولغ في ذلك فنهي ان يقرب الحد الذي
هو الحاجز بين الحق والباطل وقيل معنى لا تقربوها لا تتعرضوا لها بالتغيير والتوهان ان تعالى هو من قبيل ما يجاد
للحذف مثل واسئل القرية والتقدير فلا تقربوا مخالفتها قوله ولا تاكلوا اموالكم بينكم بالباطل قيل انما قيد
بذلك لان اكل الشخص مال نفسه بالباطل اي بالوجه الغير المشروع وعن المباح غير متصور وهو منقوض
بالاسراف في اكل الشخص مال نفسه والوجدان قال لانما قيد بذلك لقوله تعالى منكم فانه يقتضي التعدد
للدلالة على ان المراد ليس مقابلة الجميع بالجميع كما في اركبوا دوابكم بل المراد نهي كل واحد عن اكل مال الاخر وقوله

بالباطل متعلق بتأكلوا وكذا بينكم ويجوز ان يكون بينكم حالا من الاموال وضمير بها للاموال على حذف المضاف اي
بسببها والحكومة فيها والمراد النهي عن التحاكم في ذلك الى الحكام مطلقا وقيل الى الحكام السوء على وجه الرشوة
قوله تعالى وتدلوا الادلاء ارسال الدلو في البئر واستعمل للتوصل الى الشيء من المجاز دلوت حاجتي اي
طلبتها ومعنى ادلى بمال فلان الى الحكام دفعه قوله الحن بحجته اي اقوى بها وافطن من صاحبه واقدر من
اللحن بفتح الحاء وهو الفطنة ولحن الكلام بالسكون والتوجيه قصد اللحن والاستبهام الافتراء قيل ما لم يكتف
بالتوجيه حتى وصل اليه القرعة لان القرعة اقوى من التوجيه ثم امرهما بالاستحلال ليكون انفصالهما عن تعاتب
والمفهوم من الامر بالاستحلال ان القرعة لا تثبت قيل في هذا الحديث دلالة على ان حكم القاضي لا ينفذ باطنا كما هو مذهب
الشافعي رضي الله تعالى عنه وكذا مذهب مالك واحمد رضي الله تعالى عنهما اذ لو كان نافذا باطنا لما كان ما قضى
به القاضي قطعة من النار وحجة على ابي حنيفة رضي الله تعالى عنه في قوله بنفاذ قضاء القاضي بشهادة الزور ظاهرا
وباطنا في العقود والفسوخ حتى لو قضى بنكاح امراة بشهادة شاهدي الزور جاز وطؤها ولحصر طرف
الامام ابي حنيفة رحمه الله تعالى بان المفهوم ظاهر قوله فاقضي له على نحو ما اسمع ان ذلك فيما اذا كان سماع كلام
الخصم من غير ان يكون هناك بينة او يمين وليس الكلام فيه واعترض عليه بان النص مطلق والتقييد يحتاج الى دليل
وقوله عليه السلام بحجته يدفع ما ذكر فان الحجة الشرعية البينة او اليمين وبان الفصل لا يكون بمجرد سماع كلام الخصم
من غير بينة او يمين ومنع هذا بان الحكم يجوز ان يكون باعتبار كلام الخصم المحتمل في تقرير ان الحجة عن …
حرارة او لسهو ولحصر ايضا ان الحديث لا ذكر لو سلم انه بعد شرعية البينة او اليمين يجوز ان يكون ذلك في
الاملاك المرسلة اي المطلقة عن اثبات سبب الملك بان يدعي ملكا مطلقا من غير تعيين سبب كالشراء والهبة
او الارث وبه يقول ابو حنيفة … بمنع ظاهرا لان اللفظ مطلق والاحتمال ليس بحجة ملزمة واجيب بان قوله
عليه السلام فمن قضيت له الى اخره شرطية … لا يقتضي صدق المقدم فيكون من قبيل فرض المحال لان النبي صلى الله عليه وسلم
لا يجوز له ان يقرر على الخطاء والمحال جاز ان يستلزم محالا اخر وهو عدم نفوذ الحكم باطنا وفيه بحث لانه يعلم
من هذا الغرض المستلزم للمحال عدم نفوذ حكم من يكون منه القرار على الخطاء بطريق الاولى واستدل من طرف الامام
ابي حنيفة رضي الله تعالى عنه بما روي ان رجلا ادعى على امراة نكاحا بين يدي امير المؤمنين علي كرم الله تعالى وجهه واقام
شاهدين فقضى بالنكاح بينهما فقالت المراة ان لم يكن بد يا امير المؤمنين فزوجني منه فقال امير المؤمنين علي كرم الله
تعالى وجهه شاهداك زوجاك ولو لم ينعقد بينهما العقد بقضائه ايضا لما امتنع عن العقد عند طلبها
ورغبة الزوج لانه يقال انه لما كان القضاء يتضمن انشاء العقد لزم حضور شاهدين عنده لان النكاح لا
بشاهدين لان المقتضى لا يراعى فيه شرائط ما كان مقصودا فان في قولك اعتق عبدك عني بالف يثبت الملك اقتضاء
بدون الايجاب والقبول على ان بعض المشايخ ذهبوا الى اشتراط حضور الشاهدين اليه مال شمس الائمة السرخسي
في هذا الدليل بحث وهو ان للخصم ان يقول حكم امير المؤمنين علي رضي الله تعالى عنه يجوز ان يكون مبنيا على ان مذهبه
ذلك لا على الرواية قوله او منصوب بمعنى جمع لا يكون منكم اكل الاموال والادلاء الى الحكام قيل هذا الكلام
وان كان النهي عن الجمع لا ينافي كون كل منهما منهيا قوله وانتم تعلمون … انه من … ويلزموا الحق ليس كذلك اذ المعنى
جميع ما ذكر في الاية ولذلك قال المصنف في بيان وانتم تعلمون انكم على الباطل لصدقه على جميع ما ذكر في الاية قوله معالم
قيل الميقات اخص من الوقت لان الميقات هو الوقت الذي ضرب لامر يعلم بذلك الوقت او يوجد فيه وقد يستعمل استعارة

في المكان وقيل الميقات ما يعلم به وقت الشي … الوقت وقال الامام المواقيت منتهى الوقت قال الله تعالى فتم ميقات
ربه والهلال ميقات الشهر والقمر في هذا الوقت يشبه الموجود بعد العدم والمولود الخارج من ظلمة الرحم جعلوا
هذا الوقت ميقات الشهر والمشهور في بيان ما ذكر الشارح رحمه الله تعالى ان الاية من باب اسلوب الحكيم
وهو تلقي السائل بغير ما يتطلب تنبيها على ان سؤاله … تنبيها على انه الاولى بحاله والاهم له لان السؤال كان عن
سبب اختلاف نور القمر في الشهر والجواب بفائدة ذلك الاختلاف لانها المهم لهم لان المناسب بحال الكمل علم بعض
الوقت فيما لا يصح ولذلك قيل العمر قصير والصناعة طويلة ثم السبب في اختلاف نور القمر قيل ما ذكره اهل الهيئة
من كون نور القمر مستفادا من الشمس والابدان يكون نصفه المواجه الى الشمس مضيئا كما يرى في البدر لانه عند
الاجتماع يكون النصف المضيء الفوقاني فلا يرى من نوره شي وعند الاستقبال يكون النصف المضيء مواجها لنا وكلما
كان اقرب من الشمس كان المرئي من نصفه المضيء اقل وكلما كان البعد كان اكثر واهل الشرع لا يشتغلون بالوسائط و
يسندون الحوادث الى الله تعالى ههنا والوجه عندي ان يقال لا دلالة لقولهم ما بال الهلال يبدو دقيقا
… على انه سؤال عن السبب دون الغاية والحكمة ولا دلالة في كلام المصنف ايضا على انه فهم ذلك بل المفهوم من
قوله كانه قيل لهم عند سؤالهم عن الاهلة وعن الحكمة في نقصانها وتمامها الى اخره ان السؤال كان عن الحكمة والجواب
مطابق له وليس من اسلوب الحكيم … الامام رضي الله تعالى عنه ايضا ذلك فانه قال السؤال في قوله تعالى يسئلونك
عن الاهلة يبين انهم عن اي شي سالوا لكن الجواب كالدال على موضع السؤال لان قوله قل هي مواقيت للناس يدل على
ان سؤالهم كان عن وجه الحكمة والفائدة والحديث ايضا يدل على ذلك واتصال قوله تعالى وليس البر الى اخره بما على
هذا التقرير بان قال لما اصابوا عن سؤال الحكمة في الاهلة بيان الحكمة قيل لهم دعوا السؤال عن الحكمة والمصلحة
في فعل الله تعالى واعتقدوا انها مطابقة للحكمة والمصلحة وانظروا في فعل واحد من افعالكم تحسبونها برا وليس
من البر في شي فان هذا … على التقرير المشهور وهو ان سؤالهم عن سبب احوال الاهلة ليس يهمهم لهم اذ
المطلوب لهم السؤال عن الحكمة والفائدة فهم تاركون البر في السؤال كما انهم عاكسون للبر في دخولهم من
ظهورها وترك ابوابها مما فعلوه ليس من البر في شي وهم يحسبونه برا وتقرير الوجه الثاني انه استطراد والاستطراد ان
يذكر عند سوق الكلام لغرض ما يكون له نوع تعلق بذلك الغرض المسوق له الكلام فانه لما ذكر ان الاهلة مواقيت
للحج وكان من جملة افعالهم في الحج دخول البيوت من ظهورها نبههم عنه وتقرير الثالث انه تمثيل لتعكيسهم في السؤال
حيث سالوا عما ليس يهمهم وتركوا المهم قوله الذين يناجزونكم اي الخصم المناجز المبارز والمحاجز ترك
القتال وفي القتال ان … المحاجز بقتل المحاجز ولما كانت المقاتلة مفضية للقتال من الطرفين على ما هو مقتضى
باب المفاعلة وكان امر المؤمنين بقتال الكفار امرا بتحصيل الحاصل … المقاتلين الذين يبادرون المسلمين
ويتعرضون لقتالهم دون الذين يكفون عن قتالهم وهم المحاجزون وعلى هذا لا تكون الاية منسوخة في حكم مفهومه
لعموم قوله تعالى اقتلوا المشركين كافة وثانيا بالذين هم اهل القتال اي لا مثل الشيوخ والصبيان وثالثا بالذين
يصادرون المسلمين الذين يريدون قتالهم وهم الكفرة جميعا والاول الحصر والثاني … وقوله وقيل الاستعداد
للمشركين كانه وجه رابع وحاصله ان المراد بالذين يقاتلونكم من يتصدى من المشركين للقتال في الحرم وفي الشهر الحرام
وجوابنا قوله خاف المسلمون … ان يكون … بالعطف عليه وخاف يقاتلوا عطفا على … ليكون …
جوابها وفي … المصنف … بالفاء والاعتذار بان ترك الواو في خاف لكون الجملة استئنافية … لبعد المقام

عن تقدير السؤال ولو جعل جزاء شرط محذوف والتقدير لما كان كذلك نزلت كان اقرب والوجه ما قدمنا
وقوله ولا تعتدوا ابتداء القتال راجع الى الوجه الرابع وقوله او تقاتلوا من نهيتم عن قتاله الى الوجه الثاني
قوله والثقف وجود اى وجدان يقال طلبنا فثقفناه فى مكان كذا اى ادركناه وقال القاضي رحمه الله تعالى
الثقف الحذق فى ادراك الشيء علما كان او عملا قوله فاما تثقفونى فاقتلونى الى الحزم اسم ليس خبره يرجع الى
من والمعنى ان تجدونى ايها الاعداء او تقدروا على غلبتى فاقتلونى فلا احد منكم فليس هو بصابر الى الخطو اى التقاو
لقتل بحد السيف الى الحزم معناه ان قطع الاوصال اهون من قطيعة الوصال وضرب الرقاب يسير من مفارقة الاحباب
قوله جعل الاخراج من الوطن الذى قرره ان الحكم هنا بكون الفتنة اشد من القتل اشارة الى كون الاخراج من الوطن
شديدا على الانسان بحيث تمنى فيه الموت وقد قيل ما تمنى فيه الموت اشد من الموت قيل ليس المراد ان اللام فى الفتنة
للعهد وظاهر ان الى الخروج من الوطن لان المصنف ذكر المراد بالفتنة البلاء الذى ينزل بالانسان ويتعذب به من غم
تعال والحصص وفيه ما فيه لان اطلاق الفتنة اى البلاء الذى ينزل بالانسان ويتعذب به ليس اشد من القتل بل
التى يتمنى فيها الموت وكل بلاء يتعذب به ليس كذلك فان الانسان لا يتمنى الموت ما لم يتعذب به والوجه فى التقريب
ان يقال نعلم على قوله والفتنة اشد من القتل جملتان تحتهما قوله تعالى واقتلوهم حيث ثقفتموهم والاخرى
قوله تعالى واخرجوهم من حيث اخرجوكم فان تعلق الثانية وهو اقرب لانها اقرب كان المراد بالفتنة الاخراج من الوطن
وكان حثا على الاخراج والمعنى اخراجكم اياهم من الوطن اشد من قتلكم اياهم ويكون تذييلا او ان تعلق بالاولى فالفتنة
يحتمل حملها على معان احدها عذاب الاخرة والمعنى اقتلوهم وقتلهم امر سهل بالنسبة الى العذاب المعد لهم فى الاخرة
فيحق لهم عذاب الدنيا والاخرة وثانيها الشرك والمعنى شركهم فى الحرم اعظم من قتلهم فيه وثالثها صدهم عن المسجد
الحرام اى اخراجهم اياكم عن المسجد الحرام اشد من قتلكم اياهم فاقتلوهم وقوله والفتنة اشد من القتل على المعنى
الاول تكميل للحمل الاولى وعلى الاخيرين تذييل لها قبل فى قوله ولذا انهم كانوا يستعظمون القتل فى الحرم الى اخره فيه
بحث لان القتل فى الحرم ان كان مما يستعظم ويتجاوز عن كون الكفار على الشرك عن ذلك لا يستلزم اباحة الاقدام عليهم
وان لم يكن لم يتغير استعمال اسم التفضيل فى محله وهو مدفوع لان قوله انهم يستعظمون مبنى على زعم الكفار
القاطعين النظر عن امر الله تعالى وعن كون الاباحة بحكم الله تعالى لان الكفار لم يكونوا قائلين ومعتقدين لكون الاباحة
بحكم الله تعالى فالمعنى ان كانوا يستبعدون القتل فى الحرم غافلين عن حكم الله تعالى بناء على العادة فما فعلوا اقبح
مما يفعله الموصوف فى العادة فلا وجه للاستبعاد فان من القضايا المشهورة عندهم كما تدين تدان اى كما تجازى
تجازى قوله ان قاتلوكم فلا تبالوا بقتالهم قيل يصح ظاهر كلامه تعالى ما يكون هذا تفسيرا له الا قوله فان قاتلوكم
فاقتلوهم والتعبير عن المقاتلة بالقتل فى غير مناسب لان المقبول لا يقاتل نعم يكون تفسيرا لقوله فان قتلوكم على
قراءة حمزة والكسائى لكنه لم يذكرها بعد وان يصير الى قوله والفتنة اشد من القتل بمعنى التعليل للامر بقتال الاخراج
مع التمكن فى الامكنة ونقدير فاقتلوهم حيث وجدتموهم لان الشرك او الصد الذى هم عليه اشد من القتل الذى يفعلونه
فلا تبالوا بما يفعل عن الصلوات وقلت يمكن ان يقال ما ذكره المصنف حاصل الكلام فلا يلزم ان يكون تفسير الظاهر
الكلام وقوله لان المقبول لا يقاتل هو لان المراد من قوله فان قتلوكم قتل البعض كما صرح به المصنف والتقدير فان قتلوا
بعضكم او المراد ان ارادوا قتلكم فلم يذكر المسبب واراد السبب بدليل قوله فلا تبالوا بقتالهم لان نهى المقبول
عن المبالاة بالقتال غير متصور ثم كون قوله والفتنة اشد من القتل تعليلا مما لا يدل عليه اللفظ فلا وجه للمصير الى المعنى

من وجوه الصارف البتة قوله حتى وقوع القتال فى بعضهم كوقوعه فيهم لان جميع الضمائر العائدة اليهم على تقدير
وكون المقتول مامورا بالمقاتلة غير متصور وليس المراد نهى المؤمنين عن قتل جميع الكافرين لانهم لم يقصدوا عن جميعهم
القتل وانما ذكر هذا التأويل ههنا لعدم الاحتياج اليه فى قراءة لا تقاتلوهم والضمائر فى بعضهم وفيهم لمجموع الفريقين
قوله فان تسألوا تقتلكم لم نظفر بتمام هذا المصراع قوله فتنة اى شرك انما قدره ليصح العموم الحاصل من النكرة
فى سياق النفى ويستقيم عطف ويكون الدين لله فيتحد الانتهاء فى الموضعين بالانتهاء عن الشرك تقرير لهذا المقام قوله
فلا عدوان الا على الظالمين من القضايا المشهورة ان الشرط لا بد ان يكون سببا للجزاء وانتهاء المشرك عن الشرك ليس
سببا لانتفاء العدوان الا على الظالمين بطريق الحصر فالكلام محتاج الى التأويل والمصنف ذكر فيه ثلاثة اوجه الاول ان المراد
بقوله فلا عدوان الا على الظالمين فلا تعتدوا على المنتهين بطريق الكناية واختلف الشراح فى تقريره وذكر بعضهم
ان قوله تعالى فلا عدوان الا على الظالمين كناية عما يتسبب عن فلا تعتدوا على المنتهين وذلك لان انتفاء العدوان بطريق
الحصر على الظالمين ههنا يتسبب نفى العدوان على المنتهين فقوله لان مقاتلة المنتهين عدوان تعليل لوضع فلا عدوان
الا على الظالمين موضع فلا عدوان على المنتهين واعترض على هذا التقرير بان الكناية تستلزم الملازمة ههنا وفيه
واستلزام نفى العدوان على غير الظالمين لاثبات العدوان على الظالمين على سبيل الحصر ممنوع وقوله فقوله لان مقاتلة
المنتهين عدوان تعليل لوضع الا على الظالمين موضع المنتهين غير مناسب بل المناسب ان يكون تعليلا لوضع قوله
فلا تعتدوا على المنتهين موضع قوله فلا تقاتلوهم ويمكن دفع الاعتراض المذكور بان الاعتداء على الكفار لما كان مامورا
به بقوله تعالى فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم ونفى العدوان على غير الظالمين يلزم منهما اثبات
العدوان على الظالمين بطريق الحصر ويعد من قوله موضع المنتهين موضع نفى الاعتداء على غير المعتدين والمناسبة ظاهرة
وقيل فى بعض الشروح فى تقريره ان قوله تعالى فلا عدوان الا على الظالمين مستعمل على نفى هو لا عدوان على غير الظالمين
والخاصة وهو العدوان على الظالمين والمراد هو النفى اى لا عدوان على غير الظالمين فيكون مجازا من قبيل اطلاق
الكل على الجزء لكن غير الظالمين كناية عن المنتهين عن الشرك والعدوان كناية عن القتال فالمعنى لا قتال مع المنتهين
وهو خبر مستعمل فى معنى الانشاء اى فلا تقاتلوهم بعد الجواب انما تم بمجازين وكنايتين فعبروا بقوله فلا تعتدوا
على المنتهين لكن المراد فلا تقاتلوا المنتهين وبيانه بقوله لان مقاتلة المنتهين عدوان هو تعليل محذوف وقوله الا
على الظالمين اى موضع على غير المنتهين لان فى قوة على غير الظالمين وغير الظالمين كناية عن المنتهين فاصل الكلام فلا تقاتلوهم
ثم فلا تقاتلوا المنتهين ثم فلا تعتدوا على المنتهين ثم لا عدوان على غير الظالمين ثم لا عدوان الا على الظالمين انتهى كلامه
ولا يخفى ما فيه من التكلف واعترض عليه الشيخ بان كون ذلك نفى العدوان على غير الظالمين ممنوع لان نفى العدوان على الجميع
على ما هو المقرر فى النحو وقوله فيكون مجازا لعلاقة الكلية والجزئية ليس بشيء لان علاقة الكلية والجزئية انما تكون عند كون
الجزء حقيقيا وليس كذلك فيما نحن فيه وقوله لكن على غير الظالمين كناية عن المنتهين عن الشرك والعدوان كناية عن القتال
وهو غير صحيح لان غير الظالمين لا يستلزم المنتهين عن الشرك بل العكس وان خص الظلم بالشرك كان عينه لا مستلزما له
ولا مستلزما له ولعل ترك ايضا بين العدوان والقتال ثم كلام فى قوله لان علاقة الجزئية والكلية انما تكون عند كون
الجزء حقيقيا محل نزاع لان ما ذكره فى الكتب الجزء مطلقا وعلى تقدير التسليم فان كان المراد الجزء الحقيقى فممنوع لزوم وان كان
المراد الجزء مطلقا فلا نزاع فى استلزامه ما مر بين الاسناد على النفى والاثبات وكون كل منهما جزء وفى قوله لان غير الظالمين
لا يستلزم المنتهين عن الشرك ممنوع لان غير الظالم مطلقا يستلزم المنتهى عن الشرك لان غير المنتهى ظالم والتقريب

المنفي الخالي عن التكلف ان يقال قوله فلا عدوان الا على الظالمين كناية عن النهي عن العدوان على المنتهين والمعنى
ان العدوان مخصوص بالظالمين والمنتهون ليسوا بظالمين فلا تعتدوا عليهم او نفي لاصل الكلام فان انتهوا
عن الشرك فلا تقاتلوهم ولما كان قتال المنتهين عن الشرك عدوانا كان معناه فلا تعتدوا وعبر عن النهي بالنفي
وهو لا عدوان لكونه ابلغ ولما كان العدوان مقيدا بالنفي صار معنى الكلام فلا عدوان عليهم ولما اريد نفي العدوان
عنهم نظرا الى برهاني لزيادة التاكيد النفي فقيل فلا عدوان الا على الظالمين وذلك لان المنتهين لانتهائهم عن الشرك ليسوا
بظالمين ومن ليس بظالم لا عدوان عليه فكان المعنى فان انتهوا عن الشرك فلا تقاتلوهم وتقرير الوجه الثاني انه من قبيل
المشاكلة والمعنى لا تفعلوا بهم ما هو مثل الظلم صورة وهو القتال الا مع الظالمين فعلى الوجه الاول وهذا الوجه المقصد
الى النهي لكن النهي في الاول عن قتال المنتهين عن الشرك لكونه ظلما وفي الثاني عن مجازاة غير الظالمين بما هو في صورة
الظلم بالنسبة الى الظالمين وتقرير الوجه الثالث المذكور بسبب الجزاء وليس بجزاء والمعنى انتهوا ولا تتعرضوا لهم
كيلا تكونوا ظالمين ويكون العدوان عليكم فوضع الظالمين موضع المضمر اعني عليكم اشعارا بالعلية والمعنى فيسلط
الله تعالى عليكم من يعدو عليكم لان العدوان لا يكون الا على الظالمين ويجوز ان يكون كناية على معنى ان انتهوا وتعرضتم
لهم يسلط عليكم من يعدو عليكم لصيرورتكم ظالمين بسبب التعرض قوله قاتلهم المشركون عام الحديبية قيل فيه نظر
لان عام الحديبية لم يكن فيه قتال بل صد عن المسجد الحرام وهو مدفوع بان المراد بالقتال الترامي بالسهام والحجارة
عند الصد مجازا كما ذكره المصنف في سورة الفتح لا المحاربة بسائر الات القتال وروي عن ابن عباس رضي الله تعالى
عنهما انه قال رموهم حتى ادخلوهم ديارهم وقيل في الجواب ان المشركين كانوا على صدد القتال فسمي فعلهم قتالا باعتبار
المآل وما ذكرناه اولى قوله ان كل حرمة اشارة الى ان المعنى الحرمات يوافقها قصاص او فيها قصاص وقوله اي حرمة
كانت معناه حرمة البلد او الشهر او ما يتعلق بالنفس والعرض والمال وقوله حال كونكم منتصرين معناه متمثل
والاستقبال الاستسلام للقتل وعدم المبالاة من الخوف والاخطار والايقاع في الخطر والهلاك ومر ان قوله
تعالى لا تلقوا متعلق بانفقوا نهيا عن طرفي الافراط في الانفاق وهو الاسراف والتفريط وهو الامساك ليسلكوا
الوسط وهو الجود او متعلق بقاتلوا نهيا عن طرفي الافراط وهو التهور والتفريط وهو الجبن ليعملوا بالوسط
وهو الشجاعة قوله وروي ان رجلا من المهاجرين اراد بهذه الحكاية بيان حمله قوله تعالى ولا تلقوا بايديكم
الى التهلكة على ترك الغزو وقوله فقال ابو ايوب الانصاري رواه ابو داود وعن ... في الالفاظ والحلبيات
كتاب صنفه ابو علي الفارسي في النحو في الحلب والتشديد بالشاذ المعجمة الضرر والتبشير السرور والتضحية
بالضاد المعجمة ايضا ... منها الضحى والتهام والتثقيل بناء على ولد التغلب والجؤار ... بضم
الجيم مصدر جاوره والمبالغة في مثال المصدر بضم العين لقلته في المصادر قوله تامين كاملين اتمام
العبادات من حيث الصورة ان يؤتى بها على وجه يسقط عن موديها القضاء ومن حيث الحقيقة الاتيان على الوجه
المذكور بريئا من الرياء وقوله بشرائطها ومناسكها لوجه الله تعالى اشارة الى ذلك فقيل في قوله لوجه الله نظر لان قصد
الوجه ليس شرطا له وهو من العبادات معناه في غاية الحقارة وشرط التيسير ان يكون جليا وهو مدفوع لان كون
المراد من وجه الله ذاته مشهور بين المفسرين كما صرحوا به في تفسير قوله تعالى كل شيء هالك الا وجهه وغيره من الايات
فلا محذور قوله تمام الحج ان تقف المطايا على عرفات واصبغة الليثام البيت لذي الرمة وخرقا اسم محبوبته
ومعنى واصبغة الليثام كونها مسفرة واصبغة ما كان على فمها من الحجاب وقد اشتهر ذلك حتى قيل امراة واصبغة اي

لا حجاز عليها والحاصل ان الحاج لما قطع البوادي حتى وصل الى البيت ينبغي ان يقطع اهواء النفس ويقضي الشهوة
حتى يعرج باله ونقل عن بعض الحجاج الصالحين انه حج فلما قضى نسكه قال لصاحبه قم بنا تمم حجنا الم تسمع قول ذي الرمة
تمام الحج ان تقف المطايا بالبيت هذا حال اهل الظاهر المغرورين باللذات الفانية المحجوبة التي هي كسراب
بقيعة يحسبه الظمآن ماء واهل الكمال يقولون تمام الحج الاعراض عن العلائق والعوائق واهواء النفس كما يفعل
عند طلب مشاهدة الله تعالى الذي هو الحج الحقيقي السلوك وعرف في حجب القلب للوصول الى المقام المشاهد هذه
فانه المطلوب الاقصى والحج الاكبر الذي هو مطلوب من يحث صاحب البيت رزقنا الله واياكم ذلك بفضله العميم
وكرمه الجسيم قوله ان تحرم بهما من دويرة اهلك هذا انما يكون دائما بحيث يمكن الوصول عنه من عزم شوال الى
ان ينتهي الحج الى مكة ... الله تعالى لقوله تعالى الحج اشهر معلومات قوله قال فيه دليل على وجوب العمرة
العمرة عند الامام الشافعي رضي الله تعالى عنه واحد اي فرضه وعند الامام ابي حنيفة رضي الله تعالى عنه ليست
بواجبة ودليل الشافعي هذه الاية ووجه الاستدلال ان الله تعالى امر باتمامها والاتمام الاتيان بالشيء على نعت التمام
فالامر بالاتمام امر بالاتيان على نعت التمام لا بمجرد الاتمام فيكون وجوب الاتمام مقتضيا لوجوب الشروع لانه مقدمة
وقوله على انه يلزم العمرة فرضه كفرضية الحج ودليل ابي حنيفة ما ذكره المصنف من ان الامر لا يدل الا على وجوب الاتمام
ووجوب الاتمام انما يقتضي وجوب الشروع لو كان الامر بالاتمام مطلقا وليس كذلك لان المراد الاتمام بعد الشروع
والقصد منها ... ولا يخفى ان هذا التقييد يحتاج الى دليل وقوله الحج فريضة والعمرة تطوع وكون العمرة
غير مقيدة لوقت وهو من امارات النفل قوله فلا دليل في ذلك معناه المراد انه لا دليل على ظاهر اللفظ لان
الامر بالاتمام لا يدل الا على الامر باصل الفعل الذي امر باتمامه الا ان تفسر ... ايتوا بهما تامين كاملين
باركانهما وشرائطهما كما ذكره المصنف قوله الا ان يقال الى العمرة قيل هذا التقرير للاستدلال بالاية من وجه لغير
وهو ان الامر باتمام الحج والعمرة امر بفعلهما بدليل قراءة واقيموا الحج فانه امر بفعلهما فلو لم يكن القراءة المشهورة
امرا بفعلهما وقع التعارض بين القراءتين وهو غير جائز وفيه سهو ظاهر لان التعارض بين الدلالة على الوجوب
والدلالة على عدم الوجوب لا بين الدلالة على الوجوب وبين عدم الدلالة على الوجوب والقراءة المشهورة
لا تدل على الوجوب ولا على عدمه فلا تعارض والوجه ان يقال القراءة الغير المشهورة تدل على وجوب الاتيان
بهما كاملا لان معنى الاقامة ذلك فلا بد ان تفسر المشهورة ايضا بذلك لئلا يقع التعارض بين القراءتين
وان كانت احديهما شاذة لان القراءة الشاذة ليست ادنى في المرتبة من خبر الواحد قوله فقد دل الدليل
الى العمرة ذكر في بعض الشروح ان هذا الاتمام لو ثبت سبق الحديث لكان قرينة على عدم قصد الوجوب واما
اذا سبقت الاية ودلت على الوجوب كما هو الاصل فرفعه ما لحديث يكون نسخا للكتاب بخبر الواحد وهو غير
جائز وفيه منع ظاهر لان تقدم الحديث لا يصلح قرينة على عدم ارادة الوجوب من الامر الوارد في الكتاب بعد
الحديث لان الكتاب يكون حينئذ ناسخا قوله كما في قوله فاصطادوا وانتشروا اي فيهما قرينة دالة على عدم
كون الامر للوجوب لان الامر فيهما لاثبات اليسر ودفع الحرج والتضييق فلا يناسب الوجوب قوله فقد
دل الدليل الى العمرة قال الشارح الفاضل علاء الدين في شرحه للحاوي واما حديث جابر ان النبي صلى الله عليه وسلم
سئل عن العمرة اواجبة هي فقال لا وان تعتمر خير لك فقد تكلم فيه لتفرد ابن لهيعة به وهو ضعيف
فيما تفرد به قوله فقد روي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما اشارة الى التمسك من طرف الامام الشافعي رضي الله تعالى عنه

على وجوب العمرة مسلمة اجد مع الاجوبة والرجحان الاول ان لا يصح التمسك بها من طرف الشافعي لان قول
الصحابي ليس بحجة عنده والظاهر انهما الراعيان لان قول الصحابي حجة عند الخصم والجواب الاول بعينه
الرواية المشهورة من ابي حنيفة في كتاب الله تعالى والجواب الثاني عن عمر رضي لان قوله وجدتهما مكتوبتان علي ظاهر
في وجوبهما قبل الاهلال لانه لا يحسن وجدت صلوة الضحى مكتوبة علي اهللت بها على ان الرواية فاهللت
ولا مجال لكونه مفسرا حينئذ وعلى الجواب الثالث يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز ان كان الامر حقيقة في الوجوب
مجازا في الندب كما هو المشهور او القول بعموم المشترك ان كان مشتركا بينهما وان كان المراد الامر بدلا على
الوجوب والندب بيانا على عينه يلزم تشريع الكلمة بحيث الوصل مع ان المثال الذي ذكره وهو قولهم صم رمضان
وستة من شوال ما في ذلك لان صيغة في ان امر بفرض وتطوع قال المولى الشاعر العلامة الرابع رحمه الله تعالى
الاتمام متوقف على الشروع فيكون الشروع واجبا ولا يقال المراد اتموا الحج والعمرة اذا شرعتم فيهما فالامر
بالاتمام بشرط الشروع لعدم دلالة الكلام عليه والاصل عدم الاضمار وقال المولى المعترض عن قوله فاحمد مقدمة
الواجب في الواجب المطلق كما علم في اصول الفقه ولا نسلم ان ما نحن فيه واجب مطلق والاضمار يصار اليه للدليل
وان كان خلاف الاصل وادلتنا في المسألة توجب المصير اليه والجواب عما ذكر ان الواجب المطلق ما يجب في كل
وقت عينه الشارع لادائه على كل مكلف الا المانع ولا شك ان الاتمام كذلك والا لم يكن الحج كذلك لتوقفه على
وجود الاستطاعة وبين المثالين الاتمام لا يتوقف على الاستطاعة لان الامر بالاتمام موقوف على الحج الشرعي
المسبوق بوجود الاستطاعة والامر بالاتمام لو كان مسبوقا بوجود الاستطاعة يلزم تحصيل الحاصل لا يقال
الامر بالاتمام لو لم يكن مقيدا بالاستطاعة لما انتفى وجوب الاتمام عند انتفاء الاستطاعة بعد الشروع لان
ذلك من قبيل سقوط الواجب لمانع وهو لا ينافي كون الواجب مطلقا قال المولى الشاعر العلامة الرازي عن قوله
في قوله واما حديث عمر فقد فسر الرجل كونهما مكتوبين عليه بقوله اهللت بهما ان جواب عمر هديت
لسنة نبيك ينافي ذلك التاويل لان كون الشروع موجبا للاتمام لا يقال فيه ان سنة النبي وطريقته وقال
المولى المعترض فيه بحث لانا لا نسلم ذلك فان الوجوب بالشروع ثابت بقاعدة الشرع بلسان الشارع عن
ابطال العمل واقول يجوز للشارع ان يثبت الوجوب بالشروع بقاعدة الشرع ويذكر السند قوله لعالم
الصائم المتطوع امير نفسه وغير من الدلائل الدالة على جبر المتطوع بعد الشروع قوله كانهم قصدوا
بذلك اخراجها هذا مبني على مذهب المعتزلة من عدم كون القراءة منحصرا في الرواية المتواترة فانهم يجوزون
القراءة عند كونها مطابقة لقواعد العربية ومذهب اهل السنة انها مبنية على الرواية والسماع ولذلك قال
الشاطبي رحمه الله تعالى وما لقياس في القراءة مدخل وتقرير كلامه انهم قطعوا العمرة عن مشاركة الحج
في الاتمام وجعلوها مع الجار والمجرور جملة لوي اخباره مستقلة لو قال باخلاف حكمها وقيل هذا القطع
يشعر بسبق الاهتمام بشأن العمرة لانهم انما يعدلون عن الاصل الى الاخبار لقصد المبالغة سيما عند
جعل الجملة اسمية مع لام الاختصاص فلا ينافي هذه القراءة وجوب العمرة ويمكن ان يقال المبالغة والاختصاص
لا يدلان على الوجوب لاحتمال كونهما بسبب ان العمرة مظنة التقصير لعدم الوجوب بخلاف الحج فانه ليس كذلك
لعصمته قال المصنف في تفسير قوله تعالى من بعد وصية يوصي بها او دين انما قدمت الوصية على الدين في الذكر
وان كان الدين مقدما عليها لانها مظنة التقصير بخلاف الدين قوله فلا حصر الى آخره قال

ان الغالب في كلام العرب استعمال الاحصار في منع يكون بسبب الخوف او المرض او العجز والحصر فيما
يكون من جهة العدو وحمل المراد قيده والثلاثي فرق واعتبر ابو حنيفة في حق الحكم مطلق المنع على ما هو الوضع
والشافعي رضي الله تعالى المنع من جهة العدو لما روي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما قال لا حصر الا
العدو ولوقوع قوله تعالى فاذا امنتم في مقابلته وهو يفيد الظن على ان الاحصار للحصر من العدو وهو كاف
قال الامام يروى عن ابن عباس وابن عمر ان المراد بالاحصار حصر العدو وقولهما اولى لتقدمهما على الادنى في
معرفة اللغة وهو قد فسر كلام الله تعالى واستدل ابو حنيفة بما روي عن ابن عباس وابن عمر لكون التخصيص
بمنع العدو مخالفا لاطلاق الكتاب وكون الزيادة على النص نسخا وكون الامن والامان مستعملين في الامان
من العلل ايضا لما روي صاحب الكشاف ان النبي صلى الله عليه وسلم قال الزكام امان من الجذام والزعاف امان
من الوباء وقال من سبق العاطس بالحمد لله امن من الشوص واللوص والعلوص ولم تعتبر رواية الاصمعي في
حبس العدو بناء على ان خصوص الواقعة ليس بمخصص قوله ابن عباس وما لجحر الا الى العزم معناه ليس العجز
من جانب الخصيبة بناء على الحاجة او منع او حبس اشتغال من جانبك انما العجز هو الصدود عن اختيار
قوله من كسر او عرج الحديث دليل على ما ذهب اليه ابو حنيفة رضي الله تعالى عنه في جواز التحلل بالمرض
والمراد بالعرج هنا اصابة شيء في رجله بسببه مشى الاعرج من قولهم عرج يعرج واذا كان ذلك خلقة
قال عرج بكسر الراء العرج لصحتها عرجا ومعنى الحديث من حدث له كسر في بعض اعضائه او عرض له عرج فقد
جاز له ان يحل ويخرج من الاحرام ويقضي حجه من قابل ووجه الاستدلال انه اثبت حكم الاحصار في المرض واجاب
الشراح بان البغوي محيي السنة ضعف هذا الحديث وعلى التقدير كونه غير ضعيف مخصوص بما اذا اشترط
التحلل ان عرض مرض بدليل حديث ضباعة بنت الزبير وهو ما روى البخاري ومسلم والنسائي عن عائشة رضي
الله تعالى عنها ان النبي صلى الله عليه وسلم دخل عليها وقال لعلك اردت الحج فقالت ما اجدني الا وجعة
فقال لها حجي واشترطي وقولي اللهم محلي حيث حبستني واحتمال ان الطعن المبهم من ائمة الحديث غير معتبر
عند المحققين والقاضي عياض ضعف حديث الاشتراط لضعف اسناده قوله حتى يبلغ الهدي قال الجوهري
الحدبة بسكون الدال المهملة مصدر حدب ومعنى العرج والمراد به ما يقال له بالاعجمي تمدن بن والامارة
والامارة بفتح الهمزة العلامة روى المصنف في الفائق عن ابن مسعود ان رجلا لدغ وهو محرم بالعمرة
فاحصر فقال ابعثوا بالهدي واجعلوا بينكم وبينه يوم امار اي يوما تعرفونه فاذا ذبح الهدي
بمكة يحل والظاهر ان اختيار المصنف هذه العبارة لهذا الاثر قوله للمبعوث على بعد الضمير في بين راجع
اهل اللام في المبعوث لانه بمعنى الذي والجار والمجرور في موضع الفاعل كعليهم في المغضوب عليهم ويوم امار مفعول
لجعل قوله وعندهما اي عند ابي يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى فانهما خالفا ابا حنيفة رضي الله تعالى عنهم
في الزمان دون المكان لان المكان هو الحرم اتفاقا والزمان ايام النحر عندهما في الحج ووقع الاتفاق
في الزمان يحوز متى شاء وعند الشافعي لا يلزم البعث بل لا بد ان يذبح في مكان الاحصار حين التحلل فقوله
حتى يبلغ الهدي محله معناه مكانه الذي يجب نحره فيه فقيل هذا ظاهر على مذهب ابي حنيفة دون الشافعي
لان وقت الحلق ببلوغ الهدي محله ولو كان النحر جائزا حيث احصر لم يتوقت ويمكن ان يجاب عنه بان المراد
بالمحل المكان الذي يجب ان ينحر فيه لكن لا نسلم ان ذلك المكان هو الحرم بل ما عينه النبي صلى الله عليه وسلم

للذبح وهو موضع الاحصار فانه صلى الله عليه وسلم نحر حيث احصر قبل المحل قلنا المحل اسم مشترك بين الزمان والمكان
والمراد هنا المكان وهو الحرم بدليل قوله تعالى ثم محلها الى البيت العتيق وقوله هديا بالغ الكعبة اذ المراد به
الحرم لان عين البيت لا يراق فيه الدم ولان الهدي اسم لما يهدى الى الحرم فالا تفاق فما لا يبلغ الحرم ليس بهدي
ولان حتى للغاية والبلوغ يستدعي مبلغا في المكان والزمان وهو الحرم وايام النحر ولو جاز الذبح حيث
احصر بطل الاختصاص قلنا قول النصف الحديبية من الحرم بناء على ما روي عن الزهري والواقدي مخالف لما رواه
البخاري عن الثقات ان الحديبية خارجة عن الحرم واعترض عليه في بعض الشروح بان البخاري لا يعادل الزهري
علما ومعرفة وبرواية الزهري يحصل التوفيق بين الثقات الصحيحة وبرواية البخاري يقع التعارض بينهما وفيه
نظر لانه يمكن التوفيق بان يفسر المحل بالمكان الذي يحل النحر فيه وهو ما عينه النبي صلى الله عليه وسلم ومكان الاحصار
قوله يعني ما اذا لم تحصروا الخاص به ليوافق مذهب ابي حنيفة رضي الله تعالى عنه من جواز الاحصار بغير العدو
والا فالظاهر ان المراد ان كنتم في امن وعدم خوف من العدو قوله فمن تمتع بالعمرة الى الحج الحج ثلثة اقسام
تمتع وقران وافراد والتمتع ان يبتدئ باحرام العمرة في اشهر الحج ويأتي بمناسكها ويقيم بمكة حلالا ثم يحرم
بالحج يوم التروية من جوف مكة ويأتي باعماله والقران ان يحرم بالحج والعمرة معا بان ينويهما بقلبه واذا دخل
مكة اتى بمناسك العمرة ابتداء وهو الطواف والسعي ثم يبتدئ بافعال الحج فيطوف طواف القدوم سبعة
اشواط ويسعى ولا يحلق بين العمرة والحج وفي مذهب الشافعي ان يحرم بالحج والعمرة معا ويأتي باعمال الحج فيحصل
بها العمرة ايضا استنادا الى قوله عليه السلام لعائشة رضي الله تعالى عنها طوافك بالبيت وسعيك بين الصفا
والمروة يكفيك لحجتك وعمرتك والافراد ان يبتدئ باحرام الحج ويأتي بالمناسك وبعد الفراغ منها يحرم
بالعمرة قوله وقيل اذا حل من عمرته فالمعنى على الاول من استمتع بالشروع في العمرة ممتدا ومنتهيا الى الاحرام
بالحج وعلى الثاني من استمتع بالفراغ ممتدا الى الشروع قوله وعند الشافعي يجري مجرى الجنايات ذلك لانه
ناشئ عن الجبر عن النقصان ولذلك لم يوجب على المكي ومن في حكمه قوله اذا احرم بحجة الحج بالكسر اسم والحجة
بالكسر ايضا الواحدة منه ومن المسموع الشواذ والقياس الفتح لان الفعلة بكسر الفاء للحالة النوعية ومعنى في الحج
في وقت الحج على حذف المضاف لان نفس الحج لا يصلح ان يكون ظرفا وعند ابي حنيفة رضي الله تعالى عنه المراد في
الحج ظرفه اعني اشهر الحج فيجوز عنده الصوم المذكور قبل الاحرام للحج وعند الشافعي وقت اعمال الحج فلا بد ان
يكون الصوم في اثناء الاشتغال باعمال الحج فلا يصح قبل الاحرام بالحج وهو المفهوم من ظاهر النص حيث جعل نفس
الحج ظرفها ويوم التروية هو اليوم الثامن من ذي الحجة ووجه التسمية انهم كانوا يتروون الماء للعطش يحملون
الروايا الى عرفة ومنى ولان ابراهيم عليه السلام كان يتروى ويتفكر في امر رؤياه وعرف في التاسع واستعمل
بالاستعمال في القاصر قوله اذا نفرتم وفرغتم من افعال الحج المراد بالرجوع حينئذ العود الى الحالة الاولى
وهي الحل واحد قولي الشافعي وهو قوله الجديد انه الرجوع الى الاهل والوطن الا ان ينوي الاقامة بمكة فهي
منزلة الوطن حينئذ شرعا قيل هذا مجاز لان دار الاقامة ليس بوطن على الحقيقة وكون الرجوع عبارة عن
الفراغ من افعال الحج الذي هو سبب للوصول الى الاهل والوطن مجاز ايضا فلا ترجيح ويمكن ان يقال
الرجوع الظاهر الرجوع الى الوطن لانه لا يسمى الفراغ من العمل رجوعا فالامام اسقط صوم رمضان عن المسافر
وصوم التمتع اخف شانا منه قوله لقوله تعالى او الطعام المتصل في انه مصدر فيقول بذكر الظرف

وهو قوله تعالى في الحج ونصب به مفعول الا ان المشهور ان ثلثة ايام ظرف نحو قيل يوم الجمعة فيقول صمت
يوم الجمعة اي هو ظرفه وانتصاب محله لانه عند عدم الاضافة يكون منصوبا بالمحل وان كان مفعولا به قوله
ما فائدة الفذلكة الفذلكة في الحساب اجمال بعد التفصيل بان يذكر اعدادا ثم يجمل ويكتب في اخره
فذلك كذا ووجه السؤال ان كون الثلثة مع السبعة عشرة مما لا يحتاج الى بيان اصلا فما فائدة الفذلكة
والغرض من الجواب الاول ان الواو قد تكون بمعنى او كما في قوله تعالى مثنى وثلث ورباع وفي قولك جالس الحسن
وابن سيرين وقال واعترض عليه بان الاباحة في المثال انما هي من الامر لا من الواو ثم اجاب عن هذا الاعتراض
بانه بحث في المثال والبحث في المثال ليس من داب المحصلين لان ابطال مثال لا يستلزم ابطال القاعدة
مع ان مثل هذا المثال في قوله تعالى فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلث ورباع تم كلامه والوجه
في الجواب ان يقال المراد ان الواو الواصلة قد تكون بمعنى او الفاصلة فلا اقل من كون الامر للاباحة وكون
الاباحة مستفادة من الامر لان الواو يكون بمعنى او ولا حاجة الى ادعاء كون الاباحة مستفادة من الواو قوله
علمان خير من علم قال الخليل ابن احمد اصله ان رجلا وابنه سلكا طريقا فقال الرجل لابنه يا بني تجسس لنا
الطريق فسار عنه فقال اني عالم فقال علمان خير من علم فصار مثلا في مدح المشاورة والبحث وقيل كاملة
عطف على قوله تاكيد اخر والغرض ان البدل قد يكون اضعف حالا من المبدل منه كالتيمم والوضوء وهذا
البدل ليس كذلك بل هو كامل في كونه بدلا لا قول في الشرح لعل مثل البدل الضعيف التيمم وهذا
البدل ليس كالتيمم فان ثوابه كامل كثواب الهدي بخلاف ثواب التيمم واعترض عليه في بعض الشروح
بان ثواب التيمم كامل كالوضوء وهو ممنوع لان الوضوء اكمل من التيمم كما صرح به صاحب الهداية وصاحب
الكافي حيث قالا يستحب لعادم الماء وهو يرجو ان يجده ان يؤخر الصلوة الى اخر الوقت فان وجد
الماء والا تيمم وصلى ليقع الاداء باكمل الطهارتين وهذا كالطامع في الجماعة ولا شك ان ثوابه اكمل كل
لقوله تعالى من جاء بالحسنة فله عشر امثالها فانه يدل على ان ثواب كل حسنة امثال تلك الحسنة والدليل
على كون الوضوء اكمل عدم جواز التيمم مع القدرة على الوضوء قوله ذلك اشارة الى التمتع بناء على ان
التمتع هو الحكم المقصود من الكلام وعند الشافعي اشارة الى وجوب الهدي او الصوم لكونه اقرب ثم كون
ذلك للاشارة الى البعيد لا يضر لان القران به الى القريب باعتبار كونه منقضيا والمنقضي في حكم
البعيد يدل على ذلك قوله تعالى ذلك الكتاب على تقدير كونه اشارة الى الم والظاهر قوله عند ابي
حنيفة واصحابه وفي نعم وعليهم لحاضري المسجد الحرام قوله لا متعة ولا قران لحاضري مسافة كان نصا بلا
تقول له اكان المشار اليه التمتع كان حكم حاضري المسجد الحرام عندهم قوله مسافة لا تقصر فيها عند
الشافعي رضي الله تعالى عنه ابن من مسكنه دون مسافة القصر من اهل الحل الى الحرم فهو من الحاضرين لان الحاضر
ضد المسافر وفي بعض النسخ مسافة تقصر سهو من الناسخ وقيل كان في نسخة المصنف كذلك والصحيح
مسافة لا تقصر وسمعه المعري كانت كذلك قوله لطف لكم فيما يزجر عن المعصية او يدعو الى الطاعة
هو لطف عند المعتزلة ثم ان كان موصلا الى الانتهاء او الطاعة فهو لطف محصل والا فمقرب قوله
اي وقت الحج البعد من العلم صحة الحمل اذ الحج ليس نفس الاشهر قوله وعند الشافعي رضي الله تعالى عنه
تسع ذي الحجة بعدم الخلاف يظهر في ان يوم النحر داخل عند الشافعي في اللجة لا الاحرام فيه لان الحج يفوت

بطلوع الفجر يوم النحر والعبارة لا تفوت مع بقاء وقتها وداخل عند ابي حنيفة رضي الله تعالى عنه فيجب الاحرام
فيه بلا كراهة وفي مذهب مالك قبل وقته تمام الاشهر المعلومة عملا بظاهر النص واسنده الى مالك بعض ما يفعل في الحج
يفعل في ايام النحر وهو رمي الجمار وان المراة اذا حاضت تؤخر الطواف الذي لا بد منه الى انقضاء ايام بعد
العشر والجواب ان لفظ الجمع يستعمل فيما وراء الواحد والدليل على عدم ارادة المعنى الحقيقي فوت الحج
بمضي العشر وان رمي الجمار يفعله الحاج بعد ان يحل بالحلق والطواف والخروج عن الاحرام فكانه ليس من اعمال الحج
وطواف الحائض بعد العشر للقضاء **قوله** لان شيئا من اعمال الحج لا يصح الا فيها اورد عليه الرمي والحلق وطواف
الركن وغير ذلك مما يصح على قول ابي حنيفة واورد على مذهب الشافعي رضي الله عنه بان الرمي وطواف الزيارة
بعد الشهر واحسن ما ظهر لنا في بان المراد الاركان من افعال الحج وعلى مذهب ابي حنيفة بان طواف الركن
يصح بعد الفجر في مذهبه والمخلص الحمل على التغليب لان الحج يفوت بمضي عشر ليال فلا بد ان لا يكون اليوم
العاشر وهو يوم النحر وقت الحج عند ابي حنيفة قلنا فوات الحج بطلوع الفجر لفوات وقت الوقوف بعرفة
وهو معظم الاركان ولذلك قيل الحج عرفة الحديث ووقت الحج في طواف الزيارة مخصوص بيوم النحر الحجة قبله
وهو ركن والركن لا يحصل في غير الوقت والمعول عليه في ذلك ما رواه العبادلة وغيرهم من الصحابة والتابعين لعالي
ان اشهر الحج شوال وذو القعدة وعشر من ذي الحجة فان قيل المفهوم من رواية العبادلة ان المراد بقوله عشر
ليال تاسعة عشر الليالي فقط فلا يكون نحر في دخول يوم النحر قلنا ذكر احد العددين من الليالي والايام
بلفظ الجمع يقتضي دخول ما بازائه من الاخر في لغة العرب وان قيل فائدة دخول شوال وذي القعدة
في وقت الحج والاداء الحج لا يصح فيهما قلنا الفائدة ان بعض افعال الحج يصح فيهما فان الافاقي اذا قدم مكة
في شوال وطاف طواف القدوم وسعى بعده فان هذا السعي يكون السعي الواجب في الحج لانه لا يجب السعي في الحج الا
مرة واحدة ولو فعل ذلك في رمضان لم يجز عن السعي الواجب **قوله** اسم الجمع يشترك فيه ما وراء الواحد
المراد بالاسم مفهوم الاصطلاحي والاضافة من قبيل اضافة العام الى الخاص لا اسم الجمع مثل القوم والرهط والمعنى
لفظ الجمع مشترك بين الاثنين فما فوقهما لغة لان معنى الجمع ضم شيء الى شيء وهو متحقق في الاثنين فما فوقهما قيل
هذا مذهب مرجوح غير مختار عند المصنف كما يوهم من المفصل والمختار عنده ان اقل جمع القلة ثلثة واقل جمع
الكثرة احد عشر لكن مثل هذا جائز في المناظرة وفيه بحث لان كونه مثله داب المناظرة ممنوع فان المشهور في المناظرة
جواز نسبة المانع بالاقوال الضعيفة الى المسند لو خصوصا اذا كان خلاف مذهبه والوجه ان يقال انه
احتار في هذا الكتاب احتياره في المفصل لئلا يفضي الى التناقض لاختلاف الزمان فان الانسان الواحد يجوز
ان يناقض نفسه في زمانين **قوله** وقيل نزل بعض الشهر منزلة كله جواب آخر على سبيل التنزل والتقرير الجواب
انا لا نسلم ان صيغة الجمع لا يصلح لاقل من الثلثة وعلى تقدير التسليم فاطلاق الجمع هنا على الثلثة المجازية باعتبار جعل
بعض الشهر بمنزلة كله من باب اطلاق اسم الكل على الجزء قيل قوله فقد صغت قلوبكما ليس من هذا النوع فيه الا انه
بان المراد بالجمع فيه اثنان وذكر لفظ الجمع لكراهة اجتماع لفظي التثنية في كلمة وهو ممنوع لان مقصود المصنف
الاستشهاد لجواز استعمال الجمع في مقام التثنية فذكر المثال المتفق عليه اولى وقيل كان تقديم سؤال الصيغة على
سؤال الفائدة التوقيت انسب ويمكن ان يدفع بان سؤال التوقيت لتحقيق المعنى وهو مقصود بالذات وسؤال
الصيغة مقصود بالعرض لانه بحث لفظي فلذلك قدمه **قوله** ما وجه مذهب مالك لم يرو انه لم يثبت عن مالك

انه جعل شيئا من افعال الحج بعد العشر والفراغ من اعمال الحج يحصل في العشر فما وجه جعله تمام ذي الحجة من اشهر
الحج فاجاب من وجهين الاول ان المراد ان العمرة غير مستحسنة فيها بل هي مخصوصة بالحج والثاني جواز ما جاز طواف
الزيارة وانما ذكر المصنف مذهب مالك بلفظ لو لانه قول مشهور منسوب الى مالك ولم يستقر عند المصنف الحكم
عنه بهذا القول والمذكور في بعض كتب مذهبه مثل التهذيب وشرحها وغيرهما ان مذهب مالك كمذهب الائمة الثلثة
من ان المراد بالاشهر شوال وذو القعدة وعشر ذي الحجة وذكر في بعض الشروح ان المالكية يقولون كراهة
العمرة عند مالك في ايام منى فقط لا في جميع ذي الحجة ثم قيل لو قتل ما مدفه سقوط الدم عن من اخر طواف الافاضة
الى العشر ذي الحجة كما هو مذهب عمر وكان اظهر وهو مبني على ان مذهب مالك ان جميع شهر ذي الحجة من اشهر الحج وقد عرف
ما فيه قيل في بعض الشروح انت تعلم ان السؤال الثاني لو قدم على السؤال الاول والثالث ووصل بالسؤال الاول
والثالث كان احسن لانهما على وجه التشبيه والثاني على المذاهب ولا وجه والمخلص عنه بان يقال قوله ما وجه
مذهب مالك غير متعلق بقوله فلذلك ان شيئا من افعال الحج لا يصح الا فيها بل بقوله وقيل نزل بعض الشهر منزلة
كله ولقريب انه لما قال الاشهر المعلومات كذا وكذا ورد عليه ما فائدة توقيت الحج بهذه الاشهر فاجاب بان فائدته
ان شيئا من افعال الحج لا يصح الا فيها فورد ان الفائدة اذا كانت ذلك فقد يتم الفراغ عنها في العشر الاول فكيف
كان الشهران وبعض الثالث اشهرا فاجاب بجوابين فورد على الثاني انه لما نزل بعض الشهر منزلة كله فما وجه
مذهب مالك في المصير الى كله فاجاب بما اجاب **قوله** والتطريب في قراءة القرآن التطريب في الصوت مده
وتحسينه بحيث يخرج الحروف عن هيئاتها وهو منهي عنه في قراءة القرآن لانه بعيد بكلام الله تعالى قيل في بعض
الشروح هو مثل ما يفعله قراء زماننا في مبادي الوعاظ في المجالس من الالحان الاعجمية وقال صاحب جامع الاصول
واما تحسين القراءة ومدها فمندوب اليه روينا عن ابي داود والنسائي والدارمي وابن ماجه عن البراء ان
رسول الله صلى الله عليه وسلم قال زينوا القرآن باصواتكم ثم كلامه واستشكل هذا الحديث وحمل على القلب و
يمكن ان يقال القرآن هنا مصدر بمعنى القراءة والمعنى زينوا قرآتكم باصواتكم **قوله** تعالى فمن فرض فيهن الحج
معناه من اوجب على نفسه الحج بان يحرم بالتلبية او تقليد الهدي اي جعل القلادة في عنقه وعند الشافعي
بمجرد النية **قوله** بالنصب قراءة الفتح وذكر لفظ الاعراب لمشاكلة بالرفع وقوله في مباحث لا ريب فيه ان
الفتح نص في الاستغراق لكونه مبنيا على تضمن الاستغراقية والرفع محتمل راجح في الاستغراق ويحتمل نفي الفرد لصيغة
الفرد بمعنى لعدم كون لا لنفي الجنس والظاهر لا هنا لنفي الجنس لانه لا وجه لان يقال ما وقع فيه من الرفث في
وقرأه برفع الاولين وفتح الثالث تدل على المخالفة في المعنى ولا يصح حمل المعنى لكونه سادا فلا اولان
محمولان على النهي والمعنى فلا يكون رفث والثالث على الاخبار بعدم الخلاف والجدال قال الامام فائدة العدول
الى الفتح هو النفي حينئذ يدل على انتفاء الماهية وهو يدل على انتفاء جميع الافراد فالفتح ادل على عموم النفي
من الرفع والفهم من ذلك الاهتمام بنفي الجدال اشد من الاهتمام بنفي اخويه **قوله** السباب والسباب
بالالقاب السب والسباب قال النبي صلى الله عليه وسلم سباب المؤمن فسوق وقتاله كفر **قوله** وهو النسيء
فعيل بمعنى مفعول من قولهم نسأته اي اخرته وما ذكره هو ما فعل اهل الجاهلية كانوا ينسئون الحج في كل
عام من شهر الى شهر آخر ويجعلون الشهر المنسأ ملغى فيكون العام الاول اثنا عشر شهرا والعام الثاني
بلا الغاء وكذلك الثالث والرابع فيستدير حجهم في كل خمس وعشرين سنة الى الشهر الذي بدئ منه ولذلك

تخبط عليهم حساب السنة وكانت السنة التي حج فيها رسول الله صلى الله عليه وسلم هي السنة التي الحج فيها بحسابهم في ذي الحجة وقول المصنف يشعر بان المحرم حسنه ويعرف ان العزي مبني على هذه الرواية لان الحج لبعض هذه الاحوال يقع قبل ذي الحجة وفي بعضها بعده قوله واستدل الى العزم معلوم بان عدم ذكر ترك الجدال عند ذكر ثواب الانتهاء عن الرفث والفسوق لا يدل على عدم كون الجدال منهيا عنه لان ترك ذكره يجوز ان يكون لكون الانتهاء عن الرفث والفسوق كافيا في الخروج عن المعاصي قوله وانه لم يذكر الجدال عطف على قوله لقوله عليه السلام قوله حث على الخير الحث هو الكلام المناسب للامر شانه ان يحصل له والنشر ها يقابله والمحذور ان يكون المراد في الاية هذا فالمحذور ان يكون اصدادها نهي عنه قبله وهو المراد بقوله وان يستعملوا مكان القبيح من الكلام الى العزم لا يقال لقوله تعالى ما تفعلوا من خير شرط والشرط لا بد ان يكون سببا للجزاء ولا يجوز ان يكون الفعل الحادث سببا للعلم القديم لان قوله تعالى يعلمه ليس كناية عن الثواب وفعل الخير يصلح سببا له قوله وقيل عطف على مضمون الكلام السابق اعني قوله اجعلوا زادكم والمعنى انه يجوز ان يكون المراد بالتزود تزود التقوى وان يكون تزود الطعام قوله يعني ان قضية اللب اللب هو العقل الخالص عن شائبة الوهم وقوله وقضية اللب الى الخ مستفاد من تخصيص الخطاب باولي الالباب لانه لا ملجئ له الا فائدة قال القاضي رحمه الله تعالى حثهم على التقوى مطلقا ثم امرهم بان يكون المقصود هو الله تعالى فلا بد ان يتبرأ عن كل ما سواه وهو مقتضى العقل المعرى عن شائبة الهوى فلذلك خص اولي الالباب بالخطاب قال الامام رضي الله عنه فان قيل اذا كان خطاب غير العقلاء غير صحيح فما فائدة قوله تعالى يا اولي الالباب قلنا معناه انكم لما كنتم من اهل معرفة هذه الاسباب والعمل بها وكان وجوبها عليكم اثبت واعراضكم عنها اقبح ولذلك قال الشاعر ولم ار في عيوب الناس شيئا كنقص القادرين على التمام ولهذا قال الله تعالى اولئك كالانعام بل هم اضل يعني ان الانعام معذورون بسبب العجز اما هؤلاء فقادرون فكان اعراضهم افحش فلاجرم كانوا اضل قوله الداج يشبه الجمع اتباع الحاج كالخدام والاجراء والمكارين والجمال الذي دج على الارض يعني دب ولفظ الدلج والحاج مفرد والمعنى على الجمعية كما في قوله تعالى سامرا تهجرون قوله ويكره في هذا الوجه اي في حين الحج وطريقه قوله وانما يباح اما انما يباح الاتجار اذا لم يكن شاغلا عن العبادة والا يكون حراما ان كان شاغلا عن الفرض ويكون على اولى ان كان شاغلا عن المندوب فلا يكون مباحا لعدم استواء الطرفين قوله في ان يبتغوا ذكر في بعض الشروح ان الواجب كان تفسيره ان تبتغوا او لا تبتغوا فضلا من ربكم على المذهب لكنه عكس ويمكن ان يجاب عنه بان المراد بيان المعنى وسبب النزول لكونه مقصودا ابالذات ثم بيان البحث اللفظي الذي هو مقصود بالعرض فان قوله في ان تبتغوا بيان للاعراب ثم الظرف اي في ان تبتغوا متعلق بلاجناح او بعليكم قوله صبت في دقران دقران بفتح الدال وسكون القاف وراء عند بدر ومعنى صبت انحدرت والمراد انحدار عند ذهابه الى بدر قوله وهو يجرهن بعيره اي نصرهن ويجذبه للسرعة في السير والمحجن عصا معوج الراس مثل الصولجان قيل في بعض الشروح قوله صبت في دقران وقوله يجرهن بعيره ليس كلاهما واحدا لان الاول كان في بدر والثاني في عرفات ويمكن التوفيق لان وجه يجرهن في حر الهجرة لا بعضه فساق ما ذكره المصنف في الرواية فانه ليس ممن يجازف فيما يقول خصوصا

في رواية الحارث قوله وهضبوا فيه اي افاضوا والهضبة المطر العظيم القطر وقيل ان هضبوا في الحديث من هضب بمعنى بزل من الهضبة وهي الجبل المنبسط على وجه الارض باعتبار استلزام النزول من العلو الا اسراع لا وجه له في كتب اللغة قوله سمي الجمع الى العزم قيل في بعض الشروح قوله سمي الجمع فظني بان عرفات جمع وهو صفات لقوله فيما بعد وهي من الاسماء المرتجلة لان العلم المرتجل ملم يوضع قبل التسمية لمعنى فلما لم يوضع عرفات الا للعلمية لم يكن التسمية بالجمع ولم يكن الا على هيئة الجمع كما ذكر في الجواب بل جملة الحكم اسمه البلد ان يجعل اسما للموضع صرف وان جعل اسما للبقعة لم يصرف قال فلو قال يكون عرفات غير منصرف فما كان الكسر والتنوين فيه ويمكن ان يجاب عنه بان المراد صيغة الجمع مجازا مثل واسئل القرية فان قيل المصنف صرح في المفصل بان عرفات جمع حيث قال وكل مثنى او مجموع من الاعلام فتعريفه باللام الا نحو ابانين وعمايتين وعرفات فانه وجد ذلك قلنا اجاب عنه ابن الحاجب في شرحه للمفصل بان ليس ابانان وعمايتان وعرفات اسما منقطعا لان ابانان وعمايتان ليس بتثنية لشيئين كل واحد منهما ابان وعماية وكذا عرفات ليس جمعا لمواضع كلها عرفة بل عرفة مثل عرفات علم للموضع المخصوص بهم قال ولو قيل اراد لفظ المثنى والمجموع لكان وجها ثم كون عرفات منصرفا او غير منصرف مختلف فيه فعند البعض غير منصرف للعلمية والتانيث والتنوين للمقابلة اي مقابلة النون في جمع المذكر كمسلمون ومع ذلك يكسر في موضع الجر ان ذهاب الكسرة يتبع ذهاب التنوين من غير عوض لعدم الصرف وههنا ليس كذلك ولان فتحها لا منصرف انما يكون لو قيل الفتح على تقدير صرفه ومثل ذلك مسلمون لو سمي به مونث يبقى على اعرابه فيقال هذه مسلمون ورايت مسلمين ومررت بمسلمين والاصح انه منصرف لعدم الاعتداد بالتا التي فيه لفظا وتقديرا اما لفظا فلان هذه التا ليست للتانيث وهو ظاهر ولا تقديرا فلان اختصاصها بجمع المونث مانع من تقديرها لان الزوم الجمع ما كان عليه من التانيث يمنع ذلك ويمنع تقديرها لا لاختصاصها بالتانيث فهذه ذاتها كما قيل هل الفعل لا يعطي ولا يجعل الا لتانيث قال صاحب الانصاف يلزم الزمخشري ان لا يصرف مسلمات بعد كونها علما ويمكن ان يجاب عنه بالالتزام لمكان المذكور في عرفات قوله وقال لو لحقت به تلك التا ان كان الى ما ذكروا في وجه التسمية بلفظ الجمع المبني عن المعرفة والمبالغة وانما ذكر مطرب الحكام لكونه عنى من مضى عنده ببعده وعلى تقدير التسليم لا يدل على كونه منقولا لان مجرد ذلك سبب لا يلزم في كون العلم منقولا بدون الاستعمال ولم يوجد في الاستعمال عرفات جمع عرفة جمع عارف وليس الشرط في الارتجال ان لا يكون له معنى قبل العلمية اذ الشرط ان لا يكون له اصل مستعمل قبل العلمية قوله لا تعرف في اسماء الاجناس لما قيد به لانها معروفة في علم المكان المخصوص بزاد الله تعالى شرفا وشرفنا بالوصول اليه والرهاب في الموسم بفضله العظيم قوله الا ان يكون جمع عارف يجوز ان يكون استثناء من قوله من الاسماء المرتجلة لا عرفة عند كونها جمع عارف يكون عرفات من الاعلام المنقولة ويجوز ان يكون استثناء من قوله لان عرفة لا تعرف في اسماء الاجناس اذ لو كان جمع عارف لوجد في اسماء الاجناس كطلبة وطالب وكتبة وكاتب والثاني اولى للقرب وكون الاستثناء الثاني دليل الاستثناء من الاول ابعد من العكس قوله وفيه دليل على وجوب الوقوف بعرفة قال صاحب التقريب دليل الوجوب ان الذكر عند الافاضة واجب لكونه مامورا به وهو موقوف على الافاضة والافاضة موقوفة على الوقوف وما يتوقف عليه الواجب واجب اعترض الشارح على هذا الدليل بانه انما يتم لو كان الامر بالذكر مطلقا وليس كذلك لانه مقيد بشرط الافاضة والواجب

مقدمة الواجب المطلق فان الامر بالذكر ليس امرا بتحصيل النصاب لا فعال المامور به ذكره مقيد بالحصول عند
الافاضة فهو مركب ووجوب المركب يستلزم وجوب اجزائه لانا نمنع كون المامور ذكرا مقيدا بالحصول عند
الافاضة وانما يكون كذلك لو تعلق الظرف اعني اذا بما ذكروا وليس كذلك لانه ظرف بمعنى الشرط بدليل وجود
الفاء في جوابه فالمعنى ان احصلت الافاضة وجب الذكر فالافاضة قيد للامر لا للمامور به واستدل على وجوب
الوقوف بوجوب الافاضة بقوله تعالى ثم افيضوا لكون الافاضة موقوفة على الوقوف وفيه بحث لان الامر
ليس بالافاضة مطلقا بل بالافاضة من حيث افاض الناس وهي الافاضة من عرفة او المزدلفة فالوجوب منصرف
الى القيد لا الى الافاضة والوجه ان يستدل في وجوب الوقوف بذكر الافاضة بلفظة اذا الدالة على القطع والقطع
في كلام الشارع للوجوب فكانه قيل الافاضة من عرفات واجبة عليكم والافاضة تقتضي الكون بعرفات قبلها و
هو المراد بالوقوف والحضور في عرفات وبقوله عليه السلام الحج عرفة فمن ادرك عرفة فقد ادرك الحج وهو
خبر واحد لكنه بيان لقوله تعالى ولله على الناس حج البيت وهو مجمل فبينه النبي صلى الله عليه وسلم بهذا
الخبر وبفعله والحكم بعد البيان يثبت بالكتاب وهو موجب للوجوب قوله فاذكروا الله احتج به الذي
المامور به والمستغرق على مقتضى الاطلاق وهو الوجه لئلا يلزم التخصيص بدون مخصص وقيل هو الجمع
بين الصلاتين لان مطلق الامر للوجوب ولا يجب هناك الا الصلوة والمشعر الحرام قبل مزدلفة لان الصلوة و
الدعاء والمبيت عنده وانه لشاهد هو هاهنا جبلي المزدلفة قوله عليه الميقدة الميقدة موضع كان
اهل الجاهلية يوقدون النار عليه قوله عزما أي عرفة اللازم كل طرف قريبا من الجبلين والمراد هنا
ما بين عرفة والمزدلفة قوله والصحيح انه الجبل اي الجبل الذي يقف عليه الامام وعليه الميقدة لما
روى جابر لانه يدل على ان اتيان المشعر الحرام كان بعد الركوب من المزدلفة وكان الدعاء والتكبير به وما
ذاك الا بالجبل قوله معناه لسان الى جواب سؤال تقريره ان المشعر الحرام لو كان هو الجبل فما وجه
تخصيص كون الذكر عند المشعر الحرام والحال ان الذكر مامور به في جميع المزدلفة لان المزدلفة كلها موقف
فاجاب بان التخصيص للفضل والشرف وان كان مستحبا في جميع المواقف كما ان العرفات كلها موقف
ويقفون بقرب جبل الرحمة للفضل قوله الاولى حسر قيل بعض الشروح هذا يدل على ان وادي محسر
من المزدلفة الا انه ليس بموقف وليس كذلك لانهم صرحوا بان محسرا خرج من حد المزدلفة ويمكن ان يجعل الاستثناء
منقطعا قوله او جعلت اعقاب المزدلفة اي جعلت اطراف المزدلفة عند المشعر الحرام لكونها في حكم المشعر
الحرام تسمية للكل باسم الجزء وهذا الوجه ايضا عايد الى الشرف لان التعرض لاطلاق الجزء على الكل لشرف الجزء
واعترض على هذا بان الكتاب احوى ويمكن تاويل هذا الحديث بان يؤول قوله حتى اتى المشعر الحرام بالو
المذكور فلم يؤوله المصنف بل اول الكتاب ويمكن ان يجاب عنه بان المراد المذكور اسما مواضع مخصوصة وافق
الواقع المشهور فيما بينهم بعضه وما خالف الواقع يؤول قوله وعن ابن عباس قيل في بعض الشروح
لا يشامون سبال الحرمة الجبال المزدلفة واعترض عليه في بعض الشروح بان المصنف قصده بيان صفة المشعر
الحرام وهذه الرواية في صفة المزدلفة ويمكن ان يجاب عنه بان مراد المصنف بيان صفة المشعر الحرام على
القولين اما على التقدير انه جبل فرجح بحرمته ظاهر واما على التقدير انه المزدلفة فحرمته تعلم من هذه
الرواية قوله والمعنى الى الحرم هو المعنى على تقدير كونه مقصودا او كافة والفرق بين العسال المراة

ما الهداية على الاول الهداية مطلقا وعلى الثاني الهداية الى كيفية الذكر والكاف على الاول للتسبب كما يقول اخوه
كما اكرمك يعني لاجل ما صدر منك من الكرامة وعلى الثاني للتشبيه والمعنى اذكروه على الوجه الذي علمكم ومحل
كما هداكم النصب على المصدرية بحذف الموصوف وعلى الكافة لا عامل لها لانه ليس حرفا مختصا قوله وان كنتم من
قبله لمن الضالين يدل على ما سبق لقرب معناه وان هي المخففة قال الزجاج ومعنى ان كنتم من قبله لمن الضالين التوكيد اللام
قوله ليكن افاضتكم من حيث افاض الناس ولا تكن من المزدلفة انما صرح بذلك للاشعار بان المقصود بالامر كونها
موضع الافاضة من حيث افاض الناس لا الافاضة مطلقا ولذلك قال لا من المزدلفة قوله الحمس الحاء والسين
المهملتين جمع احمس وهو الشجاع الشديد الصلب والحماسة الشجاعة قيل سمت قريش وكنانة وجديلة وقيس حمسا
لتصلبهم فيما كانوا فيه من عدم الاستظلال في ايام منى وعدم دخولهم البيوت من ابوابها وكذلك حلفائهم ومن ولد منهم
وكانوا يترفعون على الوقوف بعرفة ويقفون بالمزدلفة والناس بعرفات استنكافا عن الاستواء بسائر العرب
قائلين نحن اهل حرم الله فلا نخرج من حرمه فامرهم الله بالمساواة مخالفتهم قوله فكيف موقع ثم هاهنا لزم توجه هذا
السؤال بان المقام يستدعي الواو ولا ثم لان الواو يكفي في ان يكون المعنى فاذا افضتم من عرفات فاذكروا الله ولتكن افاضتكم
من عرفات لا من المزدلفة على ان ولتكن افاضتكم الى الحرم معطوف على معنى ثم وان تقريبه بين الفاء فيما عطف جواب شرط
محذوف اي ان كان معنى ثم افيضوا لتكن افاضتكم الى الحرم فثم كيف وقعت في الناس اي بني اي بافيضوا على معناها الاصلي
ام لا وحاصل الجواب ان ثم ليس للتراخي في الزمان بل للدلالة على التفاوت والبعد بين الافاضتين وموقعها موقع
ثم في قولك احسن الى الناس ثم لا تحسن الى غير كريم فان قوله تعالى فاذا افضتم من عرفات يدل على وجوب الافاضة من
عرفات وقوله ثم افيضوا من حيث افاض الناس معناه لتكن افاضتكم منه لا من المزدلفة فالمعنى افيضوا من عرفات
ثم لا تفيضوا من المزدلفة قيل في هذا الجواب نظر لان التفاوت لا بد ان يكون بين المعطوف والمعطوف عليه و
المصنف قال التفاوت بين الاحسانين وبين الافاضتين والعطف ليس بينهما بل بين الاحسان الى الكريم وعدم الاحسان
الى غير الكريم وفي الاية بين الافاضة من عرفة وعدم الافاضة من المزدلفة ولان هذا التفاوت ليس مستفادا من ثم بل
من الامر بالاحسان الى الكريم والنهي عن الاحسان الى غير الكريم وكذلك في الاية اضا حتى لو كان مكان ثم الواو يفهم التفاوت
الضائم كلامه ويمكن ان يجاب عن الاول بان التفاوت مستفاد من ثم بين المعطوف والمعطوف عليه ولكن بطريق الاستلزام
لانه يعلم من ثم ان مرتبة عدم الاحسان الى غير الكريم فوق مرتبة الاحسان الى الكريم بالنسبة الى اعتناء المتكلم كما ان ثم في
قوله تعالى كلا سوف تعلمون ثم كلا سوف تعلمون يفيد ان الانذار الثاني اعلا واشد لان اعتناء المتكلم به اكثر وكان يقول
الاصح اهل الكريم اقول لك ثم التفاوت بين الاحسانين لان ثم لهذا التفاوت وما ذكره المصنف باعتبار انه الغرض
من هذا التفاوت وعادة المصنف في هذا الكتاب انه يعتبر التفاوت بين المعطوف وما دخله النفي لا بينه وبين المنفي
ومنه ما قال في قوله تعالى ان يقاتلوكم يولوكم الادبار ثم لا ينصرون ان ثم للدلالة على بعد حالتي توليتهم الادبار وكونهم
ينصرون وعن الثاني بان الواو لا تفيد هذا التفاوت لان الواو لمطلق الجمع قوله وقيل اشارة الى وجه يكون ثم
فيه على اصلها واللام حينئذ للعهد والمعهود هو الحمس فيكون الامر بالافاضة من المزدلفة بعد الافاضة من عرفات
وان قوله بعد الافاضة من عرفات اشعار بانه معطوف على افيضوا المفهوم من قوله تعالى فاذا افضتم لاعلى اذكروا وانما
للمناسبة وانما ذكر هذا القول بلفظ قيل لانه يقتضي امر المؤمنين بان يفعلوا ما يفعله الكفار وهم الحمس تكبرا وعتوا
وفي ذلك نوع اعتداد بهم وعلى الاول يكون المؤمنون مامورين بمخالفتهم لبطلان ما كانوا يفعلونه تكبرا ولان

اللهم يكون على الاول للجنس ويدل على كمال المومنين لانه يدل على انهم هم الناس وقيل في وجه النظم ان المراد افاضة
كان ناس مخصوصين فان لم يكونوا داخلين في خطاب افيضوا لم يلزمهم الافاضة من المزدلفة الى منى وان دخلوا كان
المعنى بالنسبة اليهم افيضوا من حيث افضتم وهو تحصيل الحاصل وهو ليس بشي لانا نقول نختار الثاني والمعنى ان
الناس من قد وقع على ما كنتم عليه لانه لا يجوز ان يكون ثم على معناه ويكون المراد من الناس الحمس ويكون المعنى ثم
افيضوا من حيث افاض الناس اليه وهو المزدلفة لان الظاهر من قوله تعالى من حيث افاض الناس من حيث افاضوا منه
لا اليه على مقتضى من قوله يكبر السين ذلك للالتفات بالكسر عن اي ونم حسبه تفاوت ما بين الافاضتين من عرفات
والمخالفة عنها والمعنى ثم لا تخالفوا لكونها مرعا عرفه بما قوله فاذا قضيتم مبني على ان معنى قضيت الحج اديته
بنا على ان القضا يستعمل بمعنى الادا وعلى ان القضا اذا علق بفعل النفس يراد به الاتمام والفراغ كقوله تعالى
فاذا قضيت الصلوة واذا علق بفعل الغير يراد به الالزام كقوله تعالى وقضى ربك قوله فاذا قضيتم
عباداتكم ذلك لان المناسك جمع منسك وهو مصدر بمعنى النسك اي العبادة قوله فاكثروا ذكر الله الاية
بالاكثار منسوقا من تشبيه ذكرهم بذكر آبائهم لان قوله تعالى كذكركم في موقع المصدر والتقدير ذكرا مثل ذكركم
آباءكم وكانوا اذا قضوا حجهم ذكروا آباءهم في ايام الموسم وذكروا ما وقع منهم في الوقايع والحروب من السماحة والغلبة على الاعدا
قوله عطف على ما اضيف اليه الذكر فيكون التقدير حينئذ كذكركم آباءكم او ذكر قوم اشد منكم واعترض عليه
بانه عطف على الضمير المجرور بدون اعادة الجار وهو ضعيف في قوله تساءلون به والارحام واجيب بوجوه الاول
ان المنع فيما اذا كان الجار حرفا لان اتصاله اشد وهذا الحرف المتصل بين المضاف والمضاف اليه عطفا او بالعكس
ولذلك صحح المصنف رحمه الله العطف لضعف الاتصال وصرح ابن الحاجب في شرح المفصل ان بعض النحويين
يجوزون العطف بدون اعادة الجار في المجرور بالاضافة دون المجرور بحرف الجر لان اتصال المجرور بالمضاف ليس
كاتصاله بالجار لاستقلال كل منهما بمعناه ثم لعسر فيه بالاضافة والثاني ان المجرور هنا في حكم المنفصل لكونه فاعل
المصدر والثالث ان المراد العطف من حيث المعنى وتوجيهه انه عطف على ذكركم لكن على حذف المضاف والتقدير
كذكركم آباءكم او ذكر قوم اشد منكم ذكرا لآبائهم فهو في الصورة عطف على الكاف وفي الحقيقة على الذكر ولو ب
هو ذا قوله او في موضع نصب عطف على الموضع في المضاف مستدرك لان الاعراب للفظ والمقصود ان اشد
غير منصرف وهو المنصرف في موضع الجر يكون مفتوحا فقال اولا واشد في موضع جر وذكر بعدها او في موضع نصب
للمناسبة نظرا الى المشاكلة قوله على ان ذكرا من فعل المذكور الافعال المبني به لما كانت اضافته الى الفاعل
والمفعول والذكر باعتبار الاضافة الى الفاعل ذاكرية وباعتبار الاضافة الى المفعول مذكورية والمصدر عبارة
عن ان مع الفعل والفعل يوجد مبنيا للفاعل ويوجد مبنيا للمفعول والمعنى على الاول اي عند تاويل المصدر
بفعل مبني للفاعل ان ذكر او يذكر وعلى الثاني اي عند تاويل المصدر بفعل مبني للمفعول ان ذكر او يذكر وكان
معنى ذكرا على الاول كذكركم قوما اشد ذاكرية لآبائهم وعلى الثاني كذكركم قوما اشد مذكورية لكم كقوله تعالى من بعد
غلبهم سيغلبون اي بعد كونهم مغلوبين واعترض ابن الحاجب بان افعل للمفعول شاذ لا ينبغي ان يحمل عليه
فالوجه ان يجعل هذا العطف من عطف الجملتين والتقدير اذكروا الله ذكرا مثل ذكر آبائكم او اذكروا الله اشد ذكرا من
ذكر آبائكم وليس من عطف المفرد لئلا يلزم الاشتراك في العامل واجيب عنه بان افعل ههنا اعني اشد ليس بمعنى المفعول
بل للفاعل والذي بمعنى المفعول المصدر الذي هو مذكورية ورفعه كما لو جعل مشتقا من الالوان او العيوب مثل

اشد بياضا او سوادا او من غير الثلاثي مثل اشد دحرجة ولو اريد الدلالة على ان مضروبية زيد اشد من مضروبية بيد
عمرو فلا طريق سوى ان يقال هو اشد مضروبية وما نحن فيه مثله وما ذكر من الوجه بعيد لظهور كونه من عطف
المفرد لا يحتمل احدهما مصدرا والاخر حالا لان العامل يومئذ الى تنافر النظم قوله فان الناس بين مقل ومكثر بيان
لان الفاء في قوله فمن الناس تفصيلية والمجمل ما عليه الناس في بعض الحج والحال بين الاحاطة وعدم التجاوز
بيان النظم انه تعالى لما امر عباده وارشدهم الى النسك الذي هو زيارة بيته الحرام ورضا الله تعالى بفضله وكرمه ه
قال فاذا قضيتم مناسككم اي فرغتم من العبادة المخصوصة ونفرتم الى اوطانكم فلا تنسوا ذكر الله ولا نعمه
تعالى عليكم بل اذكروه ذكرا كثيرا واطلبوا ما عنده من خيري الدنيا والاخرة وانما امر بالذكر لئلا ينسوه ولا يهم
ويشتغلوا بغيره ثم لما كان المذهب في العبادة لقوله تعالى اياك نعبد واياك نستعين ثم الداعي اما
مقل واما مكثر فالمقل من يطلب الدنيا فقط والمكثر من يطلب الدنيا والاخرة ولذلك قال النبي عليه السلام في الدعا اللهم
آتنا في الدنيا حسنة وفي الاخرة حسنة وقنا عذاب النار قال الامام روى حماد بن سلمة عن ثابت انهم قالوا لانس ادع
لنا فقال اللهم آتنا في الدنيا حسنة وفي الاخرة حسنة وقنا عذاب النار قالوا لو زدتنا فاعادها فقالوا زدنا فقال ما تريدون
قد سالت لكم خير الدنيا والاخرة ولقد صدق انس فانه ليس للعبد دار سوى الدنيا والاخرة فاذا طلب حسنتهما
لم يبق شي وبحث بعرفه ان السفل ههنا قسم لعرام ذكره المصنف وهو من يطلب الاخرة فقط واجيب بان من يطلب
الاخرة والمحتاج الى الطلب هي من الساعة موجود في الدنيا قال الامام ذلك اي طلب الاخرة فقط غير مشروع
لان الانسان خلق محتاجا ضعيفا لا طاقة له بآلام الدنيا ولا بعذاب الاخرة فلا بد له ان يستعيذ بالله من كل شر والد نيا
والاخرة ولو سلط الله تعالى الالم على عرق واحد في البدن او على منبت شعرة لتشوش عليه الامر وصار محروما عن
الاشتغال بطاعة الله تعالى وذكره فمن الذي يستغني عن رحمة الله تعالى في الدنيا والاخرة روي في الفضائل عن
انس ان النبي صلى الله عليه وسلم دخل على رجل يعوده وقد انهكه المرض فقال اما كنت تدعو الله به فقال كنت اقول اللهم ما
كنت معاقبي به في الاخرة فعجله لي في الدنيا فقال النبي عليه السلام سبحان الله انك لا تطيق ذلك الا قلت ربنا آتنا في الدنيا
حسنة وفي الاخرة حسنة وقنا عذاب النار فدعا رسول الله صلى الله عليه وسلم فشفي وقيل قوله تعالى فمن الناس من يقول
الى الخ لا يدل على الحصر لان في الناس السابقون الذين لا ياكلون الغيبة في رضا الله تعالى الذين لا يلتفتون الى ما سواه وهم
الذين قال الله تعالى فيهم ومن الناس من يشري نفسه ابتغاء مرضات الله والوجه انه قال الاقتصار على ذكر الفريقين
باعتبار الغالب قوله اجعل ربنا نافلة ذهب الى ان آتنا تعدى الى مفعولين ثم عدي الى مبالغة كقوله تعالى واصلح
لي في ذريتي قوله من طلب خلاق اي نصيب انما قدر الطلب بواسطة لفظ آتنا في الفرقة الاولى وقد حاصله في
الاولى باقتضا الفرقة الثانية ومعنى الفريقين جميعا ان الكفار كانوا يقولون اللهم اكثر اموالنا واولادنا
وانزل الغيث علينا وابعث مرجانا ولا يسالون شيئا من امور الاخرة لعدم اعتقادهم بالاخرة وبالبعث والمومنون
كانوا يجمعون بين المطلبين والمراد بطلب الخلاق في الاخرة والاطلاع في الاخرة وقت الخصب او الحرمان طلب الخلاق
في حق الاخرة فليس قوله تعالى في الاخرة ظرفا للطلب قوله اي ما لهم الداعي الى الاخرة قيل هذا الظاهر مستعمل عند على
تقدير الذكر كان المناسب ذكره اولا وله وجه قوله او لكل الداعون يحتمل ان يكون اشارة الى الفريق الثاني وهم اللا عون
بالحسنيين وحسنة لرجحانه عباده عما عملوا من الحسنات فمن تبعيضية على تقدير مضاف والتقدير من جنس
ما كسبوا وجنس اكتسبوا اي نوعه وهو الثواب لانه منفعة حسنة كان ما عملوا اعمال حسنة فالحسن هو الحسن او سببهم

ولاحاجة حينئذ الى اعتبار حذف واذا لم يقدر مضاف فالمناسب ان تجعل ابتدائية لانه لا يحتمل ان يكون
تبعيضية لان المعنى يكون حينئذ لهم نصيب هو بعض ما كسبوا وهو ليس بمراد لان المراد ان مقابل ما كسبوه من
الثواب ولا يحتمل ان يكون بيانية لان المعنى حينئذ لهم نصيب هو ما كسبوه وليس بمراد ايضا لكون من ابتدائية تقدر
مراحل لان المبدأ بمنزلة العلة لانه بمنزلة المادة او الفاعل ويحتمل ان يكون اشارة الى الفريقين ومن للابتداء المجازي
على حذف المضاف وهو السببي لان ما اعطي الفريق الاول من المطالب الدنيوية ليس بسبب اعمالهم الردية قوله وهو الثواب
الى اخره تفسير للنصيب ومعناه على التبعيض اي لهم حصة من الثواب الذي هو بعض جنس ما كسبوا من الاعمال
الحسنة لا نوع لغرض ذكر الجنس فعلى الابتداء او لكل لهم نصيب مبتدأ من جنس ما كسبوا قوله ما يستوجبونه اعمال الـ
ومن صار الحق انه يعطيهم اشياء ما يليق ويستحق قوله لانه من الاعمال الشارع الى العلاقة في اطلاق الكسب على الدعاء
مجازا القرينة ما سبق من الدعاء قوله بما كسبت دليل على ان الاعمال موصوفة بالكسب ثم قيل فيما ذكره نظر لان الانتقال
في المجاز من الملزوم الى اللازم والكسب لا يستلزم الدعاء لانه اخص من العمل والكسب ونقول علاقة المجاز غير منحصرة في
الاستعمال من الملزوم الى اللازم حتما كما ظن بعض القوم بل علاقته منحصرة في اربعة وعشرين في جملتها ذكر الملزوم وارادة
اللازم وايضا المجاز قد يكون من الطرفين كاستعمال الغيث في النبت وبالعكس والعلاقة هنا ذكر العام وارادة
الخاص قوله ويجوز ان يكون اولئك للفريقين قال الشارح العلامة الرازي عفى الله عنه وجه الثاني ان يكون اشارة
الى الفريقين جاز لكل من الفريقين نصيب من جنس ما كسبوا او من اجل ما كسبوا او مما دعوا حتى ان من اقتصر على طلب الدنيا
فله نصيب منها ومن طلب الدنيا والاخرة فله نصيب منهما ولا يشكل ان على الوجه الملبس هذا الوجه ايضا فليت
شعري لم خصص الاولي بالذكر فكانه اورده على سبيل البيان وترك الاخر اعتمادا على ظهوره وقد زعم بعض المحققين
من الشارحين لا يجوز ان تكون من سببية على هذا التقدير لان ما اعطى الفريق الاول من المطالب الدنيوية ليس بسبب
اعمالهم الردية ولا يبعد المعنى الثالث ايضا وان لم يذكره بناء على ان في جعل الكسب عبارة عن دعائهم من التكلف
وفيه بحث لانه يمكن ان يقال ما اعطي الفريق الاول من المطالب الدنيوية يجوز ان يكون بسبب اعمالهم الحسنة مثل الصدقة
واعانة المظلوم وامثال ذلك فان المراد بالفريق الاول الكفار وعوض الاعمال الحسنة تعطى لهم في الدنيا لا يقال حينئذ
الكافر جعل الدعاء الكسب غير بعيد لان الدعاء هو لقوله تعالى ادعوني استجب لكم وامتثال الامر عبادة وكون
العبادة من الكسب غير بعيد فالوجه الحمل على الاكتفاء كما قيل واختيار الامام والقاضي الى قوله تعالى اولئك اشارة الى
الفريق الثاني لان حكم الفريق الاول ذكر اولا بقوله وما له في الاخرة من خلاق ويمكن ان يقال حكم الفريق الاول ليس منصوصا
على انه لا نصيب لهم في الاخرة بل على انه لا نصيب لهم في الاخرة ونصيبهم من الدنيا بعض منها فلعل اي شيء يحمل المفهوم
قوله تعالى من خلاق انهم لهم نصيب الدنيا قوله والله سريع الحساب اما تحريض على المبادرة الى اكثار الذكر وجعل يوم الحساب
نصب العين لامكان وقوعه واما وعيد على التقصير وتحذير عن التفريط فيه تنبيها عن القدرة البالغة المحيرة
للعقول قوله في مقدار فواق ناقة فواق الناقة بضم الفاء وفتحها الوقت الذي بين الحلبتين لانها تحلب ثم تترك ساعة
ليرضعها الفصيل فتدر ثم تحلب والمراد به التمثيل في سرعة الحساب لان افعال الله تعالى ليست زمانية ومثله في
التمثيل قوله تعالى كن فيكون قوله في فسطاطه الفسطاط بيت من شعر وكذا الفستاط بضم الفاء وكسرها وتبدل طاء
السين فيه لغة ايضا قوله والمطابقة اوفق اي اوفق لنظم الاية لان تعجل في مقابلة تأخر وهو مطاوع كالمتطاوع
في النداء وفي لان المستعجل في مقابلة المتأني قوله يوم النفر انما سمي به لان الناس ينفرون من اعمال الحج ويفرقون فيه

واهل مكة يفرقوها للسفاتي يسمون هذا اليوم يوم الرؤوس لانهم ياكلون فيه رؤوس الاضاحي قوله نفر اذا فرغ
شان لو لوحظ النفر وكون التعجيل في يومين يدل على كون النفر في اليوم الثاني ليصح كون التعجيل في يومين اذ لو كان في
اليوم الاول لكان التعجيل في يوم قوله وهو مذهب الشافعي فيه اشارة الى ان ظاهر الاية يقتضي ما ذهب اليه فلو
لا ذكرنا ان قوله في يومين يقتضي ايضا اختيارها او فيما يستثنى من اليومين الصحيح التحقيق قوله فان قلت ان التخيير بين
الفاضل والافضل ذلك لان التخيير في الفعلين المتنافيين الى المخاطب ان شاء فعل هذا وان شاء فعل ذاك وليس
مفهومه تساويهما في الثواب والعقاب ولا يمنع احدهما والفاضل دون الافضل قال صاحب الانصاف التخيير بين الفاضل
والمفضول يوجب التساوي وينافي طلب احد الطرفين فكيف يستقيم اجتماع ما طلب وترجيح وجوده والتسوية ذلك انما
الزمخشري اخل في التفسير فلهذا السؤال فان نفي الحرج عن الامرين لا يلزم منه التخيير وغايته اشتراكهما في نفي الحرج
لكن يجوز كون احدهما مطلوبا دون الاخر ويمكن ان يجاب عما قال بان التخيير بين الفاضل والمفضول لا يوجب التساوي
في المرتبة والثواب بل يقتضي التساوي في كون كل منهما مطلوبا لكن لا على التعيين كتخيير المسافر الذي لا يتضرر بالصوم
بين الصوم والافطار مع كون الصوم افضل في حقه وكالتخيير بين خصال الكفارة فانه لا شك في كون الاعتاق
افضل وقوله وينافي طلب احد الطرفين ان كان المراد به احد الامرين على التعيين فهو ليس مقتضى التخيير وان اراده
على التعيين فهو ممنوع لان مقتضى التخيير ذلك وان كان بين الافضل والفاضل وقوله وكيف يستقيم العزم غير
مستقيم لان قوله اجتماع ما طلب وترجيح وجوده الى العزم مدفوع لانه يستقيم اجتماعهما في نفي الحرج والكلام فيه
وقوله فان نفي الحرج عن احد الامرين لا يلزم منه التخيير ممنوع لان ذلك انما يكون عند عدم كون الامرين متضادين اما
عند كونهما متضادين فنفي الحرج عن احدهما لا على التعيين يقتضي التخيير ولا يلزم اشتراك المتضادين في حكم واحد
قوله وقيل ان اهل الجاهلية الى اخره حاصله ان سوق الكلام ليس لاجل التخيير بل لنفي الاثم المتوهم على التعديين في
لئلا يتخالج بعلل لوصف الحاج بالتقوى فكانه جواب لما يقال التخيير للحاج وهو لا يخلو عن التقوى فما فائدة الوصف
بالتقوى وحاصل الجواب الاول ان الحاج كثيرا ما يخلو عن التقوى لكن عند كونه متقيا يكون حريا بان يتخالج في قلبه شيء
من التاخير والتعجيل وهو لا يتحرج حين يخلد لك خبر قوله اي ذلك التخيير اللام في لمن اتقى على هذا البيان كما في
قوله تعالى هيت لك اي هذا الخطاب لك فالظرف في التقدير خبر مبتدأ محذوف والتخصيص للحاج المتقي لانه
الذي ينتفع له ذلك ولانه الحاج على الحقيقة والضمير فيهما للتعجيل والتاخير ومعنى ذلك على التقى والاثم ملكهم
او يوزن للامام جزاء الاثم قوله تم قال متعلق بالوجهين اي اتقوا الله ليعبأ بكم ويحفلكم من اهل الخطاب او اتقوا الله
لتنتفعوا بذلك قوله تحلو لي من قولهم احلولى الشيء بمعنى حلا وقد جاء متعديا ايضا قوله واضافة الالد بمعنى في
قال الزجاج اشتقاق الالد من لديدي العنق وهما صفحتاه والمعنى انه في اي جهة اخذ من يمين او شمال غلبه واصل
الخصام التعمق واعتل اضافة الالد الى بعضه فالوجه في الالد الخصام ان يجعل الاضافة فيه بمعنى في قوله اضافة الالد بمعنى
في جواب سؤال مقدر تقريره ان الالد بمعنى شديد الخصومة فكيف اضيف الى الخصام والمعنى يكون شديد الخصومة
المخاصمة فاجاب بان الاضافة بمعنى في كما في ثبت الغدر ومثله قبل الطرف والغدر بفتح العين والدال الموضع
الصلب الكثير الحجارة وانما سمي به لان الناس يغادرون سلوكه اي يتركون ومعناه الثابت في الامور الصعبة مثل
القتال والجدال كانه لا يبالي بها حتى ما يتركها الناس لصعوبتها فيثبت الانسان اصل الغدر الحجارة وهي شقوق الارض
والخافق الارض كانها تغادر ساكنه قوله او جعل الخصام الد الاضافة حينئذ من قبيل اضافة الصفة الى فاعلها مثل

حسن الوجه والمعنى يسدد بالخصومة مخاصمة على الاسناد المجازي مثل جد جده او الخصام جمع خصم والمعنى اشد الخصوم
خصومة لا هر حجة ان الالد افعل تفضيل من لد حجة ان اللدد متأخر الخصومة وكل يسد بها لنسبة الى ما دونه في الشدة
اشد ومعنى الاضافة حينئذ الاختصاص كما في قولك احسن الناس وجها قوله وان لا يخلي عنه اي عن الاثم عطف على
قوله ارتكابه ومعنى خلى عنه وخلى سبيله تركه وقوله صرار اعلته للارتكاب وعدم التخلية وقوله او على ما قوله
الوعظ عطف على قوله على الاثم الذي نهى عنه فالاثم يجوز ان يحمل على معناه الحقيقي ويترك على اطلاقه وان يحمل على اثم خاص
وصورد قبل الواعظ قوله وقيل نزلت في صهيب الى اخره بشرى حسنه لانكون بمعنى يبيع ويبدل بل بمعنى يشتري
ويجعلها سالمة ومعنى الاقدار ان الخبر بهم حتى خلصهم من ايدي الكفار قوله وهو الاستسلام والطاعة لان السلم
بكسر السين او فتحها الانقياد والطاعة اي الاطاعة والخطاب حينئذ للمؤمنين لان لفظ المؤمنين لا يصدق على
الكفار والمنافقين حينئذ والكفار ليسوا مخاطبين بالفروع وعلى التقدير الثاني اعني تفسير السلم بالاسلام
الخطاب للكافرين ولا مدخل للمؤمنين الا ان يراد بالاسلام شعبه لكن لا مجال للحمل على الشباب كما قيل لانه
ما نعه قوله ادخلوا ولا يجوز ان يراد في حق الكفار المعنى الحقيقي وفي حق المؤمنين شعبه الا على قول من يجوز الجمع
بين المعنى الحقيقي والمجازي معا قوله ويجوز ان يكون كافة حالا من السلم عطف على قوله لا يخرج احد منكم عن
طاعته والمفهوم منه ان السلم اذا اريد به الاستسلام يكون كافة حالا من الضمير في ادخلوا والمعنى ايها المؤمنون ادخلوا في
الطاعات لا يخرج احد منكم عنها اي السلم والمعنى ادخلوا في جميع الطاعات او شعب الاسلام واذا اريد الاسلام
فهي حال من السلم والمخاطبون اهل الكتاب او المنافقون او كلاهما قوله السلم احد منهما الى اخره البيت للعباس بن
مرداس يخاطب خفاف بن ندبة ومعناه ان السلم حيث وان طالت تحتها لا ترى منه الا ما تحب وترضى والانسام
من طولها ومن للابتداء لا للتبعيض والحرب يكفيك البسا منها لانها تسبب الهلاك وقيل معناه ان الصلح له
مجال واسع ومنافع مرضي بعض منها على انها تبعيضية وان الحرب قليلها مهلك والانفاس جمع
نفس وهو الجرعة والتنوين في جرع للتقليل والمعنى يكفي جرع منها جرع قليله والحاصل التحريض على
الصلح والتثبيط عن الحرب قوله او في شعب الاسلام المراد بشعب الاسلام ما رواه البخاري ومسلم والترمذي
والنسائي عن انس عن النبي صلى الله عليه وسلم الايمان بضع وسبعون شعبة والحياء شعبة من الايمان وفي رواية
افضلها قول لا اله الا الله وادناها اماطة الاذى عن الطريق بناء على ان الاسلام والايمان واحد بمعنى انه لا
ينفك احدهما عن الاخر اذ المراد الاسلام المعتبر شرعا فلا ينافي تغايرهما معنى اذ معنى الايمان التصديق لله في
اوامره ونواهيه ومعنى الاسلام الانقياد والخضوع ومن جعل الايمان اخص فسر الاسلام بالانقياد مطلقا
فيصدق على الانقياد ظاهرا مع عدم التصديق القلبي مثل حال المنافق وصاحب هذا القول لا بد ان يفسر الاسلام
بالانقياد ليمكن القول بشعب الاسلام ثم هذه التشعب يرد تعدادها في حديث واحد واهل العلم عدوها واذكر
اجملها على وجوه واقصيها [illegible] ولفظ الحديث المذكور بضع وسبعون وعدها صاحب المطوع في
تفسيره المسمى بالتيسير كذلك في تفسير قوله تعالى الذين يؤمنون بالغيب اراد ان تعددها على
التفصيل فليطالعه قوله وعن عبد الله بن سلام فيه بيان لقوله او في شعب الاسلام فانه اسلم وكان
مؤمنا فلم يؤذن له لاقامة السبت وقراءة التوراة في الصلوة لان حكم [illegible] التوراة والقرآن [illegible]
لسبب النزول لانه لو كان [illegible] لعطفه على ما قبله واعلم ان الاقسام باعتبار تفسير السلم بالاستسلام

او الاسلام مرتقي الى اثنى عشر قسما لان السلم بالاستسلام او الاسلام وكافة اما حال من الضمير او السلم على
التقديرين فهذه اربعة اقسام والمخاطبون على التقادير اما المؤمنون او اهل الكتاب او المنافقون و
الحاصل من ضرب هذه الثلثة في الاربعة اثنا عشر قسما وعلى تقدير عموم الخطاب للفرق الثلث فاطلاق والذين
امنوا عليهم بالاشتراك او المجاز او التواطؤ فيحصل اربعة اخرى وترتقي الاقسام الى ستة عشر قوله وكافة
يستعمل للشمول والاحاطة وفي الاصل من الكف بمعنى المنع كان الجماعة منعوا باجتماعهم خروج واحد منهم
قوله فلا يقول كذا الحكيم اي الحكيم لا يذكر الغفران في مثل هذا المحل قيل في بعض الشروح قوله فلا يقول جزاء
الشرط علقها وقيل الاحسن ان المعنى ان فرض وقدر ان هذا الذي قرأه القارئ كلام الله فانا ارد واخبر
بانه لا يقول كذا الحكيم وقوله لا يذكر الغفران استينافا على سبيل التعليل وفيه تكلف والوجه ان يكون لا يقول
كذا الحكيم علة الجزاء الشرط اقامها مقام الجزاء والتقدير ان كان هذا كلام الله فلزم منه عدم كونه كلاما لان الحكيم
لا يقول كذا والظاهر ان فاعل يقول ضمير عائد الى الله تعالى وقوله الحكيم لا يذكر الغفران استينافا على
سبيل التعليل ومثل هذه الحكاية ما نقل عن الاصمعي انه قرأ والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما جزاء بما
كسبا نكالا من الله والله غفور رحيم وكان بجنبه اعرابي فقال كلام من هذا فقال كلام الله فقال اعد فاعاد
فقال ليس هذا كلام الله فتنبه فقرأ والله عزيز حكيم فقال الاعرابي اصبت هذا كلام الله فقال
اتقرأ القرآن فقال لا فقال فمن اين علمت فقال يا هذا عز فحكم فقطع ولو غفر ورحم لما قطع قوله هل
ينظرون الى الاخرة لما قال الله تعالى فان زللتم اي عن الصراط المستقيم ولم تدخلوا في الاسلام [illegible]
استلامهم وقال ما ينظرون الا مجيء باسه ونقمته قوله اتيان امره وباسه مراد ان الاتيان متعد الى مفعول
واحد تقول اتيته وقد يتعدى الى مفعول ثان بالباء مثل اتيته بالسنة فقوله الا ان ياتيهم الله يحتمل
الوجهين فان كان من الاول فاسناده الى الله تعالى مجاز والمراد اتيان امره وباسه وان كان من الثاني يكون
المأتي به محذوفا والتقدير ياتيهم الله بباسه [illegible] على قوله فاعلموا ان الله عزيز لانه صفة قهر وعليه
وفي قول المصنف للدلالة عليه بقوله فان الله عزيز [illegible] القرآن فاعلموا ان الله عزيز حكيم قوله والملائكة اي ياتي
الملائكة لا حل لهم الواسطة في اتيان امره والاتيان على الحقيقة [illegible] قوله او على الغمام وهو اقرب
بالتعريف [illegible] قوله ومن يبدل [illegible] على المنقلب الى الاخرة [illegible]
الحين كان افظع [illegible] على الذين [illegible] في كتاب الله تعالى في قوله وبدا لهم من الله ما لم يكونوا يحتسبون فان
المفسرين فسروه بانهم عملوا اعمالا حسبوها حسنات فاذا هي سيئات [illegible] التي في صور الحسنات
في الباطن [illegible] الله [illegible] حين توقعوا [illegible] المفكرون [illegible] روي ان محمد بن [illegible]
الاية فقال [illegible] وهذا السؤال اي السؤال الذي امر به الرسول او كل واحد [illegible]
بني اسرائيل لا لان يجيبوا ويعلم [illegible] والمراد بالآيات يحتمل ان يكون معجزات انبيائهم على المعنى اللغوي
ويحتمل ان يكون آيات كتابهم على ما هو المتعارف من آيات القرآن وغيره والمراد بنعمة الله اما الاية بمعنى العلامة
والمراد المعجزات ومن اجل نعم الله تعالى او آية كتاب [illegible] وضع الظاهر موضع المضمر للتقريع والتصريح
بكونها نعمة غفلوا عنها وقابلوها بالكفران والمراد بالتبديل على الوجهين اما التبديل الصفة بان جعلوها
اسبابا للضلالة وهي اسباب [illegible] للهداية واما تبديل الذات ان كان المراد بالآيات آيات كتاب الله تبديلهم

صفة رسول الله صلى الله عليه وسلم والايات الدالة على تبعثه قوله او حرف عطف على قوله ان الله اظهر فاو لا
لفظ الظهر ليكون مثنا ولا لاظهار المعجزات وانزال الايات قوله ومعنى الاستفهام فيها التقرير قيل في تعليق الترجيح
هذا ينافي ما سبق من قوله وهذا السؤال سؤال تقريع اما اذا كانت كم خبرية فلا لانها تنافي معنى السؤال واما اذا كانت
استفهامية فلانه ذكر قبل ان هذا السؤال على سبيل التقريع وذكرهها انه على سبيل التقرير والتقرير والتقريع
متنافيان لان التقريع بمعنى الاستبعاد والاستنكار والتقرير هو الاثبات فاذا قلت في التقرير اضربت زيدا
كان معناه ضربت بدا ثم ذكر انه احسن ان قوله تعالى كم اتيناهم ليس في حيز السؤال بل المسؤول عنه محذوف
والتقدير سلهم عن حالهم وتعليم وقوله كم اتيناهم سبب استحقاقهم التقريع ثم قيل ولست ادري ما الذي حسب
الزام هذا المحذوف ومنهم من قال ان محل كم اتيناهم نصب على المصدر اي سل بني اسرائيل هذا السؤال ويمكن ان
يقال انه نصب الحالية اي سل قائلا ومحل كم نصب على انه مفعول ثان واية مميز لها ومن للفصل فان بعض النحاة
قال اذا فصل بين كم ومميزها حسن ان يوتى بمن ثم كلام القائل ويمكن ان يجاب عنه بان مراد المصنف بان ان كم في
الاية يجوز ان يكون استفهامية فيجوز ان يكون خبرية باعتبار ان السؤال عن الحال والحال محذوف فلا يجار ولا
سك ان الحذف وان كان خلاف الاصل جائز عند قصد الايجاز والمصنف لم يلتزم وجوب هذا الحذف لانه لم
يحكم بكون كم خبرية قطعا بل ذكر كونه محتملا غاية ما في الباب ان الحمل على الاستفهام اولى لعدم الاحتياج الى
الحذف والمصنف اعترف به حيث قال كم استفهامية او خبرية فقدم قوله استفهامية ثم قوله التقرير هو
الاثبات ممنوع وان التقرير كما صرح به المحققون من علماء البيان حمل المخاطب على الاقرار لا التحقيق والاثبات والحمل
على الاقرار لا ينافي التقريع على انه يمكن ان يقال التقريع يستفاد من قوله سل والتقرير من قوله كم اتيناهم فلا ينافي
ذكر التقرير كون الاستفهام للتقريع قوله ما معنى من بعد ما جاءته تقرير السؤال انه لما ذكر ان نعمة الله تعالى هي
الايات الموصوفة بالبينات فذكر المجيء بعده غير محتاج اليه لا سيما مع القطع بان تبديل الشيء لا يكون الا بعد مجيئه وتقرير
الجواب ان المجيء مجاز عن معرفة الايات والتمكن من معرفتها من حيث انها ايات او نعمة من الله تعالى تشبيها لحضور المعنى
في القلب بحضور العين عند الغير وكونه نصب العين واعتبار التشبيه او التمكن من علم المعرفة وعلم التمكن منها
تحقيقا للمعنى المجيء المبني عن تقدم الغيبة والمعنى من بعد ما عرفها انها من الله تعالى وتمكن من ذلك وعلى هذا التقرير
لا يرد ما قيل تبديل الشيء لا يكون الا بعد معرفته فالاستدراك باق لان التبديل لا يستلزم المعرفة بعد الحق
بل معرفة ما يبدل ولو بوجه من الوجوه قوله فان الله شديد العقاب قيل موضع الشرط ولا سببية ولا ترتب
واجيب بان الجزاء محذوف والتقدير يعاقبه لان الله شديد العقاب وبان التبديل سبب الاخبار بان الله شديد
العقاب كقوله تعالى وما بكم من نعمة فمن الله قيل في هذه الاية مبالغات فيها فوايد اولها العموم في من وفائدته دخول
الذين بدلوا دخولا اوليا والثانية اقامة المظهر في موضع المضمر والثالثة الاضافة الى اسم الله والرابعة التعميم في
قوله من بعد ما جاءته والخامسة تضمنه المجيء الى الايات على سبيل الاستعارة والسادسة القاع قوله ان الله شديد العقاب
جزاء للشرط على تأويل الاخبار والانتصار الى هيئة الاعتراض عند البيان والسابعة اقامة المظهر في موضع المضمر
في الجزاء والثامنة التصدير باداة التاكيد والتاسعة اضافة الشديد الى العقاب والعاشرة التعميم في الجزاء
قوله المزين هو الشيطان الى اخره اجوبة مبنية على مذهب الاعتزال وتقرير الاول ان المزين هو الشيطان
فالمسند اليه مجاز من باب اطلاق المسبب على السبب والمسند والاسناد حقيقيان والسبب في تزيينها ان

تزيينها سبب لحبها وجبها راس كل خطيئة وتقرير الثاني ان المجاز في الاسناد بمعنى ان خذلان الله تعالى اياهم صار
سببا لاستحسانهم وتزيينها في اعينهم والاسناد الى السبب لا الفاعل كما في اذهبني بلدك حق لي على فلان وتقرير
الثالث ان التزيين عبارة عن امهال المزين الحقيقي وهو الشيطان فيكون المسند مجازا من باب هزم الامير الجند
باعتبار ارساله الجيوش الى الجند قوله لانهم لا يريدون غيرها انما ذكره لان مجرد تزيينها وتحسينها لا يوجب قبحا لانه
يجوز ان يكون ذلك مع ارادة الاخرة ولذلك وقع قوله ويسخرون من الذين امنوا حالا لانه لا يكون ذلك مع ارادة الاخرة
فهمته هؤلاء مقصورة على طلب اللذات الفانية المحتاجة قبل الحصول واستهزاؤهم من المؤمنين الكاملين لعدم
حظهم من السعادات الحقيقية الابدية كحال الصبي الغافل عن احوال المحتكين لو ميل كل الميل لمن كانت الدنيا
اكبر همته والخطاب باعمالهم قوله اوحال عطف على حذلهم والضمير في قوله ويدل عليه راجع الى ما سبق من ان الله تعالى
خذلهم باحد الطريقين المجازيين قوله ويهم قيل انما قدر وهم في قوله وهم يسخرون لتمكن جعل المضارع المثبت حالا
مع الواو وفيه بحث لانه لا مانع من العطف على زين فان الاختلاف بالمضي والمضارعة غير مانع من حسن الوصل اذا
اريد قصد التجدد مثل قوله تعالى ان الذين كفروا ويصدون عن سبيل الله وقوله ففريقا كذبتم وفريقا تقتلون
ولا يبعد ان يكون تقدير المبتدا لسائر الى الهلاك قوله والذين اتقوا فوقهم يوم القيامة الفوقية من الوجوه الثلاث
في معنى الفوقية اما على الاول فمكانية وعلى الثاني رتبية وعلى الثالث استعلائية واللام في قوله لحالهم للمقوية
كما في ضارب زيدا قوله على من توجب الحكمة اشارة الى انه لا يبسط الا ما يجب في الحكمة والتوسعة على الكفار ليس
للكرامة بل للاستدراج اي التزيين والاعلام درجة الى درجة ليكون البلاء عليهم اشد والله تعالى الاوامر التي
بالتدريج قوله لم قال والذين اتقوا الخ السؤال عن تفسير قوله تعالى والله يرزق من يشاء على حاله من التي تجيب
السؤال الى الفراغ من تفسير الاية لكون التفسير مقصودا بالذات وتقرير السؤال ان مقتضى الظاهر بعد قوله
ان الذين امنوا ان يقال وهم وجعل تقدير وضع الظاهر موضع المضمر ان يقال والذين امنوا وتقرير الجواب ان ذلك
للاشعار بالعلية والتنبيه على ان المستحق السعادة الاخروية بالتقوى قال صاحب الانصاف فقوله ليبعث
المؤمن على التقوى يخالف مذهبه من دخول الاعمال والتقوى في الايمان وان من اخل بذلك فهو ما زال عن المنزلتين
ليس بمؤمن ولا كافر واجاب بعض الشراح عنه بان المفهوم من كلام المصنف في فاتحة هذه السورة المخالفة بين المتقي
والمؤمن وكون المتقي ارفع منزلة حيث قال يطلق على الرجل اسم المؤمن لظاهر الحال والمتقي لا يطلق الا عن خبرة
ولكن هذا الموافقة فالغرض في ايراد الوصف الايمان ترك التقوى وبرفعه ثانيا ليكون بعثا لهم على الثبات
على التقوى كما وصفنا صنعا الى الملائكة بالايمان بلسان تزيينه في قوله يسبحون بحمد ربهم ويؤمنون به كلاما حكى
ان المفهوم من كلام المصنف هنا اعني قوله بظاهر الحال وقوله ليبعث المؤمن على التقوى ان التقوى ليس بداخل في
الايمان في مذهب المعتزلة ويلزم ان لا معنى الايمان باسقاطه ويلزم منه بطلان القول بالمنزلة بين المنزلتين فالحق
ان يقال في دفع الشبهة كلام المصنف مبني على ان المراد ما التقوى في الاية معناه اللغوي وهو التجنب والاحتراز
ومعنى الاية ان الكفار يسخرون من المؤمنين لتجنبهم عن حطام الدنيا وحب الشهوات وعدم حرصهم على جمع المال
لان السعادة عندهم كان بكثرة المال والاشتغال بتحصيله والذين اتقوا اي اجتنبوا واعرضوا عن هذه المكاره
الفانية فوقهم يوم القيامة وحالهم كحال من لا يلي الدنيا حسبما قال الله تعالى فاليوم الذين امنوا من الكفار يضحكون
قوله فاختلفوا فبعث لعدم الاهتداء الى فبعث الله فصحح موقعه بان البعث لم يكن متخلفا ومترتبا عن الاختلاف

بل حصل عقيبه من غير تراخ واختلف في ان الوحدة المذكورة كانت باعتبار الاتفاق على الكفر او على الاسلام في
المفهوم من الفاء الفصيحة ان الوحدة كانت على الاتفاق على الاسلام قوله والدليل عليه هذا تكرار لا بعد قوله لدلالة
قوله الى الحق والمخلص من التكرار ان الاول بيان لقرينة على خصوص المحذوف والثاني دليل على الحق الاختلاف وبيان الدلالة و
دليل على وجوه الاختلاف وكون الجمع لقطع الاختلاف والثاني دليل على وجه الحذف ووجه الدلالة كون بعض
القران مفسرا للبعض وقيل المراد الدليل على ثبوت قراءة ابن مسعود وهو بعيد لعدم كون ثبوتها مقصودا بالاستدلال
عليه قوله والاول الوجه اي الوجه المرجح لا بد منهما من تفصيل المذاهب والاتمام بيان وجه الترجيح فالاول ايده ما روي
محي السنة عن مجاهد ان المراد الذين في زمان ادم عليه السلام الى ان بعث نوح عليهما السلام فان الناس كانوا في الكل او
على شريعة واحدة من الحق والهدى ثم اختلفوا فبعث الله تعالى اليهم نوحا وروي عن ابن عباس ان المراد كان الناس
على عهد ابراهيم امة واحدة كفارا فبعث الله النبيين وقال الامام قيل المراد بالناس اهل الكتاب للقول لا يستقيم
بقوله يا ايها الذين امنوا ادخلوا في السلم كافة فهي على قول اكثر المفسرين نازلة في اليهود فالمعنى كان الناس اي
الذين امنوا بموسى امة واحدة على دين واحد ثم اختلفوا والثاني اي الوجه الاول يدل عليه القراءة والايراد ان
الاتفاق على الايمان معلوم نقلا كما في زمن ادم ولعل زمن نوح بخلاف الاتفاق على الكفر فانه غير ثابت نقلا وان
نعم اللسان لا بد ان يكون بعد الاختلاف ولا معنى للاختلاف في الكفر قوله او مع كل واحد منهم كتابه من ان
ان اللام في الكتاب للعهد وتعريف اللام عوض عن تعريف الاضافة والمعنى مع كل واحد الذين لهم كتاب واعترض
على ظاهر اللفظ بانه ليس لكل نبي كتاب بل الرسول منهم من الانبياء يعمل بكتاب من قبله واجيب بان النبيين ليس
بعام لتناول اكثر الانبياء عن شريعة التي كان الناس عليها بل المراد الانبياء الذين لهم كتاب وعلى تقدير العموم يجوز
ان يرجع الضمير الى الرسل الذين معهم كتاب كما في قوله تعالى والمطلقات يتربصن بانفسهن ثلثة قروء الى قوله
وبعولتهن احق بردهن فان المطلقات يعم البائنة والرجعية وضمير بعولتهن راجع الى الرجعيات لكون الحكم
مخصوصا بالمقصد بقوله تعالى وبعولتهن احق بردهن وفيما نحن فيه بقوله تعالى وانزل معهم الكتاب قوله
اي ازدادوا الاختلاف جواب سؤال تقريره حصول الاختلاف فيما لم يكن لا من الدين او نزول الكتاب لزم ان لا يكون
اختلاف قبل البعثة ومقتضى قوله تعالى كان الناس امة واحدة فاختلفوا فبعث الله وجود الاختلاف قبل
البعثة والجواب ان المراد زيادة الاختلاف والمعنى ان انزال الكتاب لازالة الاختلاف فهم ازدادوا في الاختلاف و
[illegible] لا يناسب السبب عليه وهو ان المصنف تعرض لمتعلق قوله من بعد ما جاءتهم البينات بغيا وقد اتفق
الجمهور على عدم جواز تعدد الاستثناء المفرغ مثل ما ضربت الا زيدا يوم الجمعة تاديبا والوجه فيه ان يجعل
متعلقا بمقدر والتقدير اختلفوا من بعد ما جاءتهم العلم بغيا بينهم على انه كلام مستانف جواب عن السؤال
عن كون الاختلاف قبل مجي البينات ام بعدها والمقصود من الحصر يحصل منه قوله ومعنى الهمزة فيها التقرير
لا يقال التقرير يناقض الانكار اذ التقرير اثبات والانكار نفي لان معنى التقرير كما ذكرنا قبل الحمل على الاقرار
الاثبات وليس المراد معنى الانكار قد حسبتم وما ينبغي ان يكون الحسبان لا حسبتم وما حسبتم قيل المخاطبون بهذا
الخطاب اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فيجب وجوه هذا الحسبان عنهم لان التقرير والانكار يقتضي ذلك
والجواب عنه بالالتزام لما روي البخاري ومسلم وابو داود والنسائي عن الخباب بن الارت انه قال شكونا الى رسول
الله صلى الله عليه وسلم وقد لقينا من المشركين شدة فقلنا الا تستنصر لنا الا تدعو لنا فقال قد كان من قبلكم

يوخذ الرجل منهم فيحفر له في الارض ثم يوتى بالمنشار فيوضع على راسه فيجعل نصفين ويمشط بامشاط الحديد دون
لحمه وعظمه ولا يصده ذلك عن دينه قوله على طريقة الالتفات ذكر في الشرح في تقرير هذا الالتفات
لما بين الله تعالى اختلاف الامم على الانبياء وكان البيان لتشجيع رسول الله صلى الله عليه وسلم والمؤمنين على الثبات
والصبر مع الذين اختلفوا عليه قال في حق النبي والمؤمنين تنبيها لهم ان يثبتوا ويصبروا على اختلاف الكفار كما ثبت من
كان قبلهم من الامم فعدل عن الغيبة الى الخطاب وقال للنبي والمؤمنين ام حسبتم الى اخره والوهم في توجيه الالتفات
ان يقال قوله تعالى فهدى الله الذين امنوا معناه والنبي في قوله فهدى الله الذين امنوا والامة منهم مذكورون بطريق الغيبة
والتفت اليهم بطريق الخطاب قوله ولما يأتكم فيه معنى التوقع المراد ان في لما في النفي معنى التوقع في الفعل الذي
ذكر بعده كما ان في قد في الاثبات معنى التوقع في الفعل المذكور بعده فالمنتظر بلما ايضا معنى الفعل
لا نفسه فقال قد ركب الامير لمن ينتظر ركوبه ويتوقعه كما يقال جئت ولما يركب الامير معناه ما وجد بعد ما
كنت اتوقعه قوله مثل في الشدة قد سبق ان لفظ المثل يستعار للحال والقصة العجيبة الشان والمعنى
انه ما اصاب المخاطبين ليس نفس حالهم بل مثله وشبيهه فالمعنى لا يستقيم بدون التقدير قوله قال الرسول
اشارة الى ان المعنى على المضي سواء قرئ يقول بالرفع حكاية للحال الماضية او بالنصب على الاستقبال نظرا الى ما قبله
اعني زلزلوا وكان ما كان من عادة دالة على بلوغ الامر غايته في الشدة حيث يتحير منه جماعة الصبر والثبات
فيهم قيل قوله تعالى حتى اذا استيأس الرسل قوله ومعناه طلب النصر وتمنيه انما عبر بالتمني لان التمني
كثيرا ما يطلب ما لا يرجى حصوله لانه امكان المتمنى ليس بشرط قوله وقرئ حتى يقول بالرفع اذا وقع بعد حتى
فعل مضارع ان كان بمعنى الاستقبال حقيقة او بالنظر الى ما قبله نصب ذلك الفعل لان مضمر ما كون حتى بمعنى
الى ان كان ما قبلها متصلا بما بعدها كقولك سرت حتى تطلع الشمس اي سيرا متصلا بطلوع الشمس وبمعنى كي ان
لم يكن متصلا نحو كلمته حتى يامر لي بشيء وقد حصل التكلم دون الامر وان كان بمعنى الحال حقيقة او حكاية وجب
رفعه لان نصبه باضمار ان وان علم الاستقبال والاستقبال والحال لا يجتمعان فقوله حتى يقول النصب
ماضيا ان واراد الاستقبال لكن حكما لكونه مترقبا في حال التزلزل والرفع على ارادة الحال لكن حكاية للحال الماضية
وتصوير للحالة المقتضية بصورة الحاضر ليكون كالمشاهد للسامع يستحضرها وحتى حينئذ ابتدائية
والمعنى حتى الرسول يقول ذلك وحتى الاولى جارة قوله على ارادة القول ان قيل لم يجعل من قبيل اللف
والنشر بان يكون قوله تعالى الا ان نصر الله قريب مقول الرسول وقوله متى نصر الله مقول من معه قلنا
لان تعاطف القائلين دون المقولين غير مستحسن قوله فقد صير الى الغرض حاصله ان المطابقة حاصلة لكن بطريق
الادماج مع التصريح بالاهم عبارة وتقديره ان المعتد به انفاق الحق اي المال الحلال فكانه ومصرفه
الاقربون وهذا وان لم يكن مصرحا بيان المنفق لكنه مشتمل عليه وهو نوع من اسلوب الحكيم لان السؤال وان
اجيب عنه وقع تبعا لتغير الاهم وتحقيقه ان سؤال [illegible] لا تقتضي مطابقة الجواب له بلا زيادة ولا
نقصان بل يجب ان يكون مطابقا للارشاد المجيب بمنزلة الطبيب لا يعني العلاج على الشهوة كما المريض
بل على ما تقتضيه قانون علاج مرضه ولما سؤال الجاهل ينبغي ان يراعى فيه المطابقة بلا زيادة ولا نقصان وهذا
الجواب من قبيل اسلوب الحكيم لكن ليس مثل جواب من يسأل عن الاهلة فانه ترك السؤال فيه بمنزلة المعدوم وفي سبيل
العز للتنبيه على ان سؤالهم غير لائق بحالهم ولو اعتبر السؤال على ما قاله ابن عباس رضي الله تعالى عنهما من سبب النزول

فكان الامر بن مذكورين فيه والاقتصار في النظم اعتمادًا على دلالة الجواب وهو اختيار صاحب المفتاح وقوله فلما اتى
فرحتى يحتمل ان يكون نوعًا آخر من اسلوب الحكيم لانهم سالوا عن مطلق ما ينفقون فاجيبوا بالحلال لان المراد بالخير
هنا الحلال فنبههم على التحري الحل فيه قوله ان الصنيعة لا تكون صنيعة حتى يصاب بها طريق المصنع والبيت
الذي بعده فاذا اصطنعت صنيعة فاعمد بها لله او لذوي القرابة او دع والمعنى ان الاحسان لا يعتد به
الا اذا وقع موقعه قال النبي صلى الله عليه وسلم اذا اراد الله بعبد خيرًا جعل صنايعه في اهل الحفاظ والصنيع ما
اصطنعت من خير وقوله يصاب من اصابه اذا وجده والمصنع محل الصنيعة او قصد من هي قوله لهم تكسير
لها وتستعد المنيم البيح للغاني قوله هي منسوخة بفرض الزكوة قال الامام هذا ضعيف لانه يحتمل حمل هذه الاية
على وجوه لا يتطرق اليها النسخ احدها ما قال ابو مسلم الانفاق على الوالدين فرض عند ضعفهما وعجزهما عن الكسب
والملك كذا الامر في الاقربين لان المراد بهم الولد وولد الولد وفيما ذكره اشكال لان الاية وردت في الوصية للوالدين
والاقربين والوصية ايجاب بعد الموت والوصية بالانفاق للوالدين والاقربين بعد الموت ليس بفرض لانه في وجوب
الانفاق ليس الا في حال الحياة نعم لو قيل العوض لان هذا ماسا في فرض الزكوة فكيف يكون منسوخة بفرض الزكوة كان له
وجه قوله من الكراهة اي لا من الاكراه لعدم وادها الكره بالفتح فيحتمل ان يكون من الكراهة وان يكون
الاكراه والاكثر على ان المفتوح بمعنى الاكراه فالمعاهد حسبت على القتال مجاز من جهة اطلاق الاكراه على المكره
عليه واختيار المصنف انه من الكراهة لا نسبة الاكراه على القتال في زمان النبي صلى الله عليه وسلم لان الغزاة كانوا
مختارين حراصًا على القتال وليس المراد بقوله كتب عليكم بمعنى الوجوب فقط لان بمعنى الوجوب يكون ولا اختيار
فيه للعبد مثل وجوب الصلوة على النايم في جميع الوقت بل المراد وجوب الاداء فلم يكن جبرًا فيه حسنة وبعض الوجوه
حسن وانما لو حمل على الاكراه لكان غير ملايم لقوله وعسى ان تكرهوا شيئًا الملايم على الاكراه ان تكرهوا على شي
معناه المفعول قوله ويجوز ان يكون بمعنى الاكراه على سبيل المجاز توجيه لقراءة الفتح ووجه ما ذكر من قوله على
سبيل المجاز وليس المراد ان استعمال الكره بمعنى الاكراه مجاز لانه منقول عن الكسائي والفراء ان الكره بالفتح
اسم بمعنى الاكراه بل المراد ان الاكراه في الاية مجاز عن شدة الكراهة وقوله لشدة كراهتهم ومشقته عليهم اشارة
اليه والمعنى انهم لشدة كراهتهم للقتال لا طريق الى ان يجروا به الا الاكراه وعلى هذا يكون مثل قوله تعالى
وعسى ان تكرهوا شيئًا قوله ومنه اي من هذا القبيل قوله تعالى حملته امه كرهًا ووضعته كرهًا فانه قرئ بالضم
والفتح والمفتوح يجوز ان يكون بمعنى المضموم وهو المشقة وان يكون بمعنى الاكراه لانها مكرهة على ذلك
قيل فيه نظر لانه ليس من الاكراه وهو الحمل على امر لا يريد المأمور مباشرته لان سقا الحمل المذكور على الحمل ولكن ان
يجاب بانه لا يستطاع ان يطرحه اصلا فيها على سبيل الامر في عدم الاختيار في الحمل والوضع بحال المكره قوله
وعلى قوله وعسى ان تكرهوا شيئًا يعني ان جميع التكاليف الشرعية على طريق قوله تعالى وعسى ان تكرهوا شيئًا لان النفوس
تكرهها وتشق عليها قيل في بعض الشروح ما نقلا عن الامام رضي الله تعالى عنه ان الخطاب في قوله تعالى كتب عليكم القتال
مع المؤمنين وقوله وهو كره لكم يعني كراهتهم لحكم الله تعالى وتكليفه وهو غير جائز ولعل في جوابه عن الامام
في ذلك الشرح ان المراد من الكره كونه شاقًا على النفس فان التكليف عبارة عن الزام ما في فعله كلفة ومشقة ومن
المعلوم ان اعظم ما تميل الطبع اليه الحيوة ولذلك كان القتال اشد الاشياء قال هذا الاشكال وارد على جميع
التكاليف الشرعية واما توجيه الجواب ففيه نظر والظاهر ان توجيه النظر منع كون حكم الله وتكليفه شاقًا على

نفوس المؤمنين وخصوصًا نفوس الصحابة الكرام رضوان الله تعالى عليهم اجمعين ويمكن ان يجاب عنه بان
التكليف شاق على النفس من حيث الجبلة لانها جبلت على ما خلقت عليه ولعل ذلك اصل ونفع عن مراد ما تهوى
النفس لا ينافي حكم الشرع كان صاحبها غير كاره لامر الله تعالى والدليل عليه قوله تعالى وما ابري
نفسي ان النفس لامارة بالسوء الا ما رحم ربي ونظيره ذلك الحين رضي المسلمين لو وضع الضرب في الحق فان
نفوسهم تكرهها مع كمال الرضى بحكم الله تعالى ولكن الاذعان ما عنه بالرحم دلالة على ذلك قال القاضي عفى الله تعالى
له انما ذكر عسى لان النفس اذا ارتاضت ينعكس الامر عليها فلا يكون كرهًا عليها قوله والله يعلم ما يصلحكم
دليل على ان الاحكام تابعة للمصالح وان لم يكن معلومة باعيانها وذكر قوله ما يصلحكم اشارة الى ان المفعول
مراد لا متروك ولعله منزل منزلة اللازم لكن لو حمل ما موصولة يكون العلم بمعنى المعرفة ويتعدى الى مفعول
واحد ولو احملنا استفهامية يكون الفعل متعديًا الى مفعولين معلق عنهما قوله على سرية اي جيش على سرية
قوله وبلغه معه اي اثنا عشر شخصًا منهم الحكم بن كيسان وعثمان بن عبد الله بن المغيرة ونوفل بن عبد الله قوله
فقتلوه اي قتل اصحاب السرية عمرو بن عبد الله واسروا اثنين عن العير وكان ذلك القتل والاسر وكان ذلك
الوقت اول يوم من رجب وظن اصحاب السرية انه من جمادى الآخرة قوله وتبع من معناه يتفرق قوله فوقف
العير بالتخفيف اي حبس ولم ياخذها وبعد ذلك ردها والبخاري والعير الابل التي تحمل الميرة اي الطعام
والمراد بالبخاري اهل البيان المذكورين مجازًا او على تقدير مكون اقل الجمع اثنين او جعل كل من الخصوم اسيرًا على
التغليب قوله وعن ابن عباس لما ان لمائي بن لله بوبهم والمراد بالرواية ابن عباس مخالفة لرواية من رد الغنيمة
قوله والمعنى الى الغزو سرو على تفسير قوله تعالى فيسلونك عن الشهر الحرام والضمير في يسلونك راجع الى الذين
او الى المؤمنين او الكافرين والمختار ان يكون راجعًا الى الكافرين خاصة لانه لا ملايمة لا سوله الاية خصوصًا قوله
تعالى ويسلونك عن الخمر والميسر قوله عن القتال المراد ان السؤال عن نفس القتال في الشهر الحرام وكذا الجواب
فان قيل ما فايدة البدال والاقل ويسلونك عن قتال في الشهر الحرام قلنا فايدة التنبيه على ان السؤال لتعظيم
الشهر لا لتعظيم القتال كما في قوله سرق زيد ثوبه فان في بدل الثوب التنبيه على ان الاهتمام في بيان حال
زيد لا الاخبار بسرقة ثوبه ما قوله قال قتال فيه كبير قيل في بعض الشروح لم تكن القتال وهو جواب النكرة
لذا اعيدت ان يكون الثانية مع اللام ليكون عين الاولى والا يكون غيرها كما في قوله تعالى فان مع العسر يسرًا ان مع
العسر يسرًا ونقل في الجواب عن الامام ان ابن عباس قال لن يغلب عسر يسرين لان المراد بقتال الاول هو القتال المعين
اعني ما قاتل اليه لعصم الكلام وبالقتال الثاني قتال الغزو لدفع دين الاسلام ولذلك جعل كبيرًا ثم اعترض عليه
بانه يلزم مما ذكره ان يكون السؤال عن حكم قتال والجواب بحكم قتال الغزو وهو غير مستقيم وهذا الاعتراض وجيه
والمحصل عن السؤال المذكور ان قوله والا يكون غيرها ممنوع لان ما ذكر في كتب الاصول من ان النكرة اذا اعيدت كانت
الثانية غير الاولى ليس على اطلاقه بل المراد عند خلو المقام من القرينة بدليل قوله تعالى وهو الذي في السماء اله
وفي الارض اله وبان النكرة ههنا موصوفة بقوله فيه ومن القواعد المقررة ان النكرة تعم بعموم الوصف ولذا جاز
ابداله من المعرفة وجعله مبتدأ قوله واستحر منعه قول عطا والاكثرون على انها منسوخة بقوله اقتلوا
المشركين حيث وجدتموهم قال الشارح العلامة الرازي هذا وفيه نظر لان هذه الاية تعم الامكنة لا الازمنة ولا منافاة
بين وجوب القتال في جميع الامكنة وحرمته في بعض الازمنة ولا منافاة بين الاثنين فلا نسخ قال المولى المحقق فيه بحث

لان تعميم الامكنة يستلزم تعميم الازمنة وبالعكس لان القتل لو حرم في جميع الامكنة يلزم ان يكون حراما في جميع الازمنة
لانه لو كانت حلالا في بعض الازمنة لجاز فعله فيه ولا يمكن ان يفعله في ذلك الزمان لا يخلو عن مكان فيلزم ان يحل فيه
وقد فرضناه محرما في الامكنة واذا كان حلالا في جميع الامكنة لابد ان يكون حلالا في جميع الازمنة والا لكان حراما
في بعض الازمنة فيلزم ان يكون حراما في بعض الامكنة لانه لابد ان يكون في مكان وقد فرضناه حلالا في الامكنة وعلى هذا
التحريم والتحليل من جانب الزمان ثم كلامه ويمكن ان يجاب عنه بان المراد بجميع الامكنة الامكنة التي يجد فيها المؤمنون المشركين
لان وجوب القتل ليس الا فيها لكون الامر مقيدا بمكان الوجدان وتعميم الامكنة على هذا لا يستلزم تعميم الازمنة لان
وجوب القتل حينئذ يجب ان يكون في بعض الازمنة وهو زمان الوجدان دون البعض وهو زمان عدم الوجدان لعدم
كون الوجدان دائما بمكان ان يكون ذلك الزمان الاشهر الحرم فيلزم عدم وجوب القتل فيها فيجتمع الحكمان فيها الوجوب
والحرمة في الاشهر الحرم ومن حق الناسخ والمنسوخ ان لا يجتمعا حكما فالوجه في تقريب كلام المصنف ان لا الوجوب القتل
في جميع امكنة الوجدان ينافي حرمة القتل في بعض الازمنة اي الاشهر الحرم لان الوجدان يمكن ان يكون فيها ويلزم اجتماع
الوجوب والحرمة فيها على ان مذهب بعض الحنفية ان الايجاب المطلق يرفع التحريم المقيد كالعام للخاص في مثل قوله
تعالى قتال فيه كبير يمكن في الانباف [illegible] فيلزم ما يجاب فقتل المشركين ينسخه لانه لكونه عامة يعم وصفها
ثم لا حاجة [illegible] المراد قتال المشركين لان قتال المؤمنين حرام مطلقا عن مقيد بالاشهر الا دفعا للصائل او الباغي قوله
والمسجد الحرام عطف على سبيل الله اي الحرم اما لا يجوز العطف على الضمير المجرور بدون اعادة الجار وهو غير جائز
لانه يلزم العطف على ما هو كالجزء من الكلمة على انه يلزم فساد المعنى لانه لا معنى وكفر بالمسجد الحرام فههنا حاشية منقولة
عن المصنف توجد في بعض النسخ ملحقة بالمتن ولا وجود لها في النسخ المقابلة بنسخة المصنف وحاصلها السؤال عن
جواز عطف وكفر به على صد عن سبيل الله قبل الفراغ من المعطوف عليه لان قوله والمسجد الحرام من صلة الصد
المعطوف على الصلة في حكم الصلة فعطف وكفر به على قوله وصد عن سبيل الله عطف قبل الفراغ من الصلة فيلزم
الفصل بالاجنبي والجواب من وجهين الاول ان الكفر في معنى الصد عن سبيل الله فلا فصل بالاجنبي والثاني ان التقديم لغرض صحيح
العناية [illegible] فصلا كما في قوله تعالى ولم يكن له كفوا احد لان الاصل تقديم احد قوله وان استطاعوا
اي استعمل ان في مقام الجزم لعدم الوثوق مع انها لعدم الجزم للاشارة الى ان ذلك لا يكون الا فرضا وتقديرا كما لفرض
المحال قوله ويطاوعهم على ردهم من باب حذف الفاعل واضافة المصدر الى المفعول اي يطاوعهم على ردهم اياه
قوله لما يفوتهم متعلق بقوله حبطت وقوله حال [illegible] بيان لما يفوتهم باحداث الردة قوله من ثمرات الاسلام
بيان لما للحال وثمرات الاسلام الامن من القتل عند الظفر واستحقاق الموالاة والنصرة من الغنيمة واستحقاق
الميراث من المسلمين وعدم ضرب الجزية قوله وباستدامتها معطوف على قوله باحداث فقوله من ثمرات الاسلام وباستدامتها
تفسير لقوله حبطت اعمالهم في الدنيا والاخرة والمعنى يفوتهم ثمرات الاسلام باحداث الردة وثواب الاخرة باستدامة
الردة والموت عليها قوله وبها احتج الشافعي [illegible] في بعض النسخ وهو احتج [illegible] في هذه الاية على ان الردة انما تحبط العمل
بشرط الموت عليها وعندنا الشرط بمعنى المشروط وقيل في بعضها الاولى ان يقال احتجاج الشافعي رضي الله تعالى عنه
مبني على ان الاحباط بالردة لو كان مطلقا لما كان للتقييد بقوله فيمت فائدة لانا علمنا [illegible] شرطا في الاحباط وعند
انتفاء الشرط ينتفي المشروط لان الشرط النحوي بمنزلة السببية والملزومية وانتفاء السبب او الملزوم لا يحيل انتفاء المسبب
واللازم لجواز تعدد الاسباب وفي هذا الكلام بحث لان الشرط عند الامام الشافعي رضي الله تعالى عنه قيد ولذلك يقول

بمفهوم الشرط والتحقيق في هذا البحث ان الجملة الشرطية عند اهل العربية هي الجزاء وحده والشرط قيد له مثل الظرف
والحال حتى ان الجزاء ان كان خبرا فالجملة خبرية وان كان انشاء فانشائية وعند اهل علم النظر مجموع الشرط والجزاء
كلام واحد دال على ربط شيء بشيء وثبوته على تقدير ثبوته من غير دلالة على الانتفاء عند الانتفاء وكل من الشرط والجزاء
بمنزلة المبتدأ والخبر في احتمال الصدق فعلى قول اهل العربية والذي يجعل التعليق ايجابا على تقدير وجود الشرط
واعداما على تقدير عدمه وعلى هذا كلام التوقف والاسقاط [illegible] اللفظ منطوقا ومفهوما وقال
ابو حنيفة الى ما عليه اهل النظر فجعل الكلام موجبا على تقدير وجود الشرط ساكتا عن النفي والاثبات على تقدير
عدمه فصار انتفاء الحكم عند [illegible] اصليا مبنيا على عدم دليل الثبوت لا حكما شرعيا هذا وحجة ابي حنيفة رضي الله
تعالى عنه في الاحباط بمجرد الردة قوله تعالى ومن يكفر بالايمان فقد حبط عمله والجواب عنه بانه مطلق محمول على
المقيد لاتحاد الحادثة وعند كون المقيد في السبب لا في الحكم لان كون المقيد سببا لا يستلزم كون المطلق ايضا
سببا فلم يتم [illegible] وثمرة الخلاف تظهر فيما اذا صلى المسلم ثم ارتد والعياذ بالله ثم اسلم فعند الشافعي رضي الله تعالى عنه لا قضاء
عليه وعند ابي حنيفة رضي الله عنه عليه قضاؤها [illegible] وفيه بحث يجب [illegible] عليه لانه لا يلزم عند ابي حنيفة قضاء
ما ادى قبل الردة مطلقا بل عند كون التوبة في وقت تلك الصلاة لكون سببا لوجوب باقيا فلا يلزم قضاء الصلاة
التي اداها المرتد لفوات التكليف لعدم بقاء السبب قوله جعلهم الله اهل رجاء اي انهم مع كمال العلم
والعمل جعلهم الله تعالى اهل رجاء لا اهل يقين لئلا يسكنوا عن الطلب ولا يتكلوا على العمل ويكونوا متحيرين بين الخوف
لان من خاف الشيء يهرب عنه ويترك ما يفضي اليه فكيف بشكل العصاة وعرضنا التعريض بامال الحق واهل الحق يقولون
انما انبث لهم الرجاء لا بد ان يكون العمل غير موجب ولا قاطع الدلالة سيما والاعمال بالخواتيم على ان الله تعالى
ما عقب رجاءهم بالجنة بل بما لصدقه قوله تعالى والله غفور رحيم ويقولون ليس المراد من الاية تشكيك المؤمن
في المغفرة بل المراد وصفهم بانهم بعدما فعلوا [illegible] الهجرة والجهاد مستقصرين انفسهم في حق الله تعالى
يرون انهم لم يعبدوه حق عبادته ولم ياتوا بما يلزمهم في نصرة دينه ويرجعون الى الله تعالى مع الخوف والرجاء عملا
بقوله تعالى والذين يؤتون ما آتوا وقلوبهم وجلة انهم الى ربهم راجعون قوله نزلت في الخمر اربع ايات
الحكمة في وقوع التحريم على هذا التدريج ان القوم كانوا معتادين بشرب الخمر وكانوا مستغرقين فيه في الكسب فلو حرم
عليهم دفعة لشق عليهم ذلك لزم الحرج وقد قال الله تعالى وما جعل عليكم في الدين من حرج قوله مذهبة للعقل
ظرف او المصدر والمراد كثير ذهاب العقل وسلب المال ذكر الامام رضي الله تعالى عنه ان بعض الاكابر مر على
سكران وهو يبول في يده ويمسح وجهه كهيئة المتوضي ويقول الحمد لله الذي جعل الاسلام نورا والماء طهورا
قوله فشربها قوم لانهم فهموا ان المعنى ان فيها ما يفضي الى الاثم لا انها في نفسها كذلك لقوله تعالى ومنافع
للناس قوله شجاج من شجه الموضحة الموضحة التي تبدي وضح العظم اي بياضه فقوله موضحة مفعول مطلق
عن لفظ الفعل مثل قعد القرفصاء فلا حاجة الى تقدير المضاف كما قيل قوله لم ادعه قيل الاصل لم ترعه حاجة
[illegible] فحذف المضاف واقيم المضاف اليه وهو ضمير المتكلم مقامه فانقلب الفعل من لفظ الغائب الى المتكلم وكذا
قيل في قوله تعالى حكاية يرتع ويلعب والاولى ان يجعل من قبيل رعيت العنب والمراد بقوله لم
ينبعني انه نقطعها قوله وهو حرام اي القليل منه والكثير وكذلك نقيع الزبيب والتمر حرام قليله وكثيره لقوله
عليه السلام كل مسكر خمر وكل خمر حرام قوله الذي لم يطبخ صفة النقيع لكنه قيد في العصير والنقيع جميعا

في طبخ راجع الى المذكور من العصير والنقيع والمراد من الاشتداد قوة الاسكار قوله فان طبخ الى ان ذهب اقل من ثلثيه اي العصير
والنقيع وهو المسمى المثلث وهو حلال وان اشتد اذا قصد به التقوي لا التلهي عند ابي حنيفة وابي يوسف اشتدادا
لقوله عليه السلام حرمت الخمر لعينها قليلها وكثيرها والسكر من كل شراب واحترازا عن تفسيق من نقل عنه شرب المثلث
من الصحابة حرام عند الشافعي ومحمد وكل مسكر يسمى خمرا عند الشافعي للحديث المذكور وهو كل مسكر خمر قوله
حرام على ابي حنيفة قال الامام والحجة عليه ما روى ابو داود في سننه عن الشعبي عن ابن عمر عن عمر رضي الله عنهم انه
قال نزل تحريم الخمر يوم نزل وهي من خمسة من العنب والتمر والحنطة والشعير والذرة والخمر ما خامر العقل و
رواه ابو داود وعن النعمان بن بشير انه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان من العنب خمرا ومن التمر خمرا وان من
البر خمرا وان من الشعير خمرا فان المفهوم منها ان هذه الاشياء داخلة تحت اسم الخمر فيكون داخلا تحت الاية وان الحكم
الثابت فيه المجمع عن العنب ثابت فيها لان مراد الشارع بيان الحكم لا تعليم اللغة قوله يقال يسرته اذا قمرته
لو قال يسرته اي قمرته لكان احسن في الاساس يسر الرجل ييسر وفي الصحاح قمرت الرجل اقمره بالكسر اذا لاعبته
فيه فغلبته وقامرته فقمرته اقمره بالضم فاخرته فغلبته ويسر بفتح السين ويسر بكسرها معناه لعب
بالقداح قوله تخاطر على اهله وماله يقال خاطر على كذا اذا راهنه وقامره قوله اقول لهم في الشعب اذ
يتيسرونني الم تعلموا اني ابن فارس زهدم انسب لتحيم بن وثيل ييسرونني معناه يقطعونني و
يقتسمونني كما تقتسم اعضاء الجزور في الميسر فان الميسر انما كان قمارا في الجزور خاصة ويروى ان لم تياسوا
مثل لم تعلموا وهو لغة النخع من العرب وهو بمعنى لم تعلموا والشعب طريق في الجبل وزهدم اسم فرس سمي به
لسرعته فهو في الاصل فرس لباني والمعنى ما ذكره الجوهري من ان قوما ... على انساعه ... بالسهام
فشبه صنيعهم بالسهام بالاقتسام وقيل معنى يتيسرونني ياخذونني ويقتسمونني كالميسر قوله الازلام
الازلام والاقلام جمع زلم وقلم بفتحتين قوله وهي العشرة ... الاسامي لان لام ... وقد جمعت في بيان
فيها واسامي ازلام القداح عدتها بيتان فيها مستبل ومنيح قذ وحلس والمعلى ونافس رقيب
وعاقد توأم ومنيح وكون الاجزاء ثمانية وعشرين ظاهر لان سهام الاقداح عند الجمع ثمانية وعشرون فاذا
خرج واحد باسم رجل ... لهم ذوات الانصباء وغرم الثمن من خرج له الاقداح التي لا نصيب
لها واما كونها عشرة اجزاء فكيفية القسمة فيها غير ظاهرة ولذلك قال الشارح العلامة الرازي ... واما
لو اقسموا ... فلعلهم يفوزون بها الاسبق فالاسبق ولا يكون للسهام الباقية شيء واما الغرم فعلى من خرج له ما لا
نصيب له لكن فيه اضطراب واعترض عليه المولى ... وقال الفوز ليس بالسبق والا لوقعت الخصومة بينهم
بل الفوز بخروج الفذ والتوأم والرقيب والحلس لانهم يفوزون بالعشرة اذ للفذ واحد وللتوأم اثنان
وللرقيب ثلاثة وللحلس اربعة ومن خرج له السهام الباقية فهو محروم ويمكن ان ينتصر كلام الشارح بانه لم يجزم بكون الفوز
بالسبق بل تردد وذكر ان فيه اضطرابا والظاهر ان وجه الاضطراب هو ان اصحاب السهام بعد خروج ذوات الانصباء
العشرة حسبما ذكره المعترض لو كانوا محرومين كان تعيين الانصباء للسبعة الباقية حشوا لانه يخلو البعض
عن النصيب ابدا وقول المعترض والا لوقعت الخصومة على تقدير الفوز بالسبق ممنوع لان السبق ما كان
باختيارهم لانهم كانوا يضعون الاقداح في خريطة عند عدل يخرجها من الخريطة بعد التحريك واختلاط بعض
الاقداح ببعض من غير نظر الى الخريطة قوله وفي حكم الميسر انواع القمار ... عند ... الحال

والجاثية الذي صار يعلو بما صنع عليه ولا حرمة بعض اللعب وفي الزمان من جانب مال ياخذه المال ان غلب
ولا يوجد منه شيء ان لم يغلب وحرمة الشطرنج مختلف فيها وقوله عما في تعاطيهما اي الخوض فيهما وانما فسر
بالتعاطي لان السؤال ما كان عن ماهية الخمر ولا يدل عليه الجواب ايضا لانه لا اثم في ماهيتهما وقوله والقمار
بالجر عطف على قوله شرب وقوله والطرب بالرفع عطف على الالتذاذ والابرام جمع برم وهو البخيل الخسيس
والمراد هنا من لا مدخل له في القمار قوله ومعنى الكثرة اي كثرة الاثم فيهما مع ان تعاطي كل منهما ليس الا اثما واحدا
كون كل منهما مفضيا الى اثام كثيرة خصوصا الخمر التي هي ام الخبائث بسبب ازالة العقل المانع من الخبائث
ومعنى قرب الاثم كون مجرد الاشتغال بهما اثما وقيل معنى قرب الاثم ان مجرد الاشتغال بهما بل العزم عليهما
اثم وفيه منع ظاهر لان مجرد العزم على الخطيئة ليس باثم لقوله عليه السلام ان الله تجاوز عن امتي ما وسوست به صدورها
ما لم تعمل به او تتكلم قوله العفو نقيض الجهد والجهد بالفتح المشقة وبالضم الوسع وقيل هما لغتان في الوسع
والطاقة واما في المشقة فالفتح لا غير قوله خذ العفو مني تستديمي مودتي ولا تنطقي في
سورتي حين اغضب ونعده فاني رأيت الحب في الصدر والاذى اذا اجتمعا لم يلبث الحب يذهب
الشعر لابي الاسود يخاطب به امرأته وقيل لاسماء بن خارجة الفزاري احد حكماء العرب يخاطب زوجته
حين بنى عليها والمعنى خذي ما تسهل ولم يشق علي من الاموال لتستديمي مودتي ولا تنطقي في حال سورتي وغضبي
فان الحب والاذى اذا اجتمعا في الصدر لم يلبث الحب مع الاذى لانهما ضدان وموضع الاستشهاد العفو
قوله يحذفه الرواية الصحيحة بالحاء المهملة ومعناه رماه وقد يروى بالخاء المعجمة ومعناه رمى الحصا
بالاخذ بين المسبحتين قوله يتكفف الناس اي يمد كفه نحو الناس ويطلب الكفاف من الناس
قوله عن ظهر غنى اي عن تمكن وقدرة بسبب الغنى والظهر مقحم للدلالة على الاستظهار والتمكن بمبالغة
الى الذهن من الغنى غنى المال ولكن المفهوم من السكين غنى ما سواء كان غنى المال او غنى النفس كقوة النفس
والاعتماد على فضل الله ولكنه الصبر ولذلك لم يمنع الرسول صلى الله عليه وسلم ابا بكر من التصدق بجميع ماله وعند
حمل الغنى على غنى المال يكون التوفيق بين هذا الحديث وبين قوله عليه السلام خير الصدقة جهد المقل بان الاول
في حق قليل الصبر ذي الجزع والثاني في حق المتوكل الصابر على ما اصابه قوله اما ان يتعلق بتتفكرون وقوله
في الدنيا والاخرة يتعلق فعلى ان احدهما بتتفكرون والاخر بيبين الله لكم الايات وهو محتمل ان يكون متعلقا
بكل واحد منهما فان تعلق بتتفكرون فالمشار اليه بقوله كذلك يجوز ان يكون جوابا للسؤال الثاني وهو قوله
قل العفو ولهما وجهان الاول جهة النظر الى الانفاق والمعنى حسبما بينا ان العفو اصلح لهم في الانفاق
ومثل ذلك البيان لا بدان لكم في جميع الاحكام وتتفكرون في الدارين فتختارون الاصلح منهما ووجه التشبيه على هذا
الاصلحية والثاني جهة النظر الى المنفق بان تبتغي الانفاق عائدا اليه ووجه التشبيه الانفعية والمعنى
حسبما ابينا لكم سلوك القصد في الانفاق وانه انفع للمنفق وانقى لمال العمل ... لكم بيان سبل الانفاق في
اختيار الانفع في جميع الامور لعلكم تتفكرون في الدنيا والاخرة فتختارون الانفع الابقى منهما فالظاهر ان يكون
اشارة الى جواب السؤال الاول وهو قوله قل فيهما اثم كبير ومنافع للناس ولا يبعد ان في ذلك التعقيد ويجوز
ان يكون اشارة الى ما تقدم في هذه السورة والمعنى ومثل ذلك التبيان المذكور بين اياته في الدنيا والاخرة و
يتعلق بهما لعلكم تتفكرون في ذلك والمعنى لعلكم تتفكرون في الدارين فتختارون انفعهما قوله

فيتق عطف على قوله اعنتوا والضمير في عليهم وتوبتهم راجع الى الذين اعنتوا وقد يتوهم كونه راجعا الى
اليتامى قوله وقد حملت المخالطة على المصاهرة اي التزوج منهم مراده ان العام مما حمل على الخاص بمناسبة
قوله تعالى ولا تنكحوا المشركات وسبب النزول فانهم كانوا يطلبون اليتامى ويتزوجون منهم العشرة ويأكلون
اموالهم فضيق الله تعالى امر اليتامى بعد هذا فنزلت آية التزوج فعلم الله تعالى ان الاصلاح لهم خير وان خالطتموهم
بالتزوج مع تحري الصواب والتطرحية وخصوص الواقعة لا يخصص لكن سبب النزول لا بد ان يكون مناسبا
للآية قوله واحرجكم معناه او يعنتكم في الحرج بحيث يشق عليكم قوله والقاهر كسرها على اللام اي بعد حذف
حركة اللام على قياس التخفيف الهمزة قيل هذه القراءة قراءة البزي وقراءة الباقين بتحقيق الهمزة قوله وكذلك
في ولا تنكحوا [illegible] فيه حينئذ حذف الالف لالتقاء الساكنين لكن اقتصر في الكتابة على طرح الهمزة فقط
على قانون الخط قوله الا ما يتسع فيه طاقتهم اي من غير حرج ولا تضييق ولذلك لم يقل الا ما يطيقونه قوله
او ولا تنكحوا [illegible] اي [illegible] اوجبهم قوله الآية ثابتة اي غير منسوخة لكون الحرمة اي حرمة نكاح الحربيات
باقية قوله وهي منسوخة الى العموم اي على تقدير كون المشركات اعم من الكتابيات والحربيات الآية منسوخة بقوله
تعالى في سورة المائدة والمحصنات من الذين اوتوا الكتاب من قبلكم فيكون مخصص الحل فيها في الكتابيات فيدل على حل
نكاح الكتابيات والحربيات لم يكن منسوخة بهذا العام لان سورة المائدة لم ينسخ منها شيء فان قيل لم لا يجوز ان
يكون المراد بالمحصنات المؤمنات بعد ان كن من اهل الكتاب قلنا لا يحسن تقديم ذكر حل المحصنات من المؤمنات
ومعنى [illegible] الحمل على التناسخ ما امكن ثم كون الآية المذكورة ناسخة مبني على ان دليل التخصيص لا يكون
متراخيا عن العام فيكون ما ذكره العلماء جواز التخصيص بالمنفصل وهو مذهب الامام ابي حنيفة رضي الله تعالى عنه
ومذهب الشافعي رضي الله تعالى عنه انه تخصيص لانه اخرج الكتابيات عن المشركات اذ المشركات شاملة للكتابيات
وغيرهن قوله ولأمة مؤمنة اي كذلك في كونه شاملا للحرة والعبد قال الراغب الاصفهاني في الآية اشارة
الى فضل العبد المؤمن على الحر المشرك وذكر بعد ما يعتمد وفضل امثاله وهي ان تسأل اسنيه الاصل
منهما الذي يعتمد عليه الافضل لو خلا احدهما من ضد الآخر فاما وجد مختارا الحكم بفضله مثل ان يوجد الغنى
مع الجهل والفقر مع العلم عند السكة من كون العلم افضل من الغنى ولا يخفى ان من له عقل سليم وطبع مستقيم
يحكم بكون الفقر مع العلم افضل من الغنى مع الجهل وفيما نحن فيه العبد يملك ما نفعه عاجل والحر يملك ما نفعه عاجل
والمؤمن هو المستحق للثواب الدائم والمشرك هو المستحق للعقاب الدائم فينظر الى علاقة ما نفعه عاجل وتعلق
الثواب دائما افضل من علاقة ما نفعه عاجل ويعاقب دائما ولا شك ان الاول افضل فظهر ان العبد المؤمن خير من
المشرك الحر قوله ولو اعجبتكم كلمة لو هنا ليست على معناها الحقيقي اعني انتفاء الشيء لانتفاء غيره وكذلك كلمة
ان في مثل هذا الموضع لا تكون للتعليق والاستقبال بل المعنى فيهما ثبوت الحكم البتة ولذلك الاولى للتأكيد
والواو عند البعض للعطف على مقدر وهو ضد المذكور في المقدر لو لم يكن كذلك ولو كان كذلك في اختيار
المصنف انه للحال لكن معناه كون الواو مع الفعل الذي بعده في موضع الحال وهو لا يستقيم ولذلك قال المصنف
او ولو كان الحال لكذا دون الحال لو كان كذا وفيه ما فيه قوله واولئك اشارة الى المشركين والمشركات اي بطريق
تغليب الذكور في يدعون لان الصيغة صيغة جماعة الذكور ولا يجوز استعمالها في الذكور والاناث لعدم جواز
استعمال المشترك في معنييه معا واما استعمال اولئك في الذكور والاناث بحسب الاشتراك المعنوي دون اللفظي

لكون اولى موضوعا للاشارة الى الجمع سواء كان جمع الذكور او الاناث والكاف للدلالة على حال المخاطب
قوله اي يدعون الى الكفر مراده ان المراد بالنار ما يؤول اليه وهو الكفر مجازا كقوله تعالى اني اراني اعصر
خمرا قوله واولياءه اي المضاف محذوف والتقدير واولياء الله يدعون والمراد التشريف للمؤمنين بجعل
دعوتهم دعوته وانما قدر المضاف لوقوعه في مقابلة اولئك يدعون الى النار وهم اعداء الله وليستقيم
قوله باذنه اذ لا يستقيم ان يقال والله يدعو باذنه وقيل لا حاجة الى تقدير المضاف اذ يجوز ان يكون المعنى
والله يدعو الى الجنة بتوفيقه وهو لا يقتضي المضاف كما قدر ويفسر قوله باذنه بارادة الله تعالى في
الدعوة والالجاء لهم الدعوة قوله وان يؤتوا واعلى يؤتى بهم في النسخ الصحيحة المقابلة بنسخة المصنف
هكذا وما وقع في بعضها وان لا يؤتوا وابهم من الناسخ وجعل الاول انه محل ومبني على فاسد ونقل عن المطرزي
انه قال الصواب وان لا يؤتى عليهم غيرهم قوله وروى حديث عائشة هو ما ذكر في الموطأ وفيه
يدل هلكتها اسفلها وحديث زيد بن اسلم ايضا مذكور في الموطأ والسفلة بفتح السين وكسر الفاء قوائم
البعير والمراد هنا ما بين السرة والركبة وقوله وما روي عطف على حديث عائشة قوله ثم شأنك
منصوب باضمار فعل او مرفوع بالابتداء والخبر محذوف لدلالة المذكور عليه اي اعتزل ما اشتمل عليه الازار هو
مذهب ابي حنيفة وابي يوسف رضي الله تعالى عنهما قوله بحسب شعار الدم قال المصنف يجوز ان يريد
بشعار الدم الكرسف اي الخرقة والازار كناية عن العضو المشتمل عليه بملابسته له وقيل المراد بشعار
شعار الدم الفرج فعلى الاول حجة لابي حنيفة وعلى الثاني لمحمد ولو حمل على الازار لتوافق الروي عن عائشة
رضي الله تعالى عنها فيكون دليل مذهب ابي حنيفة رضي الله تعالى عنه قوله ويطهرن بالتخفيف عطف
على يطهرن بالتشديد لا على يطهرن لكونه هذه ايضا قراءة عبد الله قوله وكلتا القراءتين مما يجب
العمل به بسبب ذلك كونهما من القراءات المتواترة فان يطهرن بالتشديد قراءة حمزة وحفص والكسائي وقراءة
الباقين من القراء بالتخفيف وابو حنيفة عمل بقراءة التخفيف في اكثر الحيض وهو عشرة ايام والثانية عنده في
الذي يجوز وطئ الزوج اياها قبل الاغتسال ويحكم بوجوب الصلاة عليها عند الانقطاع لعشرة ايام وعمل بقراءة
التخفيف عند الانقطاع في اقل من عشرة ايام ولذلك لا يحل مس الزوج حينئذ حتى تغتسل او تمضي عليه
ادنى وقت صلاة بان تمضي وقت تقدر فيه على الاغتسال والتحريمة او وقت كامل للصلاة اي كامل في السبب
على ما في بعض شروح الهداية وذلك بان انقطعت في اول وقت واستمر الانقطاع الى آخره او انقطعت في
آخر الوقت لان الدم قد يدر تارة وينقطع اخرى وبالاغتسال او مضي وقت صلاة يترجح جانب الانقطاع
لان الصلاة تصير دينا في ذمتها فتطهر حكما وقول المصنف في اقل الحيض ينبغي ان يحمل على اقل من العشرة
في الحيض لان اقل الحيض عند ابي حنيفة رحمه الله تعالى ثلاثة ايام ولياليها ونظير ذلك العمل بالقراءتين في قوله
تعالى وارجلكم بالجر والنصب فانه يحمل النصب على حالة ظهور القدم من الخف والجر على حالة الاستتار
لعدم جواز الجمع بين البدل والمبدل ولا تعطيل النص بالمعارضة والشافعي رضي الله تعالى عنه جمع بين القراءتين
في العمل على كل حال فلا يجوز الوطء الا بعد النقاء والاغتسال وقوله تعالى فاذا تطهرن فأتوهن من حيث
امركم الله يؤيد ذلك لانه يدل على ان جواز الوطء موقوف على الاغتسال والاغتسال موقوف على النقاء فجواز
الوطء يكون موقوفا عليهما والمصنف ارتضى ما ذهب اليه الشافعي ولذلك قال وهو الاوجه واضح وجهه

انه عمل بظاهر الاية ولا ذهاب الى ما لا يفهم من اللفظ وقيل بجهه ان قوله تعالى فاعتزلوا النساء في المحيض حكم مرتب على الوصف المناسب وهو الاذى فيعتد اسعابه لا بدان يحرم القربان ثم قوله ولا تقربوهن حتى يطهرن لا بد له من فايدة زايدة واذا ان بين الطهران انقطاع الدم كان تكرارا فالاولى حمله على الاغتسال وقيل في العلة من طرف ابى حنيفة رضي الله تعالى عنه ان الاعتداد في المعاني الفقهية لتسوغ ان يصير اعلى غاية الحدوث الشرعية وفى التوصل الجمع بينهما ما حيض حتى ان وجد ما حدث له شرعا فان اكثر مدة الحيض عشرة ايام والمنتزع عن القران الاذى واذا انقضى الدم واسقنا العلة وهي الاذى لا بد ان الحيض انا جعل الى الاغتسال لئلا يعود على موضوعه ما تقضي زمام فهمناه عله لزم ان لا يكون علة لبقا الحكم عند اسعابها قوله ما عسى يتبلد في بعض النسخ بالبا بعد اليا من قولهم تبلد به وتعنه بوادر غضب اي خطايا وسقطات عند ما اخذ وفي نسخ القصاص ما النون بعد اليا قوله وهذا مجاز شبههن بالمحارث الى اخره اعترض عليه بانه تشبيه كما صرح به والتشبيه ليس بمجاز والجواب عنه ان كونه مجازا باعتبار اطلاق الحرث على موضع الحرث او باعتبار تغيير الكلمة عن حكم اعرابها بحذف المضاف كما في واسأل القرية اذا التقدير مواضع حرث لكم والمراد المجاز اللغوي على ان مذهب ابن الاثير ان التشبيه مجاز لان في الحاق الناقص بالقوي مبالغة تقربا عن المكان الاصلي وقيل الاظهر ان يقال المراد المجاز الاستعارة بالكناية لان في تشبيه النساء بالمحارث دلالة على ان النطف كالبذور كما اشار اليه المصنف بقوله تشبيها لما يلقى الى الارحام والتقدير حرث لنطفكم وابنات الحرث قرينة وهو تعسف لانه انما يكون استعارة بالكناية لو قيل حرث لنطفكم حتى يكون المشبه مصرحا والمشبه به مكنيا وكون المشبه في الاستعارة بالكناية مجاز على خلاف الكاتبون والوجه ان يقال التقدير مواضع حرث لكم والمجاز باعتبار حذف المضاف وباعتبار ان المراد بالمصدر اي الحرث المكان وقوله شبههن بالمحارث بيان لوجه ذكر الحرث وارادة المحارث وحاصله ان وجه التشبيه لان المعنى نساكم مشبهة بالمحارث قوله عيل لغرضه انه شبه حال الرجل في اتيان النساء من اي جهة اراد بعد توجه مكان الحرث وعدم التجاوز منه بحال الزارع الذي له ان ياتي اراضيه التي يريد زرعها من اي جهة اراد ولما نهى والتشبيه لما كان منتزعا من عدة امور كان تمثيلا ثم المقصود من هذا التمثيل لما كان بيان جواز الملابسة من اي جهة اريد يكون هذا التمثيل كناية عن ذلك المقصود فهو تمثيل باعتبار ما ذكر من الهيئة وباعتبار ان المقصود المذكور كناية على علماء البيان يقولون كل تمثيل كناية عن اصل المعنى المراد وقوله هو لغز في انصاكناية عن كونه مستقذرا للسفهاء والاعتزال كناية عن ترك المجامعة وقوله من حيث امركم الله كناية عن المجامعة بحيث يحصل المقصود من خلق هذا الخال وهو بقا النسل لا قضا الشهوة الذي هو من تسويلات النوم للجوانية قوله ومنه المجبية في الاساس جبى يجبي تجبية اذا ركع وفي الصحاح قال ابو عبيد التجبية تكون في حالين احدهما ان تضع يديه على ركبتيه وهو قايم والاخر ان ينكب على وجهه باركا وهو السجود قوله رحمه وتيسيرا واراد في بعض النسخ او ان الله ونصب الكل لكونه في موضع المفعول له لقوله تعالى وذلك لانه علم ان هذه الجملة تفسيرا ما وقع مبهما في حملة فاتوهن من حيث امركم الله وهو موضع للحرث اعني لان الامر لم ينتج الاية وذا لنا تعيينه ومتى توهم لم العرض قضا الشهوة وهو تحصيل ليكلا الفرجين ثم الاوامر المذكورة كلها في حيز قل الا قوله وبشر وقوله واتقوا عطفا على الامرين قبلهما وقوله وبشر معطوفا على قل وهو الاولى وفيه تحريض على ما سبقه من الاوامر والنواهي وقوله ولا تجعلوا الله عرضة

يجوز ان يكون معطوفا على الاوامر الداخلة في حيز قل ويجوز ان يكون اسما انهى معطوفا على مقدر والتقدير امتثلوا ما امرتم به بلسان النبي ولا تجعلوا الله عرضة لايمانكم وهو الظاهر قوله تعنيه واو ملتمحرات ... قوله يسئلونك ماذا ينفقون يسئلونك عن الشهر الحرام يسئلونك عن الخمر والميسر وقوله ثم جاء الواو من بعده قوله تعالى ويسئلونك ماذا ينفقون ويسئلونك عن اليتامى ويسئلونك عن المحيض لان الواو للجمع المطلق ولا دلالة على المعية ويكفي في العطف بالواو الاجتماع في الوجود لا ما يقول الواو لا تدل على المعية لكنه لا ينافيها لانها لمطلق الجمع والسؤال التي بالواو وقضاء منها مذكر في الجمع ومعطوف بعضها على بعض للمناسبة لاجتماعها في الوقوع قال الامام رحمه الله تعالى روى سعيد بن جبير عن ابن عباس انه قال ما رايت قوما كانوا خيرا من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ما سألوه الا عن اثنتي عشرة مسألة حتى قبض كلهن في القرآن منها يسئلونك عن الشهر الحرام ومنها ويسئلونك عن اليتامى ويسئلونك عن المحيض ومنها ويسئلونك عن الى تمام اثنتي عشرة قوله وهي اسم لما تعرضه دون الشيء العرضة فعلة بمعنى مفعول كالقبضة ومعنى تعرضه بضم الراء وكسرها يجعله قدامه لتستره كاللوح الذي يجعل على عرض النهر ليمنع جريانه وقوله تعنيه مطاوع تعرضه والضمير في دونه وهيئة للشيء قوله والعرضة ايضا المعرض وجه العرض وهي على هذا الوجه ايضا فعلة بمعنى مفعول ومعناه المنصوب له قوله ولا تجعلوه عرضة للايمان او له وعوني لم يحتج وحدي كنتوح الكلام الى مناجاة المراد نوحا وبياتا قوله ومعنى الاية على الاول اي على تقدير كونها بمعنى الحاجز والمانع معنى الاية لا تجعلوا لله حاجزا لما حلفتم عليه من الخيرات كالبر والاصلاح اي لا تفعلوها فالمراد باليمين المحلوف عليه كما في قوله عليه السلام من حلف على يمين ثم راى غيرها خيرا منها فليكفر عن يمينه ثم ليفعل الذي هو خير وقوله ان تبروا واعطف بيان للايمان وتوجيه هذا الوجه ان الرجل كان يحلف على بعض الخيرات اي على تركها فيترك ذلك الخير لئلا يحنث في يمينه فقيل لهم لا تجعلوا الله عرضة لايمانكم اي حاجزا لما حلفتم عليه وهو البر والتقوى والاصلاح فاللام صلة لقوله لا تجعلوا فيكون لا تجعلوا متعديا الى الثالث مفعول على الحرف بالواسطة واما متعلق عرضة بتعلق العلية وحينئذ يكون لا تجعلوا متعديا الى مفعولين قوله ومعناها على الاخرى قيل الضمير راجع الى اللغة وقيل في بعض النسخ من لم يسمع من نقول من اهل اللغة وعبر بهم في المشترك لمعان والمحصل عنه ان ليس المراد عدم النقل بالجواز لسبق قوله لعدم الجواز ثم لا تشكل في تواليهم في ذلك لفظ المشترك لمعان لا في وضع اللفظ لكل واحد من المعاني اللفظ المشترك ومعانيه لغة فان اللغة كما تختلف باختلاف الحركات والسكنات تختلف باعتبار اختلاف المعنى لان علم اللغة لا يبحث الا عن معاني الالفاظ والبحث عن الحركات الا بما دلها هنا ويمكن ان يجعل الضمير راجعا الى الجهة او الطريقة او ما يناسب ذلك من نوع التوجيه وتوجيه الكلام على هذه اللغة ان الايمان على حسبها واللام للتعليل وان تبروا في تقدير لان تبروا ويكون صلة اما الله تجعلوا او العرضة كما في الوجه الاول والمعنى لا تجعلوا الله حاجزا لاجل كثرة حلفكم به ارادة ان تبروا فقوله فالحاصل ان يكون اللام للتعليل عطفا على قوله وقيل لهم الى الحرم قيل انما قيد الارادة ليتحقق شرط حذف اللام وهو ان يكون فعلا لفاعل الفعل المعلل ومقارنا له في الوجود فان النهي من الله تعالى والبر والتقوى فعل العبد دائما ليسا مقارنين للنهي فقدر ارادة لعله ليكون المعنى نهاكم ارادة ان تبروا فيحصل الشرطان وقيل الظاهر ان يكون المراد بالارادة ارادة العبد والمعنى كقول الشكر عن جعل اسمه عرضة لارادة ان تبروا او قلت لو حمل على حذف اللام على القياس المستمر من ان وان لم يحتج الى تقدير الارادة لحذف اللام وكان ذكرها لبيان المعنى قوله واصل اللغو في المهذب باليمين اللغو عند الشافعي رضي الله تعالى عنه حسبما صرح به في شرح الوجيز والحاوي وسائر كتبهم

انه ما يجري على لسان الحالف من قوله لا والله وبلى والله من غير قصد الى اليمين فقول المصنف هو قول العرب لا يريد به التخصيص بالعرب وانما ذكره لكونه كثير الوقوع في كلام العرب يعضده ذلك قول القاضي في التفسير لغو اليمين ما لا عقد معه كما سبق به اللسان او تكلم به جاهلا لمعناه بل ذكر لمجرد التاكيد كقول العرب لا والله وبلى والله ومذهب الامام ابي حنيفة رضي الله تعالى عنه ان يحلف الشخص على امر في الماضي او الحال وهو يظن انه كما قال وكان الامر خلافه قال صاحب الهداية هذه اليمين نرجو ان لا يواخذ الله تعالى بها صاحبها وقال صاحب الكافي ذكر لفظ الرجاء دلالة النص صريحا بعدم المواخذة في اللغو للاختلاف في تفسير اللغو فالحاصل ان اللغو عند ابي حنيفة ما يقصد به اليمين على طرف المحلوف عليه كما ذكره وعند الشافعي ما لا يقصد به اليمين ويكون صورته صورة اليمين لا يقال قوله تعالى ولكن يواخذكم بما عقدتم الايمان وقوله تعالى ولكن يواخذكم بما كسبت قلوبكم مما يؤيد قول الشافعي ويستدعيان بطلان التعريف الحنفية للغو لان العقد والكسب هو العزم والقصد وهو موجود في اللغو على تعريفهم لان المراد بعدم القصد عند ابي حنيفة عدم القصد الى المحلوف عليه دون الحلف ولهذا يدخل الغموس في اللغو عنده لان الحالف لما كان على يقين من عدم الفعل لا يقصده والكفارة في اللغو عموما كان او غموسا قوله في المسجد الحرام متعلق بقوله وهي ان اليمين اذا كانت بالمسجد الحرام يكون مغلظة بحسب المكان لكن لا يستفاد التغليظ في الشرع لغوا ولذلك لان النبي صلى الله عليه وسلم ان في البدن لمضغة اذا اصلحت صلح البدن كله واذا فسدت فسد البدن كله الا وهي القلب قوله وقد فسر المفسران على التفسيرين المذكورين فان فسر الخصم ابو حنيفة رضي الله تعالى عنه لا يراد بالمواخذة الكفارة لانها غير لازمة في اليمين الغموس بل يراد العقوبة حتى يكون العقوبة في الغموس فقط واليمين الغموس هي الحلف على اثبات شيء او نفيه في الماضي او الحال متعمدا للكذب فيه وقال صاحب الهداية في تعريفها هي الحلف على امر ماض يتعمد الكذب فيه مبني على الغالب لان كون الامر ماضيا شرط كما صرح به في شرح الهداية وقول المصنف هي ان يحلف على امر ماض تعليما لان الامر اعم من الامر الكائن في الماضي والحال ثم وجه التسمية بالغموس انها تغمس صاحبها في الاثم في النار ولو فسر الغموس بما فسره الشافعي رضي الله تعالى عنه لا يجوز ان يراد بالمواخذة العقوبة بل الكفارة لانه لو حلف احد على يمين وراى غيرها خيرا منها يكفر واتى بما هو خير لم يعاقب فلا يلزم الكفارة الا في اليمين المعقودة اي الغموس والمنعقدة عنده لان الغموس والمنعقدة عنده قسم واحد في اليمين منحصرة في قسمين لغو وغير لغو قوله حيث لم يواخذكم باللغو في ايمانكم جعل الضمان في مقابلة عين واحدة واعتبار البعض من قبيل اللف والنشر الغير المرتب بناء على ان العفو متعلق بقوله بما كسبت قلوبكم لان فيه الكفارة والعفو هو الستر والمعنى ستر لما كسبت قلوبكم بالكفارة اما على مذهب الشافعي رضي الله تعالى عنه فظاهر واما على مذهب ابي حنيفة رضي الله تعالى عنه فبناء على الحكم الثاني اعني قوله والثاني لا يواخذكم الى اخره وقوله حليم متعلق باللغو قوله كيف عدي بمن اي على تقدير كون القراءة يولون او آلوا او يقسمون كيف وقع التعدية وتقديره الايلاء والاقسام يعدى بعلى يقال آليت على كذا واقسمت عليه والجواب ان ذلك لتضمين معنى البعد وكانه قيل يبعدون مكان يولون قوله ويجوز ان يكون جوابا لعرض على منع كون من متعلقا بيولون او يقسمون واعتبار كونه متعلقا بالظرف الواقع خبرا والتقدير حاصل للذين يولون من نسائهم تربص اربعة اشهر ومن للابتداء وتربص مبتدأ والجار والمجرور خبره مقدم عليه والجواب لا والاعلى سبيل التنزل والتربص بمعنى ما حاجة لكنه قدم لكونه اولى بسبب ورود في الموارد وعدم حاجة الى تقدير قوله والايلاء من المراة الى الحرم الايلائي

الشرع عبارة عن اليمين على ترك قربان الزوجة وهو يمين يلزم منها المولي زوجها على تقدير الحنث والبر لانه ان قرب بها الزوج في المدة حنث ولزمه كفارة اليمين وان لم يقربها طلقت المراة قال سعيد بن المسيب كان الرجل في الجاهلية لا يحب المراة ويكره ان يتزوجها غيره فيحلف ان لا يقربها ويترك المراة لا ايما ولا ذات بعل وكان من اضرار المراة واهل الاسلام ايضا كانوا يفعلون ذلك فامر الله تعالى ان النساء يتربصن اربعة اشهر امهالا للزوج للتامل في المدة ليختار اما ان يطلقها ويندفع الضرر عن المراة قوله وحكم ذلك احد الامرين لانه لا يخلو اما ان يفيء اليها اي يرجع عن عينه اليها بالوطي ان امكنه او بقوله فئت ان عجز او لا فان كان الاول صح الفيء وسقط الايلاء ولزمته الكفارة ان وطي وان كان الثاني ومضت المدة بانت المراة بتطليقة عند ابي حنيفة رضي الله تعالى عنه وعند الشافعي رضي الله تعالى عنه لا يصح الايلاء الا في اكثر من اربعة اشهر ويلزم الحق الطلب في اربعة اشهر لا يطالب في هذه المدة بالفيء او الطلاق واذا مضت ولم يقربها فالامر موقوف فاما ان يفيء واما ان يطلق وان ابى طلقه الحاكم لانه منع حقها في الجماع فعاقب بالامساك بالمعروف فيتوب القاضي عنه في التسريح بالاحسان والفيء عنده لا يكون بالقول بل بالجماع فقط واليه ذهب الطحاوي وعند ابي حنيفة يكون باللسان كما قلنا بناء على ان الحانث كان باللسان وقوله بدليل قراءة عبد الله فان فاؤوا فيهن اعترض عليه بان قراءة عبد الله شاذة فلا يصح تقييد القراءة المشهورة بها واجيب عنه في بعض الشروح بان القراءة الشاذة لا تقصر عن الخبر المشهور فلا بد ان يجوز التقييد بها وفي بعضها بان مراده ليس الاصل يوافق القراءتين وان كانت احديهما او كلتاهما من السؤال وليس المراد تقييد المشهورة بها ليرد بانها شاذة والوجه في الجواب ان يقال التواتر في مذهب المصنف ليس بشرط في القراءة ولذلك يرد بعض القراءات المتواترة منه قوله واما قرا ان حرم تساءلون به والارحام فليست تلك القوية والقراءات عنده متساوية الا كما عرفوا تعاطي التعريه فالسؤال لا ورود له والجواب مستغني عنه قوله ما عسى ان يعرفون ذكر لفظ عسى فان الامام واستعمله استعمال كاد ولو فعل لجوز وقوع عسى ههنا لانه لانشاء الترجي ولا بد ان يكون صلة الموصول جملة خبرية ثم في عسى ضمير الموصول ويعرفون في موضع الخبر وهو راجع الى طلب الضرار والضمير في يكون للايلاء وقوله استئنافا علة لقوله رضي والغيل بفتح الغين المعجمة الفلوق والرضاع وارضاع المراة وهي حامل وقوله لاجل الفيئة متعلق ببعض المولين وقوله فتربصوا بمنزلة التفسير لقوله وان عزموا الطلاق فحمل قوله تعالى فتوبوا الى بارئكم فاقتلوا انفسكم حيث بين التوبة بقتل الانفس فحمل في بعض الشروح لفظ العطف التفسيري انما يجيء بالواو فكيف عطف بالفاء قلت قوله تعالى فان عزموا الطلاق عطف على فان فاؤوا اي على الشرط مع جزائه فيكون الفاء الداخلة على المعطوف عليه داخلة على المعطوف وكانه قيل فان عزموا فادخل الفاء في تفسيره وحذف منه ان تخفيفا ولا يخفى انه من التكلف والوجه في الجواب منع عدم جواز العطف التفسيري بالفاء فان قوله تعالى فاقتلوا انفسكم عطف تفسيري بالفاء ولا ان يقدم الفاء وعدمه تم ظاهر الاية يقتضي ان يكون عزم الطلاق بعد مضي المدة جهود لما ذهب الشافعي رضي الله تعالى عنه في جعل المدة التي من اربعة اشهر وفي ان الطلاق لا يقع بنفس مضي المدة ويقال من طرف الامام ابي حنيفة رضي الله تعالى عنه ان عمر ذهب الى ما قلنا كما بين وقراءة عبد الله وهو المروي عن عثمان وعلي والعبادلة الثلثة دالة على الدليل ولو بوجه اولى ويمكن ان يعارض بان الامام لما كان متعارضة يبقى الكتاب سالما عن المعارض قوله كيف موقع الفاء في قوله تعالى فان فاؤوا لما كان الفاء ظاهرا في ان الفيئة بعد مضي الاشهر الاربعة كما هو مذهب الشافعي اراد ان يجيب عنه نصرة لمذهبه فاجاب بان الفاء تفصيلية

والفاء المتصلة بمثل التعقيب في الذكر لا في الوجود كما في المثال المذكور ومن البدائع ان المصنف حمل
قوله تعالى ونادى نوح ربه فقال على ان اراد النداء ... الفاء ان القول تفصيل للنداء والنداء كناية عن
الصيت قال الشاعر مزيل القوم اعظمهم جفوة وحوله تحمى حق التنزيل والحنفي ان انا نزيلكم على تقدير الارادة
والعزم وليس كذلك تربص اربعة اشهر ومعنى احمد نزيلكم وحسبكم محمود من قوله ما يقول الى العزم دليل المذهب
الشافعي والغرض ان قوله تعالى سميع عليم يقتضي ان يصدر من الزوج ما يكون مسموعا والعزم مما لا يسمع فلا بد ان
يقال بتقدير فان عزموا الطلاق فطلقوا وبه يظهر ان الطلاق انما يقع بتطليق الزوج كما ذهب اليه الشافعي
لا بنفسه واجاب المصنف بانه لا حاجة الى ذلك التقدير قوله لا يخلو من مقاولة ودمدمة قال الشارح الفاضل الطيبي
عن لم نجد الدمدمة بما يليق في كتب اللغة لكن ذكر في الحواشي انها الكلام الخفي وفي شرح السيرافي الدمدمة حكاية
صوت الهر قيل المراد بما ذكر من المقاولة والدمدمة ان كان الكلام الخفي الملفوظ فالغالب مسموع وان كان كلام
النفس فهو ليس بمسموع والمعتزلة لا يثبتون الكلام النفسي ولذلك لا يصفون الاخرس بالكلام والتحقيق عنه
ان يقال الكلام الخفي الملفوظ قد يكون لبعض الناس ولا يكون لبعضهم فالحكم على الغالب يختلف باعتبار الاحوال والازمان
وفيه تكلف قال الامام العزم على الطلاق ... عقيب الايلاء وعقيب التربص فلا بد ان يكون هذا الحكم مشروعا
عقيب الامرين والمثال المذكور ليس منه لان الفاء فيه من كونه عقيب ... وهو القول الاول فيلزم كون ما دخل عليه
متاخرا عن ذلك القول واما هنا فالفاء صارف مذكور عقيب شيئين وهما ذكر الايلاء وذكر التربص فاعترض
عليه الشيخ بان انا نزيلكم ايضا يقتضي شيئين النزول والمكرمة فكان الاقامة والتحول يعقب شيئين لا بعد شي
واحد وقلت فيما ذكره الشيخ منع ظاهر لانا لا نسلم ان انا نزيلكم يقتضي النزول والمكرمة لان مقتضاه بعد النزول
فقط لان النزيل فعيل بمعنى فاعل ولا دلالة له الا على كونه نازلا امر المركوب ليكون ضيفا ونزول الضيف لا يستلزم
الملك لانه يجوز ان يرجع كما نزل للتنزه او لعدم الالتفات وقيل في بعض الشروح المثال المذكور ليس مما نحن فيه لان
النزيل عند القوم لا يخلو حاله من هذين المعنيين فانهم اما ان يرعون حقه او متى كونه ولا يلتفتون اليه ولا
مالت فيصح التفصيل واما في المولي فلا حالة ثالثة له غير الفيء والطلاق وهو التربص فلا يكون التفصيل ...
ويمكن ان يجاب عما قيل بان هذا البحث في المثال وهو ليس من دأب المحصلين على ان المقصود التمثيل لكون التفصيل
عقيب المفصل وكون التفصيل حاضرا او غير حاضر خارج عن المراد ولا دخل له في صحة التمثيل وقيل في بعضها ما ذكره
المصنف والصحيح لا يخلو عن العدول عن الظاهر فلا يصح الا ان يكون المعنى اريد ان اكون نزيلكم ويتم الشهر يجوز
فيه على اصل الحنفية واما تجويزه بعد الشهر وبلفظ ... فلا ولا كلام في صحة تعقيب التفصيل المفصل لكن باعتبار اجماله
لانه موقوف واضح واجيب عنه في بعضها بان الفاء مستعمل مجازا ... وهو التعقيب فلم يكن خلاف الظاهر ولا نسلم
انه لا يصح الا ان يكون المعنى اما اريد ان اكون نزيلكم بل هو خبر عن حال كونه نزيلا وقوله تم الشهر ... ليس الشهر
فلم يذكر ... مراد به البعض كما في قوله تعالى الحج اشهر معلومات وقوله واما تعويله الى العزم فلا ... ذكر في
كتب الاصول ان الثلاثة لفظ خاص وضع لمعنى معلوم على الافراد ولا يحتمل الزيادة والنقصان ولا مدخل له فيما نحن فيه
لانهم لا يقولون المراد بالاربعة اشهر بعضها بل يقولون فان فاؤوا وان عزموا التفصيل لقوله يولون من نسائهم وقوله
باعتبار اجماله ممنوع لان ذكر التفصيل عقيب المفصل نوع من البلاغة في مقام الاطناب مسلما لكن تربص اربعة اشهر
بالنظر الى ... الامر مجمل وفي هذا الجواب محل نزاع لان كون الفاء للتعقيب بحسب الوجود لا الذكر فالفاء غير مستعمل في

معناه الحقيقي وظاهر الاية مطابق لمذهب الشافعي وقوله لان ذكر التفصيل عقيب المفصل نوع من البلاغة مسلم لكن
بمقتضى الوضع ان يكون باعتبار الوجود لا الذكر فقط قوله احمد نزيلكم اي وجد نزيلكم محمودا من قوله ... محمودا
قوله اراد المدخول بهن غير ذوات الاقراء لعلة عدم وجوب العدة على غير المدخول بها وكون عدة غير ذوات الاقراء
بالاشهر او بوضع الحمل فهل لا بد من قبيل المجزئية لان علة الامة قرآن ... من جهة ان العدة المذكور بعمومه يتوقف على ذوات
الاقراء اذ ليس المراد ... للجمع بالجمع وانقسام الاحاد على الاحاد لان حكم كل واحدة من ذوات الاقراء كذلك قال الشارح
العلامة المراد عن غيره مراده ان لفظ المطلقات ليس بعام بل صالح لجميع الافراد ولبعضها فاذا اريد بعض الافراد
يكون مستعملا فيما وضع له اللفظ كالمشترك المستعمل في احد معنييه وهذا ... اصطلاح علماء الاصول فلا اولى الذهاب
الى التخصيص وقال المولى المعتمد عن غيره القول بالتخصيص يوافق مذهب المصنف لان جميع الحنفية على اشتراط
المقارنة في التخصيص والمصنف منهم نعم لو قال الاولى الذهاب الى النسخ للحكم في بعض الافراد كان صوابا مع توقفه
على اثبات تاخر او لاحق وحمل الاول عن هذه الاية ليصح النسخ ويمكن ان يجاب عما ذكره بان اتفاق جميع الحنفية على
اشتراط المقارنة في التخصيص ممنوع لان مذهب الجمهور منهم ان العام اذا خص منه شي بدليل مقارن يجوز تخصيصه
بعد ذلك بدليل متاخر والعام الذي لم يخص منه شي بدليل مقارن لا يجوز تخصيصه بدليل متاخر عند الكرخي واكثر المتاخرين
من الحنفية ومذهب بعضهم جواز التخصيص وان كان المخصص متاخرا صرح به في شرح البديع والاية المذكورة عنها
من القسم الاول لانه خص العام فيها بدليل مقارن وهو قوله تعالى ثلثة قروء فيجوز تخصيصه بعد ذلك بالمتاخر ثم
هذا التخصيص يكون نسخا لما ذكر في البديع من ان المستقل اذا تاخر وهو معلوم كان ناسخا لما استوعب المعترض
على كل حال الشارح والظاهر ان تاخر دليل خروج بعض الافراد كان معلوما للشارح ولذلك حكم بالتخصيص اذ المنفصل
لا يكون مخصصا هذا ويمكن ان يقرر كلام المصنف بوجه يندفع عنه السؤال ولا يكون ... في تفسير قوله تعالى
رب العالمين جمع ليشمل كل جنس مما سمي به وما قال في تفسير قوله تعالى وما الله يريد ظلما للعالمين نكر ظلما وجمع العالمين
على معنى انه لا يريد شيئا من الظلم لاحد من خلقه وغير ذلك مما صرح به في هذا الكتاب بان يقال المراد بالمطلق هنا اللغوي
اعني الخالي عن القيد كما في قوله في تفسير سورة فاتحة الكتاب واطلق الانعام ليشمل كل انعام ومعنى الصلاحية
احتمال ... على العموم واحتمال الخصوص ومعنى ... في احد ما يصلح للخصوص بالبعض قوله كالاسم المشترك
وجه الشبه صحة الاطلاق على ما يصلح له ... الاستعمال في واحد معينه او معانيه لكن الصلوح هنا بالاشتراك اللفظي
لتعدد الموضوع له وفيما نحن فيه بالاشتراك المعنوي وهو اشتراك الجنس بالافراد قوله هو خبر في معنى الامر المفهوم
من هذا الكلام ان قوله يتربصن مثل قوله تعالى يرضعن اولادهن والحاصل انه خبر في معنى الامر فيتصور مثل زيد اضربه
على جعل الجملة الانشائية خبر المبتدا فان خبر المبتدا يجوز ان يكون انشاء مثل اين زيد ومتى القتال ونعم الرجل زيد على
احد القولين ولا يلزم ان يكون محتملا للصدق والكذب قال ذلك لان الخبر الذي هو قسيم الانشاء لا خبر المبتدا فان خبر
المبتدا هو الذي اسند الى المبتدا ولعدم القول بغير محتاج اليه والغلط الواقع هنا لبعض النحاة من اشتراك اللفظ
قال بعض المحققين في شرحه للباب في الاعراب خبر المبتدا في الاصطلاح ليس عبارة عما يحتمل الصدق والكذب بل عبارة
عن المجرد المسند الى ما يتقدمه لفظا او تقديرا ولان خبر المبتدا لا خلاف في ان اصله ان يكون مفردا والمفرد من حيث انه مفرد
لا يحتمل الصدق والكذب فالاولى في الجملة الواقعة موقعه ان لا يشترط فيها احتمالها الصدق والكذب لانها نائبة عما لا ...
ايضا ووقوع الخبر مفردا طلبيا واقع بالاتفاق فيقال كيف انت ... وقوعه جملة طلبية ... لو كان غير مسموع لكنه مسموع

شايع في كلامهم ومنه قوله تعالى بل انتم لا مرحبا بكم فان لا مرحبا بكم خبر عند الاكثر وان قال عزمي الحسن وله انه نصب على المصدر او مفعول به والتقدير لا تسمعون مرحبا وقال الشيخ الرضي عفى له في شرحه للكافية قال الانباري وبعض الكوفيين الانح ان يكون وصف المسند اجمل طلبيه لان الخبر ما يحتمل الصدق والكذب وهو وهم وانما ابوا من قبل ايهام لفظ خبر المبتدا امر وليس المراد بخبر المبتدا عند النحاة ما يحتمل الصدق والكذب كما اوهم الفاعل فانه ليس من فعل سبب بدليل قام زيد ففي قولك زيد عندك يسمون الطرف خبرا مع انه لا احتمال الصدق والكذب فيه **قوله** فكانما امسان المناسب بيان بعض تفصيل اي في الحال والاستقبال **قوله** وبناء على المسند الى الجزء قال صاحب المفتاح سعيت ذلك ان المبتدا يستدعي ان يسند اليه شي فاذا جا بعده ما يصلح ان يسند اليه صرفه المسند الى نفسه فينعقد بينهما حكم ثم اذا كان متضمنا لضمير صرفه الى المسند اليه ثانيا فيكتسي حكم القوة **قوله** لم يكن سلك او كان قيل في بعض الشروح المراد التاكيد وانه عما كما في فصل ما اكد صار وكيدا وفيل في بعضها الوكادة لمعنى التوكيد عين ما ثبت وقلت ما قيل هو موقوف على الاستقرار التام وهو ممنوع الحصل فلا اعتماد على قول الشريف الماهر اولى ولها ان يكون مصدرا من وكد وكدة اي قصد قصده مستقلا في التاكيد ملابسه تحت التلبيس **قوله** ولا قيل يتربصن ثلثه قروء تعريض ان الله تعالى قال للذين يولون من نسائهم تربص اربعة اشهر ثم قال يتربصن بانفسهن ولم يذكر التقييد اعني بانفسهن في الاول فما وجهه والجواب ان في ذكر الانفس تهيجا لهن على التربص لكون الطموح الى الرجال والطهر المساكن في نحلهن عائد الى ذكر الانفس او الى ما يستفكمن وذلك اشارة الى انه تهييج هيج تغلبها على الطموح بان خذن في الطموح حظ الانفس بطال غلبته على لذا اي احمل نفسه واعترض على هذا الجواب في بعض الشروح بان الفائدة المذكورة هاهنا ايضا في الايلا والجواب ان الطموح غير موجب في الايلا لعدم وجوب المفارقة وعدم حصول حرمة القربان حتى يحصل لهن الطموح ويحتاج الى المبالغة والتاكيد في الامر بالتربص وبان التربص في الايلا افضى الى الحشية والمفارقة ثم الطلاق ان لم يف والله لا يرضى بذلك لان الطلاق ابغض المباحات فالمقام ليس مقام التهييج **قوله** وهو الحيض يدل ظاهر كلامه على ان القرء ليس كما اشتهر اي لعله مشترك ما بين الحيض والطهر بل هو موضوع للحيض مجاز في الطهر والدلايل التي يتمسك بها الائمة على ذلك فان قوله دعي الصلوة ايام اقرائك لا يدل الا على استعمال القرء في الحيض ولا نزاع في جواز ذلك وقوله طلاق الامة ثنتان وعدتها حيضتان ليس بمتنه عند المحدثين لانه لا ذكر له في الاصول ولا دلالة في الاية المذكورة على اقامة الاشهر مقام الحيض لان الحيض لا يتصف بالعدم ما لم ينقطع بالضد الذي هو الحيض فلا يتحقق الاطهار الثلثة عند اليأس من الحيض كما لا يتحقق الحيض من غير فرق فيجوز ان يكون الاشهر مقام الاطهار كما يجوز كونها مقام الحيض والقول بان الانقطاع اي انقطاع الطهر بالدم اولى بما قيل المحسوب طهر محتوش بدمين لان الطهر الذي وقع الطلاق فيه محسوب عند الشافعي وان لم يكن قبله دم فيفسد ومنع من ذلك ما قيل لو كانت العدة بالطهر لزم ان ينقضي العدة بطهر ساعة لكون الطهر اسما يصح اطلاقه على القليل والكثير وما قيل الثلثة اسم لعدد خاص لا يصح اطلاقه على الاقل ولا الاكثر ويلزم حينئذ حكم الشافعي رضي الله عنه بانقضاء العدة بتمام الطهرين وبعض الطهر الذي وقع فيه الطلاق او بعض الطهر الثالث لان البعض الاول طهر واحد باعتبار انقطاعه بالدم والبعض الثالث غير معتبر ما لم ينقطع بالدم ولو حمل كلام المصنف على ان المراد بالقرء في الاية الحيض لا مطلقا لا يكون للاستدلال بحجة في الحديث وفي كلام العرب معنى ولا يكون الاعتراض بحجة في شعر الاعشى بمعنى الطهر موجها وغاية ما يمكن ان يقال في تقرير كلامه انه لا ينكر مجي القرء بمعنى الطهر لكن مراده ان الدليل دل على انه جا في الشرع في الحيض بطريق الغلبة وحمل كلام الشارع على ما هو اكثر استعمالا اولى فوجب الحمل عليه وقد ادعى الثبوت في الطهر فعليه البيان ومما يمكن ان يحتج عنه بانه يدل عليه ما رواه الصحاح من حديث ابن عمر رضي الله تعالى عنهما فليطلقها

في كل قرء تطليقه وما رواه في قصة ابن عمر مره فليراجعها ثم ليمسكها حتى تطهر ثم تحيض ثم تطهر ثم ان شا امسك بعد وان شا طلق قبل ان يمس فتلك العدة التي امر الله ان تطلق لها النسا وبما روي عن عايشة رضي الله تعالى عنها انها قالت هل تدرون ما الاقرا الاقراء الاطهار وقال الامام الشافعي رضي الله تعالى عنه النسا بهذا اعلم لان هذا انما يبتلى به النساء **قوله** ولذلك كان الاستبراء الى القرء يجوز ان يكون تفريعا على الوجه الرابع للتوكيد فيجوز ان يكون وجها خامسا والتقرير ان استبراء الجواري عند تجدد الملك بالحيض فالعدة كذلك لان المراد منهما معرفة براءة الرحم واجيب عنه بانه اعتبار الطهر لما لم يمكن لعدم الاكتفاء ببطنه بالحيض الذي هو اضعف الدليلين **قوله** كما نقول في قوله فطلقوهن لعدتهن هذا ما استدل به الشافعي رضي الله تعالى عنه على ان القرء في الاية بمعنى الاطهار ذكره المصنف ليجيب عنه نصرة لمذهبه وتقريره الدليل ان الله تعالى امر بالطلاق في وقت العدة لان اللام في قوله لعدتهن للوقت كما في قوله تعالى ونضع الموازين القسط ليوم القيمة وقوله تعالى اقم الصلوة لدلوك الشمس وقوله تعالى ولما جاء موسى لميقاتنا وقوله تعالى يجري لاجل مسمى قيل في بعض الشروح الحق ان يكون اللام في قوله تعالى لعدتهن للوقت لان العدة عبارة عن الزمان الذي تتربص فيه المراة بعد الفراق فلو جعل للوقت كان المعنى طلقوهن في زمان تربصهن وليس ذلك معنى صحيحا ولان اللام لو جعل للوقت لزم المصادرة على المطلوب لان اللام اذا كان للوقت كان المعنى طلقوهن في وقت عدتهن ووقت العدة اما الحيض او الطهر ولا يتم الا ان يكون الطهر وهو عين المدعى سلمنا ان اللام للوقت لكن وقت العدة هو ايام الحيض لانه لا يلزم جواز ايقاع الطلاق في الحيض فلنا فهمنا الاية فلذلك لكن ترك ذلك بالادلة الدالة على حرمته من السنة والاجماع اذ الاية ما دلت كلام الشارح ويمكن ان يجاب عنه بان كون العدة عبارة عن زمان تربص المراة ممنوع بما ذكره صاحب الكافي في بيان معنى العدة من ان العدة في الشريعة تربص يلزم المراة بزوال النكاح وبما ذكره هذا الشارح المعاصر في شرحه للهداية من ان العدة في الشريعة تربص يلزم المراة عند زوال ملك المتعة متاكدا بالدخول او الخلوة او الموت ولان العدة لو كانت عبارة عن زمان التربص يلزم ان لا يكون القروء ووضع الحمل عدة وهو خلاف الاجماع والحمل على زمان القرء وزمان وضع الحمل تخصيص من غير مخصص مخالف للحديث وهو قوله عليه السلام طلاق الامة ثنتان وعدتها حيضتان ولزوم المصادرة ممنوع لان الامر بالطلاق في وقت العدة امر بالطلاق في الطهر لان الاطلاق في الحيض منهي عنه بالاجماع فتبين ان وقت العدة الطهر بدلالة الاجماع فلا يلزم المصادرة وحمل الحيض عليه مخالف للكتاب وتخصيص الكتاب قياسا وعلمه بلا ضرورة صروري البطلان **قوله** معناه مستقبلات لعدتهن تقريره ان المعنى ليس بان الطلاق واقع في عدتهن بل المعنى ان الطلاق مستقبل للعدة لمعنى ان الطلاق يقع ثم ما خذ المراة في العدة وقد ذكر الامام رضي الله تعالى عنه هذا الجواب بانه تقوى استدلال الشافعي لان قول القايل لقيته لثلث ليال بقين معناه لقيته اللقا المتصل بهن وكذا ههنا لعدتهن اتصال الطلاق بالعدة وحصول الشروع في العدة عقيبه ولما كان مراده ان حاصلا بالتطليق في جميع زمان الطهر وحصل ان يكون الطهر الحاصل عقيبه ان التطليق من العدة لا الاستقبال امر تخلل الفصل بين معنى اللفظ **قوله** فما نقول في قول الاعشى الى اخره هذا ايضا دليل المذهب الشافعي رضي الله تعالى عنه واول البيت افي كل عام انت جاشم غزوة تشد لاقصاها عزيم عزائكا موروثه مالا وفي الحي رفعة لما ضاع فيها من قروء نسائكا الاعشى من شعراء الجاهلية ادرك زمن النبي صلى الله عليه وسلم وخرج اليه يريد الاسلام فلقيه ابو سفيان فاخبره بامره وقال يحرم عليك اشيا كلها موافق لك الزنا والخمر والقمار فقال اما الزنا فهو الذي تركني واما الخمر فهو الذي تركتها واما القمار فلعلي اصيب منها خلفا فقال له وخير امر ذلك بجمع لك مائة ناقة حمراء فانصرف بها الى اهله فقال القيس

هذا الاعشى قد نعرجون شعره فوالله لو صاهذا الشعر لن العرب فاطمه فرضي الاعشى وقبض الابل ورجع الى اهله والجاشم المتكلف بالشي والعزام مصدر عزمت عزما وعزيما والعزاء الصبر وعودته صنع عزوم والمعنى ان الشاعر يخاطب نفسه كالمنكر ويقول اتتكلف في كل عام غزوة تشد لاقصاها واشقها عزيمة صبرك لتكثير المال او تزيد وتعمل في الجيش لما تضيع في تلك الغزوة من اطهار نسائك فقوله لما ضاع علة للتوريث وليس مثل لتكون لهم عدوا وحزنا كما قيل فلا تعليلا للانكار والمعنى قد طرفت بمرادك لاجل ترك الشهوات ووجه الاستدلال ان المراد بالقروء الاطهار لان الاطهار هي الضايعة لان وقت الاستمتاع ليس الا هي وتقرير الوجه الاول ان المراد بقروء النساء عدة اي حيضها او المراد بالعدة المدة الطويلة والقرء مجاز في المرتبه الثانيه ولا خفا في هذا الجواب من التكلف وصرف اللفظ عن معناه الحقيقي مع القرينة الدالة عليه على ان الاعتداد بالحيض عند اهل الجاهليه مبهو وعد والنزاع في معناه عند اهل الشرع والمعهود عند اهل الجاهليه التحيض على النسا في الحيض للا في طبعا وطبا حيث ان الاطبا ذكروا ان الغشيان حينئذ يورث القرحة في محل الختان وربما يفضي الى الاكلة وتقرير الوجه الثاني ان القروء بمعنى الوقت والمراد من اوقات نسائك وحينئذ لا يصح الحمل على الاطهار لاطلاق الوقت لان الاطهار هي الضايعة فقط لا الوقت مطلقا ووقت الحيض والطهر والوجه في الجواب ان لفظ القرء ان كان لفظا مشتركا فارادة احد معنييه بغير منكر مع القرينة وكذا ان كان مجازا في الطهر والنزاع في المذكور في كلام الله تعالى **قوله** فعلام امتثل اي لماذا بين كون القرء بمعنى الحيض مما يمعنى يتربصن بانفسهن مدة ثلثة حيض وكان معنى ثلثة ان مفعول **قوله** او على الظرف اي اما مثل المفعول لظهور كونه محذوفا والتقدير يتربصن في مدة ثلثة قروء او القراع عن العدة او القضا العدة او ما ناسب ذلك **قوله** مفعول مراده ان ذلك جائز على العسعه والنكتة في الاتساع هنا ان الحكم عام المطلقات ذوات الاقراء تضمن معنى الكثرة ولذلك ذكر القروء بدل من الاقراء ولكون القروء اكثر استعمالا في جمع قرء **قوله** ليلا ينتظر طلاقها اي الباء للسببية وفي بعض النسخ لطلاقها والاول اصح وقوله وان تضع مفعول ينتظر وقوله او كتمت عطف على كتمت فيهما نشر لقوله من الولد او دم الحيض قال المولى التفتازاني رحمه الله العلامة الرازي عفى له قوله من الولد او حيض من قوله من الدم لان المخلوق في الرحم الولد لا الدم لان الدم يخلق في الكبد وقال المولى المحشي عفي له يجوز ان يكون في ارحامهن حالا والحال ما خلا انافي كون الدم مخلوقا في الكبد وقلت لو كان قوله تعالى في ارحامهن حالا يتغلب المعنى الى ليس جواه لان المعنى حينئذ يكون هكذا ولا يحل لهن ان يكتمن الدم حال كونه في الرحم وليس المراد ذلك لان المراد النهي عن كتمان دم الحيض الذي ينفضه الرحم ليلا يترك زوجها الطلاق ويطلقها لا الدم حال كونه في الرحم لا يمنع الطلاق ولا يعرفه المراة ايضا حاله لم يخرج والوجه ان يقال لا دليل على كون الدم مخلوقا في الكبد فقط لانه يمكن ان يكون الدم مخلوقا في الرحم ايضا وان كان الدم يخلق في الكبد غالبا وما ذكره التفتازاني مبني على قول الاطبا ان الاخلاط الاربعة يتكون في الكبد عند الهضم الثاني ولا دليل على الحصر فان قدرة الله تعالى وراء ادراك العقول والدليل على ان الدم ها يخلق في الرحم قوله تعالى ثم جعلنا النطفة علقة لان العلقة الدم الغليظ ولا شك في ان النطفة والعلقة التي يخلق منها كلاهما في الرحم والوجه في الحيض من طرف المصنف ان يقول ترك هذا القيد للاعتماد على الشهرة بين العلما **قوله** تعظيم لفعلهن مراده ان قوله ان كن يؤمن ليس شرطا لقوله لا يحل حتى يكون الكتمان حلالا لمن لم يؤمن بل هو معلق سكلمن منها على عظم الكتمان بانه مناف للايمان فهو وارد على طريق الزجر والتغليظ مثل ومن كفر **قوله** في ذلك التربص مراده ان المضاف محذوف والتقدير في مدة ذلك **قوله** لا ان لهم حقا في الرجعة اي ليس المعنى ان بعولتهن

احق برجعتهن منهن لانه لا حق لهن في الرجعة بل المراد ان بعولتهن احق بالرجعة منهن بالاباء وهذا حاصل في كل فعل لا يتصور المنازعة فيه الا بين الفعل والترك ويجوز ان يجعل الاباء بمنزلة ويكون المعنى بعولتهن احق حال تلبسهم بالرجعة وذلك لان تلبسهم بالرجعة ارادتها وتلبسهن اباؤها والله تعالى يحب المواقعة والحب لحفظ رفد وليتخذ له لا شي علا الهما احل الله شيا ابغض اليه من الطلاق وفي رواية ابغض الحلال الى الله تعالى الطلاق روي عن ابي داود عن محارب بن دثار ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ايما امراة سالت زوجها الطلاق من غير ما باس فحرام عليها رائحة الجنة ثم المقصود بيان كون الرجال احق بالرجعة تحريض للحكام والمتوسطين من الرجال للسعي في الرجوع والموافقة **قوله** درجة معناه زيادة في الحق وفضل فيه لان حقوق الازواج في انفسهن وحقوقهن من المهر والنفقة وترك الضرار او شرف وفضل لانهم قوام عليهن وحراس لهن بما يكون لهن في عرض الزواج ومخصوصون بزيادة الرعاية والانفاق والدرجة هي المرتبة والمنزلة من حيث الصعود ويقابلها الدركة ويعبر بالدرجة عن المنزلة الرفيعة على المجاز **قوله** على التعريف اللام في قوله تعالى الطلاق ان كان للجنس اي جنس الطلاق الشرعي يكون المعنى موقع بعد ما مرتين مثل ثم ارجع البصر كرتين لا التثنية فان جنس الطلاق الشرعي ليس طلقتان لان الطلقة الثالثة مشروعة ايضا بالاجماع فالمراد انه لا بد ان يطلق واحدة ثم اخرى والتفريق الطلقات بان لا يطلقها اثنتين او ثلثا في طهر واحد فلا بد ان لا تجتمع في الحدوث وان جاز الاجتماع في الوجود لكون الارسال بدعيا قيل في بعض الشروح مراد المصنف ان المعنى مرة بعد مرة وهو لا ينافي الترتيب والاجتماع اذ لا يراد في لبيك مثلا ان الاجابات لا تجتمع ولكن لما كان الارسال بدعيا تعين ان يحمل على التفريق والاوجه باطلاقها حجة على المبتدع وفيه بحث لان الاجابات لم يكن فيها دلالة على التفريق كيف يكون سانا وتعليما كيفية الطلاق **قوله** لبيك وسعديك اي العزم معنى لبا بعد الباب اي اقامة بعد اقامة من الب بالمكان اذا اقام وقوله اسعادا بعد اسعاد على حذف الزائد وقوله وهذا ذليك تعبدا بعد حدا او انه من قولهم تداولته الايدي اخذته مرة بعد اخرى **قوله** بعد ان علمهم اشارة الى دفع ما يتوهم من ان تعقيب التفاني قوله فامساك بمعروف ان يكون الامساك بالمعروف بعد الطلاق وهو مما يكون قبل الطلاق والتقرير الجواب انه يختار بعد ما علمهم كيفية التطليق وقوله الطلاق مرتان ليس ايقاع الطلاق فالمعنى بعد ما علمهم طريق التطليق فانتم بالخيار ان تفعله وتتركوا العدة مستفادة من الفاء في قوله فامساك بمعروف **قوله** وقيل معناه الطلاق الرجعي مراده ان اللام للعهد والمعهود ما دل عليه قوله تعالى وبعولتهن احق بردهن والمعنى حينئذ ان الطلاق المعقب للرجعة مرتان لان لا رجعة بعد الثالثة والمثنى على الاصل ومعنى بردهن برجعتهن **قوله** او بان لا يراجعها مراجعة يريد بها تطويل العدة فيه نظر لان عدم المراجعة التي يريد بها تطويل العدة اما بان لا يراجعها اصلا او يراجعها من غير ارادة التطويل والضرار ولو كان المراد بالتسريح بالاحسان ذلك لزم ان يدخل فيه المراجعة الغير الضارة وليس كذلك لانه الامساك بالمعروف وقال المولى المعترض ان التسريح باحسان مجاز في المراجعة الغير الضارة فلا يدخل فيه ولا يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز ويمكن ان يجاب بما ذكره بان معنى قول المصنف او بان لا يراجعها مراجعة يريد بها تطويل العدة دخول الرجعة الغير الضارة في التسريح باحسان لان التسريح باحسان اذا كان عبارة عما ذكر يكون اعم من عدم المراجعة ومن المراجعة الغير الضارة وصدق العام على افراده بطريق الحقيقة لا المجاز وحمل العام على ما يصدق عليه من الانواع

او الافراد لا يكون جمعا بين الحقيقة والمجاز واجاب الشيخ رحمه الله تعالى بان قوله بان لا يراجعها مراجعة يريد بها تطويل
العدة مثال للغرض الامساك بالمعروف لكن وقع له تقديم وتأخير في الكلام وهو انه من تفسير البطلان وفيه تكلف والحق
في الجواب ان يقال قوله او بان لا يراجعها مراجعة يريد بها تطويل العدة وان كان عاما من حيث المفهوم لكنه مخصوص بغير الرجعة
لئلا يلزم التكرار لان حكم الرجعة قد مر ولان التسريح بالاحسان قسيم الامساك بالمعروف لان المراد بالامساك بالمعروف
على ما ذكره المصنف الرجعة فلا يجوز دخول الرجعة في التسريح بالاحسان لئلا يلزم كون قسيم الشيء قسما منه قوله
وقيل ان يطلقها الثالثة في الطهر الثالث قيل الفاء في قوله فان طلقها تقتضي وقوع هذه الطلقة المتأخرة عن التسريح بالاحسان
فلو كان المراد بالتسريح بالاحسان الطلقة الثالثة لزم ان يكون قوله فان طلقها امرا بعد طلقة رابعة وانه غير جائز بالاجماع
ويمكن ان يجاب عنه بان الفاء تفصيلية لان المراد التخيير بين الامساك بالمعروف والتطليق وقوله فان طلقها بيان لحكم
التطليق الثالث كأنه قال فان امسكها بالمعروف فذاك وان طلقها فلا تحل له من بعد ووقع ذكر الخلع بينهما معترضا بينهما
على ان الطلاق قد يكون مجانا وان يكون بعوض قوله وعند ابي حنيفة واصحابه رضي الله تعالى عنهم انما ذكر هذه المسئلة
ههنا تنبيها على ان القول الاول قول من قال بالحرمة للجمع بين الطلقتين او الطلقات والقول الثاني قول من قال بالجواز وهو
الامام الشافعي رضي الله تعالى عنه قوله انما السنة قيل لا يدل لفظ الاية على ان جمع الطلقتين او الطلقات ليس بسنة
ولا يدل على كونه بدعة لان كل ما ليس بسنة لا يلزم ان يكون بدعة لثبوت الواسطة مثل الافعال المباحة قوله لا [illegible]
بان [illegible] اداء ليس بحرام وبدعة وان لم يكن من السنة قوله لحديث العجلاني العجلاني عويمر وحديثه مروي
في الصحيحين عن سهل بن سعد الساعدي رضي الله تعالى عنه انه سال رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال ارايت رجلا
وجد مع امرأته رجلا ايقتله فيقتلونه ام كيف يفعل فقال رسول الله صلعم قد نزل فيك وفي صاحبتك اذهب فأت بها
فتلاعنا فلما فرغا قال عويمر كذبت عليها ان امسكتها فطلقها ثلثا ولم ينكر عليه واعترض عليه بان عدم الانكار يجوز ان يكون
مبنيا على ان قول النبي عليه السلام اذهب فلا سبيل لك عليها انكار وهو وهم لان ذلك مصروف الى طلب العجلاني المهر
المعجل فانه روي ان النبي عليه السلام قال [illegible] فانه ابانها بما استحللت من فرجها وان كنت كاذبا فلا سبيل لك عليها واعترض
بان اللعان يوجب حرمة مؤبدة ولا حاجة الى الطلاق فيعد عدم الانكار لعدم الالتفات الى الكلام اللغو ويمكن ان يجاب
عنه بان العجلاني كان يعرف ان البينونة [illegible] اللعان [illegible] في مثله مخصوصا بحضرة [illegible] لانه يمكن
ان يقصد عدم الانكار للجهالة لا لكونه لغوا من الكلام قوله جميلة بنت عبد الله بن ابي [illegible] العفو على ان الصواب
اخت عبد الله وصحح في كتاب معرفة الصحابة وذكر هذا الحديث مشروع في تفسير قوله تعالى ولا يحل لكم ان تاخذوا مما
آتيتموهن شيئا قوله لا انا ولا ثابت اصله لا اجتمع انا وثابت فحذف الفعل ومعنى قولها اكره الكفر في الاسلام ان تبغض
اياه يمكن ان يفضي الى الكفر قولا وفعلا فيفضي اليه فان [illegible] اذا استولى على [illegible] القلوب الضعيفة واهل الجزع
وقلة الصبر يمكن ان يفضي الى الكفر مثل الاعتراض على الخالق كما قال النبي عليه السلام كاد الفقر ان يكون كفرا وقيل يجوز ان يكون
المراد كفران نعمة الزوج وهو غير مناسب بالحال لان المراد ابداء عذرها في كونها معذورة في الاعراض عن الزوج قوله
لم يطابقه قوله فان خفتم فانه ليس خطابا للازواج قطعا بل للحكام قوله لانهم الذين يامرون [illegible]
قيل لا يبعد ان يكون الخطاب عاما ولا يقصد به مخاطب دون مخاطب [illegible] ان تكون للازواج وللحكام [illegible]
الى كل منهم ما يليق به من الاحكام قوله من الصدقات بضم الدال جمع صدقة وهي المهر وكذا الصدقة بضم الصاد وسكون
الدال وصداق وصداق بفتح الصاد وكسرها قوله ترك الاقامة تصغير لقوله ان لا يقيما ترك الاقامة وتعليله بانه [illegible]

وبنحو حلفها مشعر بان عدم الاقامة الذي ليس خفيا [illegible] الزوج ولا يفضي منهما الا [illegible] حل الاخذ قوله [illegible]
ما اوتيت من المهر مشعر بان عدم الجناح غير مختص باخذ بعضها اوتيت كما يشعر به ظاهر الاستثناء قوله ولا
تحل لكم ان تأخذوا مما آتيتموهن شيئا لان المعنى فانه حينئذ يحل اخذ شيء مما آتيتموهن ولذلك عقب بقوله فان خفتم الى آخره
ثم عمم ما افتدت به ليدل على جواز الزيادة ايضا ولذلك قال وهو جائز في الحكم قوله اقول يعني [illegible] صفات الاحجار
والنقد [illegible] اقول يعني [illegible] قوله ولو بقرطها قيل كناية عن كل المال بناء على ان العادة في الاعصار تقديم العروض
ثم النقود ثم الحلي لا سيما الذي هو زينة لاعالي البدن فاذا اعطت القرط فقد اعطت مالها كلها ولذلك اشتهر في العرف
اخذوا مال فلان حتى نزعوا الاقراط من آذان نسوانه وفيه تلميح الى قصة مارية حيث اهدت قرطها الى الكعبة وفيه
درتان كبيضتي الحمام لم ير الناس مثلهما قيل كان ثمنهما اربعون الف دينار فضرب في الشيء الثمين المرغوب فيه والمثل
خذه ولو بقرطي مارية قوله والحرم واسروا النجوى اي في كون المظهر بدلا من المضمر المرفوع على البدل الا ان المبدل
ههنا معين والبدل بدل الاشتمال وفي واسروا مبهم والبدل بدل الكل والبعض قوله وقرئ ان يخافا على
البناء للمفعول وهي قراءة حمزة قوله ويعضده قراءة عبد الله حيث لم يسند الخوف اليهما ولم يجعله خاصا بل المراد
بالخائف في هذه القراءة الائمة والقضاة كما في قراءة حمزة قوله فان طلقها الطلاق الموصوف المذكور يعني على الوجه
الاول في قوله الطلاق مرتان وهو ان مراده مرتان للتكرير وقوله واستوفى نصابه بيان لقوله فان طلقها الطلاق
المذكور والمعنى ان طلقها بعد التكرير [illegible] لا يتحقق الا [illegible] فلو وقع بعده ثالث وعشرة فهي
النصاب فلا تحل له حتى تنكح زوجا غيره قوله او فان طلقها بعد المرتين الوجه الاول كان مبنيا على ان اللام في
قوله تعالى الطلاق مرتان للعهد [illegible] للمفسر وهذا الوجه مبني على ان اللام للعهد [illegible] على الفاء على
هذا الظاهر وعلى الاول للتفريع والترتب على التعليم كانه قال [illegible] ثم ذلك فان طلقها ذلك الطلاق في [illegible] الى الكتاب
فلا تحل له [illegible] لقوله من بعد فائدة سوى البيان والتصريح لما دل عليه الفاء قوله لما روي [illegible] عن عائشة
رضي الله تعالى عنها الى آخره لانه خبر واحد ولا تجوز الزيادة به على الكتاب لانه خبر مشهور وان كان في الاصل
خبر واحد والخبر المشهور مثل المتواتر في جواز الزيادة به على الكتاب قوله وان عبد الرحمن ابن الزبير بفتح
الزاي المعجمة وكسر الباء قوله عسيلته المراد بالعسيلة لذة الجماع على طريق الاستعارة المصرحة وذكر الذوق ترشيح
والقرينة تصغير العسل والاضافة الى الضمير والتصغير اشارة الى ان القدر القليل من الانتشار يحصل به التحليل
قال الجوهري شبه تلك اللذة بالعسل وصغرت بالهاء لان الغالب على العسل التأنيث وقيل لان المراد القطعة
من العسل كما يقال للقطعة من الذهب ذهيبة وفي الاساس استعار العسيلتان للعضوين لكونهما مظنتي الالتذاذ
ثم الزيادة بهذا الخبر على الكتاب لكونه خبرا مشهورا تلقته الامة بالقبول والخبر المشهور كالمتواتر تجوز الزيادة به على
الكتاب قوله لان حسبك انما ذكره تخويفا وزجرا لا جواز الرجم ولذلك قوله لا او في مجلس [illegible] الا برجمهما قوله
لا اي لا اجيز النكاح عنه والمدالسة التلبيس والمخادعة والدلس بفتح اللام الظلمة قوله فقد وهم بكسر
الهاء معناه غلط والظاهر ان ذلك مبني على كثرة وقوع الغلط في احكام الوهم قال الجوهري وهمت في الحساب بالكسر
اي غلطت ووهمت الشيء بفتح الواو والهاء معناه ذهب وهمي اليه وانا اريد غيره ثم ما ذكره رد على ما قال المفسرين
مثل الواحدي والبغوي من ان معنى ظنا علما قوله لانك لا تقول علمت ان يقوم زيد [illegible] ذلك ان ان الناصبة
للفعل المستقبل ينافي التحقيق لان الاستقبال ينافيه وعلمت للتحقيق ولا يقع بعد العلم الا المخففة من المثقلة قوله

وبان الانسان لا يعلم ما في غد اي بالنظر الى ذاته لانه يمكن له علمه الى غد بالكشف الصحيح او الرؤيا الصالحة او اخبار
صاحب الكشف قوله فبلغن اجلهن اي آخر عدتهن البلوغ حقيقة في الوصول الى الشيء وفي المشارفة والدنو مجاز
وكذلك الاجل في كل المدة وفي آخرها على ما ذكره الجوهري ونقل عن الازهري عن الليث ان الاجل غاية الوقت في الموت وحمل الدين وهو
يدل على انه حقيقة في آخر المدة وفي لفظ انتهى الواقع في كلام المصنف اشارة الى ان وقوع الاجل في آخر المدة من قبيل الاتساع
وهو حقيقة في كل المدة والغاية و[illegible] في الاخر مجازا فان في الكل مجاز في الاخر ووقوع اللفظ على البعض وفي
آخر عدتهن اي العزم يدل على ان المراد بالبلوغ والاجل المعنى المجازي وما كان استعمال الاجل في البعض واطلاق [illegible]
له وكذا استعمال الغاية في الاخر واما استعمالها في الكل فكلام يمكن ظاهر الاستدلال عليه بقول النحاة من لابتداء الغاية والى لانتهائها
ووجه الدلالة ان الغاية ان لم يرد بها الكل في الغاية سواء كان مكانا او زمانا لكان الجزء الاخير الذي هو جزء بعد ابتداء
وانتهائها وهو باطل والا يلزم ان لا يكون للجزء المعروض آخر الغاية وهو خلاف قوله وقال اذا انتهى لعدة لانه
كل حي مستكمل عدة العمر ومود اذا انتهى اجله [illegible] ذكر المصنف في سورة الاحقاف وقد ذهب كثير الاطلاق
على الجميع بطريق المجاز [illegible] هنا بقوله يقع صحة الاستعمال الحقيقي اي اللفظي او المعنوي وكان نبيها بقوله اذا انتهى اجله
لان الاجل لابد ان يكون كل المدة والا يلزم ان يكون للنهاية نهاية وهي [illegible] ما ذكر [illegible] قوله ويقال قد يطلق
مراده ان الاتساع المذكور جار في كل منه معنى البلوغ كالوصول وحقيقة انه مجاز مرسل من قبيل [illegible] واستعمال مجاز
بمعنيه مبني على تشبيه المشارف للوقوع بالواقع في البعد عن الفوت المحض والقرب وجه الامن قوله والا فقد علم [illegible]
مرحسا المعنى على قوله والاجل يقع على المدة الى العزم فانه لما فسر بلوغ الاجل بمشارفة المنتهى احتاج الى بيان سوغه في الاستعمال
ثم بيان قرينة الارادة وحاصل كلامه ان المعنى مشارفتهما لان استعمال البلوغ والاجل في هذا المعنى جائز والدليل على امتناع
الحمل على المعنى الحقيقي قائم ايضا وقيل عطف على قوله ويقع وهو البلوغ الضامن [illegible] المعنى لانه في معرض التعليل وتقدير الكلام
اريد بالبلوغ المشارفة لانه قد علم وقيل المعلول محذوف بدلالة الكلام والتقدير ولانه قد علم ان الامساك لا يكون بعد تقضي الاجل
[illegible] في البلوغ يجعل بمعنى المشارفة لانهم كانوا يطلقون المراة فيتركونها حتى يشارف انقضاء العدة ثم يراجعونها اضرارا
فاختص بمعنى المشارفة بالتقدير قوله واما ان يراجعها في موقع خبر المبتدا فالواجب اما المراجعة واما التخلية قوله
او سرحوهن بمعروف في بعض النسخ باحسان وهو تفسير المعروف فذكره في موضعه كما وقع الاحسان في مقابلة المعروف في
قوله تعالى فامساك بمعروف او تسريح باحسان والصواب النسخة الاولى فالاعتبار على التسريح بالمعروف وفي الاية الاولى
بالاحسان اشارة الى انهم ان لم يرعوا الاحسن بها اي بالاية فلما كان الخطاب [illegible] واحد الموجهين مسقطا اشار الى ان النهي
المذكور كناية عن الامر قوله ولا تتخذوا آيات الله هزوا اي لا تهاونوا بها حتى لا تعملوا العمل بها [illegible]
اي اعمل العمل به حق العمل ولا هانتها راسا ولا تلعب بها بجعل ترك العمل بها والجد فيها بمنزلة اللعب قوله بالاسلام وبنبوة محمد
صلى الله عليه وسلم انما فسر النعمة بهذا التخصيص عطف [illegible] او بحسن عطف ما انزل عليكم على النعمة [illegible]
ويناسب نظمه لان الامساك للضرار لما كان امرا جاهليا يبعد عنه تعالى بنعمة الاسلام وبعثة النبي صلى الله عليه وسلم ناسب تفسيره
النعمة كما في قوله تعالى وكنتم على شفا حفرة من النار فانقذكم منها وليس عطف انزل على النعمة المفسرة بما ذكر عطف الخاص على
العام او بمنزلة التفسير لان المنزل الامر قوله [illegible] اليه بحيث يكون متعلقا بقوله لا تتركوهن وان يكون عطف
على [illegible] ولانه يكون فيه بيان نفسه تعضلوهن قوله [illegible] ان يخاطب به الاولياء [illegible] الانواع صفة باعتبار كان في معنى
[illegible] يرجعن الى ازواجهن [illegible] الاول على المجاز ايضا ولكن اعتبار الاول ومعنى نكاحهن صيرورتهن ذوات نكاح ثم

من قبل ولانه لا نكاح الى هي فلان [illegible] القاضي رحمه الله تعالى لانه على تقدير ان يكون الخطاب للاولياء يكون دليلا على ان المراة
لا تزوج نفسها لانه لو كان لها ذلك لم يكن لعضل الولي معنى ولا يعارض باسناد النكاح اليهن لانه باعتبار التوقف على
اذنهن واعترض عليه الشيخ بان الاولياء نهوا عن عضلهن عن التزوج بانفسهن والنهي يقتضي تصور المنهي عنه والاصل في
الاسناد الحقيقة وهو يدل على تمكنهن من التزوج [illegible] يكون مقصود الوقوع وهو ما روي من سبب النزول
وايضا لو لم يكن النكاح موقوفا على الاولياء كان نهي الاولياء عن المنع [illegible] قوله روي انها نزلت في معقل بن يسار روى
البخاري عن الزهري وابن [illegible] عن معقل بن يسار انه قال كانت لي اخت تخطب الي وامنعها من الناس فاتاني ابن عم لي
اياه فاصطحبا ما شاء الله ثم طلقها طلاقا له رجعة ثم تركها حتى انقضت عدتها فلما خطبت الي اتاني يخطبها مع الخطاب
فقلت له خطبت الي فمنعتها الناس وآثرتك بها ثم طلقتها طلاقا لك رجعة ثم تركتها حتى انقضت عدتها فلما خطبت
الي اتيتني تخطبها مع الخطاب والله لا انكحتها لك ابدا وفي نزلت هذه الاية فكفرت عن يميني وانكحتها اياه قوله والاوجه
ان يكون خطابا للناس قبل المرجح للخطاب عند كونه للاولياء الاسناد لا العضل الى الازواج ولذا كان للناس متناولا
عضل الازواج والاولياء جميعا فيكون نهيا عامة [illegible] الخطاب المفضي الى تفكيك النظم فان خطاب [illegible]
لا يصلح للاولياء والاولى انه [illegible] المرجح ان الخطاب لو كان للاولياء لكان [illegible] فهم واقل ما في سبب النزول
دخوله في عموم الاية ولو كان للاولياء لم يكن مناسبة [illegible] وقوله تعالى واذا طلقتم النساء لان الاولياء المذكورين اولياء
المراة ولا يتعلق بهم الطلاق فالاولى ان يكون خطابا للناس اي لكل احد منهم بان معنى لا تفعلوا الا كل واحد منكم [illegible]
يفعل كذا وذكر في بعض الشروح ان المرجح لزوم المجاز على القول الاول باعتبار الاول وعلى الثاني باعتبار ما كان وهو وهم
لان المجاز في المقام الخطابي [illegible] الحقيقة وافضل [illegible] الحقيقة ثم [illegible] على الطلقة لان المقام [illegible]
حقيقة ذلك المجاز مع [illegible] على حقيقة لعري [illegible] المجاز المذكور حقيقة [illegible] ان يخاطب [illegible]
والاولياء [illegible] كل واحد على حسب [illegible] اللائقة به وهذا اصل ينبغي ان يكون في الخاطر فان له مواضع [illegible]
اي لا يوجد فيما بينكم عضل بيان لمفهوم الخطاب العام قيل في تعلقه وجه قوله لانه اذا وجد منهم وهم راضون كانوا في حكم
العاضلين لا توجيه له وقيل في تعضها [illegible] الخطاب [illegible] من العضل كان [illegible] وقوع العضل [illegible]
فيما بينهم وهم راضون لا يمنعون بحسب طاقتهم كانوا في حكم العاضلين وهذا فيه من الضعف لان النهي عن العضل [illegible]
الامر بالمنع عن العضل والنصح المظلوم وقيل في تعضها قوله اي لا يوجد فيما بينكم عضل تفسير الخطاب العام لان النهي انما
يتوجه الى من يباشر العضل او يعزم عليه فاذا توجه الى الجميع كانوا في حكم شخص واحد فاذا انتهوا باسرهم لم يوجد عضل قط
وفيه بحث لان توجه النهي غير منحصر على المباشر والعازم بل على كل من يمكن منه العضل [illegible] سبب العدول على المعنى
الحقيقي في [illegible] تعضلوا [illegible] قوله لا يوجد فيما بينكم عضل [illegible] عنه [illegible] قوله اي لا يوجد العضل فيما بينكم
بيان [illegible] بالخطاب العام وفيه [illegible] اذا وجد [illegible] عضل وهم راضون كانوا في حكم
العاضلين والتقدير لا يوجد العضل فيما بينكم وانتم راضون وقوله وانتم راضون جواب عن [illegible] بتقرير ان
الخطاب على التقدير [illegible] لانه لا يدل على نهي الجميع عن العضل باعتبار [illegible] وهو ليس بمراد لان نهي البعض ايضا
مراد او على نهي كل احد عن العضل [illegible] لان النهي عن الرضى بالعضل [illegible] على العضل بدون العضل
[illegible] عن العضل [illegible] فان جميع ذلك في حكم العضل لانه رضا بالعضل وهو منهي عنه مثل العضل ولا
يدل عليه النص على التقدير العموم [illegible] بالخطاب العام [illegible] الحقيقي [illegible] وهو لا يمكن [illegible]

منكم عضل وانتم راضون به فهو حجة صحة التعبير بلا تعضلوا اعاد ذكر ان لا تعضلوا نهي عن مباشرة المخاطبين العضل
ومباشرتهم مستلزم لوجود العضل فيما بينهم بالرضى فجعل النهي عن الملزوم مجازا عن النهي عن اللازم قوله فانه يعني
اعتراض ان جعل قوله ذلك متعلقا بتضايقوا لما فيه من معنى الفعل اي اعدا بحكم وان جعل خبر ان وعقابا خبر الاخر فيتوقع
وعضلة كل شيء كرهه والعضيلة من النساء التي عضلت في بيتها اي تعذرت وحبست عضا فاو جمالا والمعنى لا تضايقوا
النساء بنات فكاري عضا بايهم من قبل غيركم ولم يتم بحجتها عندكم ومن لترم الخاطبان فاحسن الى بادامهن هن واضارة بالعضل
الى من لحاجة استمسكوا من طيب المروح من غير الممدوح فلا يحمل لئن يكون المراد مذكور للحائر للاستنباط في العطا والانتساب
في نكاح العايد والاول الذي يشرف النفس والثاني بعالي الشعر قوله ملوح الاجل على الحقيقة اي ليس المراد به المشارفة مثل
ما في الاية المتقدمة لان النهي عن العضل انما هو بعد التمكن من النكاح وهو يكون بعد انقضاء العدة بخلاف الامساك لانه
يكون الرجعة الا في العدة وهذا هو المراد بدلالة السبب فعلى هذا افاد البلوغان بما يحسن في الدين والمروة فبل للاولى بالمعروف
كمال الاسانيد والمجولة وقيل يحتمل ان يكون المراد به الكفاءة فيكون فيه دليل على ان العضل عن التزوج من غير كفو غير منهي عنه
والوجه ان يقال التراضي لفظي مبني على التفسير المعروف لكن قيد المعروف بعضه التفسير بالكفاءة قوله وعن مذهب ابي
حنيفة رضي الله تعالى عنه ما مسد لتفسير المعروف بمهر المثل فالمراد انه لا اعتراض للاولياء لتمام المهر او المفارقة ومذهب
الامامان عدم جواز الاعتراض لهم وقد ذهب الى عدم جواز النكاح بدون الولي لقوله عليه السلام ايما امراة نكحت نفسها بغير
اذن وليها فنكاحها باطل باطل باطل قوله لمن الخطاب مراده ان الكاف في ذلك او ذلكم وان كان حرف الاضمار ولا كناية عن
مخاطب لابد فيه من معنى الخطاب والتحقيق ان يكون الخطاب هنا لمن خوطب بلا تعضلوهن لافرادهم فلا بد ان يحمل الخطاب للرسول
لانه الاصل في تلقي الكلام او لكل واحد من متلقي الكلام سواء كان هو المخاطب بالحكم اولا اولان الخطاب بعض العموم يعم الخطاب
كلهم وبعضه قوله تعالى لمن كان منكم هذا والتوفيق الثاني اعني كون الخطاب لكل احد ارجح لان الخطاب السابق و
اللاحق لكل احد ولانه المطابق لما في سورة الطلاق من قوله تعالى ذلكم يوعظ به من كان يؤمن بالله واليوم الاخر قوله ازكى لكم
من ادناس الاثام من وصف الشيء بصفة صاحبه لان المتنزه من دنس الاثام والتطهير من صفات العبد وقولا اصله … فعل و
ترك وقوله ازكى من الزكية بمعنى التطهير فعطف اطهر للتفسير وان كان من زكى بمعنى نمى فمعنى ازكى اكثر خيرا وافضل والانسب
حينئذ ان يراد بالاطهر الاطيب لعله القابلة في نبعها من دنس الاثام مجاذبة من التكلف قوله خبر في معنى الامر المؤكد
وجه التاكيد بناءه على المسند اقبل … خبري في معنى الامر والاصح ان يكون على معناه للحصر في انه شرع مخبر من خلافه
كثيرا ويمكن ان يقال ذلك انما يكون في مقام احتمال التخصيص لحالة احتمال مثل هذه المبالغة لانه … مع التخصيص للكذب
قوله لانه مما يتسامح فيه اي تطلق على الاقل القريب من التمام اسم التمام مجازا ولا يتوهم انه ينافي ما ذكر في الاصول من
ان العدد خاص في مدلوله لا يحتمل الزيادة والنقصان لان المراد انه لا يطلق على التسعة انه
عشرة مثلا والذي ذكره المصنف من التسامح عند ذلك المراد انه يجعل شيء من ابعاض الحاكم من الاحد
الواحد فتطلق العشرة ولا مراد منها الا عشر لكن في بعض الاجزاء بطريق التسمية … بعض الشيء له كلك
تقال اللفظ من الخبر لحول وعنه قوله تعالى الحج اشهر معلومات قوله لسبيها لان ما يوجب التسمية كون الفعل معهما في
تاويل المصدر ولهذا انتصب بما كما في قوله عليه السلام كما تكونوا يولى عليكم والفرق بينهما ان ان الناصب مختص بالمستقبل
بخلاف ما واختيار ان على ان الحمل على المخففة من الثقيلة اظهر قوله هيت لك هيت اسم فعل بمعنى هلم ولام في
ضمير المخاطب وذكر تاكيدا وبيانا لكون المخاطب بهذا … واحد مذكرا او بحسب اللفظ لكن حينئذ هيت محذوف والتقدير

الخطاب والتحكم لك قوله بوقت اي بحد مصدر وقته فهو موقت اي عين له وقت يفعل فيه قال الفقهاء لما
جعل الله تعالى الرضاع حولين … في موضع الغرض وحمله وفصاله ثلاثون شهرا علم ان الولد يولد لستة اشهر قوله
او يعقبه من نكاح ذلك في الرجعية واما في البائنة فالرواية مختلفة قوله بما بال الوالدات الى الامر مراد ان
وجوب الارضاع لما كان على الاب فلم امر الوالدات بالارضاع قوله فانه يجاب النفقة والكسوة لاجل الرضاع
من جملة مقول فعل جوابا عن سؤال فقيل بتوهم ان المراد بالوالدات المطلقات فلم اوجب على الزوج النفقة والكسوة
في الحولين قوله وانشد للمأمون بن الرشيد قيل كان ام المأمون سوداء واسمها مراجل وعابه هشام بن علي فقال
ملعني انك مريد للخلافة وكيف تصلح لها وانت ابن امة فقال الرشيد كان اسمعيل ابن امة واسحق ابن حرة فاخرج
الله تعالى من صلب اسمعيل خير ولد ادم وانشد: لا تزرين بفتى من ان يكون له * ام من الروم او سوداء عجماء فرب
معربة ليست بمنجبة * وربما انجبت للفحل عجماء * فانما امهات الناس اوعية * مستودعات وللابناء اباء قيل
القصة كما ترى يدل على ان المنشد هو المأمون وهو مخالف لكلام المصنف فانه قال وانشد للمأمون ويمكن دفعه
قيل بان قول المصنف وانشد للمأمون لا ينافي كون المنشد هو المأمون لان معنى انشد له انشد لاجله ويحتمل
ان يكون المأمون هو المنشد لنفسه لسان حاله على ما في الباب ان الفعل مبني للمفعول والفاعل غير معلوم على
انه يجوز ان يكون النسخة في القصة انشد المأمون وقيل ان النسخ رواه عن الالام سهو لدلالة العهد بعلم السهو فلا بد
ان يحمل على الاسناد المجازي باعتبار كون المأمون امرا بالانشاد مثل بنى الامير المدينة والرواية الصحيحة ما ذكره
المصنف فقوله وللابناء اباء في حيز انما والمعنى بالام الا الاباء دون الامهات ورواية وللاباء ابناء على ما في بعض
النسخ لا يكشف … لا يستقيم … انما يستقيم … لو كان وللاباء ابناء
يعرف بادنى تامل ومعنى زرى عليه عابه والدعجاء سوداء العين … بياضها والمعرب الفصيحة
والعجماء ضدها والمعنى لا تفضل الام غير معرب والاشرى الى الاولاد قوله على النهي او في قراءة الفتح
والكسر على النهي والضم انه سكن الراء الاولى والادغام في الثانية فاجتمع ساكنان وحرك احدهما بالفتح للخفة
او الكسر على الاصل احترازا عن التقاء الساكنين لا على حده قوله ويحتمل البناء من التضاد سواء كان بالفتح
او الكسر يحتمل لبناء الفاعل بان يكون الراء الاولى في الاصل مكسورة ولبناء المفعول بان يكون مفتوحة قوله الاتي
انه ذكر باسم الوالد يعني انما ذكر المولود له ليعلم ان الوالدات انما ولدن للاب ولذلك يترتب على هذا الوصف المناسب
النفقة والكسوة عليه وحيث لم يرد هذا المعنى ذكر باسم الوالد في قوله لا يجزي والد عن ولده قال الامام يعني
ذكر هذه العلة وقيل غاير لفظ المولود له تنكيتا للسقفة باعتبار ذكر كون نفعه عائدا اليه وذكر في
الاصول انه من قبيل اشارة النص وهو ان يتضمن في كلام سيق لمعنى اخر معنى اخر فان هذه الاية سيقت
لاثبات النفقة للمرضع وضمنت معنى ان النسب ينتهي الى الاباء قوله ويحتمل ان يكون تضار بمعنى تضر بعادي
سبب كون تضار في الاصل متعديا بنفسه قدر له مفعول وجعل الباء في بولدها للسببية فحينئذ يكون بمعنى تضر
لتكون الباء صلة والمجرور في موقع المفعول به ولا يكون تضر متعديا بالباء فقال اضر به ولذا كان تضار بمعنى
تضر ويكون بولدها صلة له … تقدير مفعول كما في الاول الاول قوله فان قيل كيف قيل بولدها
بعد ما ان الولد … ينسب الى الاب … الاستعمال ولا مولود له بولده فكيف قال ههنا بولدها وينسب
الولد الى الام قوله لما نهيت المراة الى الغرض … على تقدير كون تضار بمعنى تضر والولد في موقع المفعول به

واما على الوجه الثاني فوجه ان اضرار الزوج بالزوجة او بالعكس بسبب الولد يعود الى الاضرار بالولد قوله وعلى الوارث عطف على العزم اي يجب على الوارث مثل ذلك معطوف على جملة على المولود له رزقهن والمراد بالوارث وارث المولود على العموم او وارث الصبي على العموم عند ابن ابي ليلى وعند ابي حنيفة رضي الله تعالى عنه بقيد ان يكون ذا رحم محرم من الصبي بحيث لا يكون النكاح بينهما صحيحا عند فرض احدهما ذكرا والاخر انثى ويدل على ما ذهب اليه قراءة ابن مسعود وعلى الوارث ذي الرحم المحرم وعند الشافعي رضي الله تعالى عنه بقيد ان يكون احدا من اصوله من الآباء والاجداد والامهات قوله وقيل على الوارث على الباقي وهو قول سفيان وجماعة وتفسير الوارث بالباقي صحيح لغة لكنه في هذا المقام مضطرب لانه ليس لقولنا فالنفقة على الاب او على من بقي من الاب والام معنى يعتد به قوله واجعله الوارث منا هو من دعاء ما ثور اوله اللهم متعنا باسماعنا وابصارنا وقوتنا ما احييتنا واجعله الوارث منا واجعل ثارنا على من ظلمنا معنى اجعله الوارث منا اجعل كل واحد منهما وكرا فيا سليما الى الموت او اجعله وارثنا فرسا بقوي القوى والثأر الحقد والغضب والمعنى اجعل غضبنا على اعدائنا الظالمين علينا لا على المظلوم اي قوله توسعة بعد التحديد المراد ما التحديد بتمام الحولين بحيث لا يزاد وجواز النقصان علم من قوله تعالى لمن اراد ان يتم الرضاعة فالتوسعة في جانب النقصان لا في جانب الزيادة لكانه قيل التوسعة باعتبار التحديد لا ان كان على الاب وبقوله فان ارادا اي العزم جعل الاذن لهما ولاسك في انها توسعة واعترض عليه بانه نصيب بعد لانها توسعة ويمكن ان يجاب بانه توسعة من وجه باعتبار عدم الحصار الاذن على طرف الاب قال الامام انظر الى احسان الله تعالى بهذا الطفل الضعيف كم شرط في جواز فطامه دفعا للضرر عنه ثم عند اجتماع كل هذه الشرائط لم يصرح بالاذن بل قال لا جناح عليهما وهذا يدل على ان الانسان كلما كان اكثر ضعفا كانت رحمة الله تعالى عليه وعنايته به اشد قوله واعتبر تراضيهما الى اخر المعطوف عليه مجمل معطوف بمفصل قوله اما الاب الى العزم قوله فلا كلام فيه ذلك لولاية وشفقته ووقوع نظره لكمال عقله وقوته قوله وفي ان اراد قيل اي المولود له وفيل معنى قوله عن تراض منهما ان يكون المراد كل واحد منهما قوله استرضع فاعله السرهان توخذ لولد مرضعة من الحج كل المعنى ههنا لما كان على طلبا ان ترضع الام الصبي من اوضعت المرأة الصبي الا على طلب ان ترضع الصبي الام من رضع الصبي الام اوالثدي جعل مفعولا من ارضع لامن رضع وصار احد المفعولين في باب اعطيت جائز الترك ههنا عن له الواجب لا قال ابو حيان في الاستعمال مثل استرضعوا فلانة ولادهم وما ذكره من الحيثيتين انما هو عند عدم القصد الى خصوص المرضعة قوله ما اردتم ايتاءه انما فسره لان ما كحق لا تتصور تسليمه في المستقبل على قراءة العاصي وهي المدة فان قوله لفظ اسلمتم بمعنى الاستقبال وقوله ما اتيتم ماض ويلزم منه على ظاهره تسليم ما تحقق ايتاؤه في الماضي بخلاف قراءة القصر وهي قراءة ابن كثير قوله وليس التسليم شرط للجواز جواب عما العقد لتزين المقصوم من ظاهر الكلام التسليم شرط لنفي الجناح المقيد المدلول عليه بالسيف ثم حتى لو اسقي بين الجناح واسقي الجواز والصحة ولو من الجانب ان التسليم ليس شرطا للجواز بل شرط للاولى ساكا الى الاولى وبيان ما هو اكثر ثوابا واصلح للولد لانه يطيب به قلب الظئر ويهتم بشأن الولد فيل وجه من اساليب الكلام انه شبه ما هو من شرائط الاولوية بما هو من شرائط الصحة في خط الاعتناء حتى كان الصحة معنى باستعماله فاستعار له العبارة الموضوعة لافادة التعليق وتوقف الصحة ثم هذا البحث مبني على كون مفهوم المخالفة حجة لانه ليس بحجة عند الحنفية والمصنف منهم بل هو فيه كونه باطل بالعدم الاصلي وعلى قاعدة اللغة لا الاصول لان قوله اذا اديتم الثمن يدا بيد ما اعطيتموهن بعضكم

نعم الاعطاء لان المراد ارادة الاعطاء قوله فامر بايتائه ما جرا فيل في بعض الشروح وفيه تسامح لانه ليس في الكلام امر ولا ما يدل عليه ويمكن ان يجاب عنه بان اللفظ خبر في معنى الانشاء اذ الحاصل ان الايتاء على الوجه المذكور مندوب بدليل قول المصنف وانما هو ندب الى الاولى والحق ان الندب بما فهم به قوله متعلق بسلمتم فالمعنى اذا اسلمتم بالوجه المعروف بين اهل الشرع والمروءة قوله والذين يتوفون منكم مبتدا خبره قوله يتربصن ولا عائد فيه لكون الضمير في يتوفون عائدا الى الازواج والموصول عبارة عنهم او لكونه من قبيل السمن منوان بدرهم والتقدير يتربصن بعدهم ولو قدر يتربصن ازواجهم سعد التحقيق فدفعنا الا حاجة الى العائد لعود الضمير الى الازواج قوله يناقضه هذه القراءة وجه ان الحكاية تدل على عدم صحة اطلاق المتوفي على الميت لا رجعناه وانقض الجوع والقراءة تدل على صحته بناء على ان معناه المستوفي لمدة عمره بحيث لم يبق شيء من مدة الحياة بطريق الكناية ووجه التوفيق ما ذكر في المفتاح ان الميت بل المتكلم من البلغاء ولذلك خطأه امير المؤمنين علي كرم الله وجهه واطلاق المتوفي بالكسر على الميت انما يكون في تراكيب البلغاء لانه كناية لا يعرفها اوساط الناس قوله ولا تزال تامنهم فقط الى العزم اي لان العرب يستعملون للعدد بالتأنيث ذاهبا الى الايام بل يستعملونه بغير التاء ذاهبا الى الليالي اعتبارا بانها الليلة وتركه التاء في العدد المذكور ههنا ملحظة العدد للتأنيث والاصل في ذلك ان تاريخ العرب بالليالي لكون الشهور عندهم قمرية وابتداء الاشهر طلوع الهلال وهو يكون في الليل فالليل قد تقدم عندهم استيفاء النهار كان الظلمة مستقدمة على النور خصوصا تاريخهم بالليالي دون الايام حتى لو اجمعنا عشرا قالوا الامام الايام المذكورة اتمام الحزن والمكروه قال ولهذه الليالي تجي بالليالي على وجه يعلم انه كثير ايام حزن وحنفا ليالي امارة الحجاج قوله فاذا المعنى اجلهن وهو بانقضاء العدة لا انحصر منه ملحوظ لغير العدة قوله والمعنى انهن الى العزم نستدرك الى ما في العائد في هذا الكلام لان المفهوم من ظاهره نفي الجناح عن الائمة والمؤمنين في افعالهن التي لا تنكرها الشرع وفيه كان معلوم لكل احد قطعا ان المراد ونحوه منعهن على الائمة والمؤمنين لو فعلن المنكر حتى لو لم يمنعوا مع علمهم كان عليهم الجناح قوله ومن عرضتم ان ارادتم ووجه عطف على جملة انكحتم من جملة وانما عدل الى الواو لئلا يتوهم كونه معطوفا على جملة قيل في بعض الشروح او للتخيير والاباحة وانما عطف الاولى باو والاخرى بالواو لان المعنى ان يذكر احد المذكورات الاول مع احد المذكورين اخرا بان يقول لاتك لجميلة ومن عرضي ان اتزوج مثلا وقيل في بعض الشروح هذا ليس بشيء لانه لو جمع بين الكل لجاز وفيه منع ظاهر لانه يجاب بان يكون المراد منع الخلو والوجه ان يقال قوله ومن عرضي ان ازوج عطف على انك لجميلة والعدول الى الواو لدفع توهم العطف على جملة مثل صالحة ونافقة ولانه ذكر وصف المعرض لها وليستوفي ذكر حال المعرض وارادة التفتيش للتمثال وكل من المذكورات مثال للتعريض ولا حاجة الى الجمع قوله وهو ان يقول راجع الى التعريض لا الى ما عرضتم به وقوله ولا يصرح منصوب معطوف على يقول وبالرفع ابتداء كلام وقوله قدمي يروى بفتح القاف وكسرها والمعنى عند الكسر تقدمي وبالفتح جار والضمير المستكن في قوله وقد يوجز عنك راجع الى الفعل المفهوم من المقام والمعنى يوجز عنك الفعل والجار والمجرور في موقع الفاعل وقولنا وقد فعلت يروى بضم التاء على انه انكار لكونه خطبه ولذلك استشهد بفعل رسول الله صلى الله عليه وسلم فانه اكثر مما قلت ولم يكن خطبة ويروى بكسر التاء على انه خطاب لها وانكار عليها لتخطيئها مثله من اعلام الدين قوله الكناية ان يذكر الشيء بغير لفظه الموضوع له قال العلامة الرازي رحمه الله تعالى في توضيحه اي لم يذكر المعنى بغير لفظه كذكر طول القامة بلفظ طول النجاد وقال الشيخ العلامة التفتازاني رحمه الله تعالى هذا فاسد

من حينئذ الظاهر لان طول القامة حينئذ مذكور اصلا فان الذكر فعل اللسان بحروف يتلفظ بها ولم يتلفظ بحروف
طول القامة ولعل المراد الذكر القلبي بمعنى الارادة فيكون المعنى هو ان يراد المعنى بعين لفظه الموضوع
له والمخلص مما ذكر بان يقال المضاف في قوله كذكر طول القامة محذوف والتقدير كذكر معنى طول القامة والمراد
بالذكر الذكر الضمني مجازا فالمعنى لا يكون مذكورا صريحا بل بتبعية اللفظ وقيل ما ذكره المصنف ليس تعريفا
للكناية لانه غير مانع لدخول المجاز فيه بل المراد التفرقة واعترض عليه الشيخ بان التفرقة لا تحصل بما ذكره من دخول
المجاز ويمكن ان يدفع بما ذكره بان المراد التعريف المفرق بين الكناية والتعريض وبما ذكر يحصل التفرقة لانه اعتبر في
الكناية استعمال اللفظ في غير ما وضع له وفي التعريض استعماله فيما وضع له مع الاشارة الى ما لم يوضع له من السياق
وقيل التحقيق ان اللفظ المستعمل فيما وضع له فقط هو الحقيقة ويقابله المجاز لانه المستعمل في غير ما وضع له
فقط والكناية اللفظ المستعمل بالاصالة فيما لم يوضع له والموضوع له مراد تبعا وفي التعريض مما قصد الى
الموضوع له من نفس اللفظ حقيقة او مجازا او كناية والمعرض به من السياق والاولى التعريف للكناية بما ذكره
المتأخرون وهو لفظ اريد به لازم ما وضع له مع جواز ارادته معه والمراد بجواز الارادة جوازها من حيث اللفظ
لعدم وجود القرينة المانعة فلا ينتقض بمنع خصوص المادة فقوله تعالى ليس كمثله شيء كناية مع امتناع ارادة
المعنى الحقيقي من حيث اللغة ولكن عند اهل اللسان ارادته لا للاستعمال منه الى اللازم الذي هو المطلوب ولئن
كان المعنى الحقيقي [illegible] محالا او غير موجود اصلا مثل قوله تعالى والسموات مطويات بيمينه وقيل طويل
النجاد لمن لا نجاد له اصلا وفي تعريف التعريض ان يقال هو ان يذكر شيء بلفظ الحقيقي او المجازي او الكنائي
مقصودا الى الجملة ليدل به على شيء اخر لم يذكر في الكلام لقرينة السياق فيعمل ان يذكر التسليم بلفظه
ليدل على التقاضي والتسليم مقصود وطلب العطاء عرض فبين الكناية والتعريض عموم وخصوص من وجه لانهما
قد يجتمعان كقولك في عرض من يؤذي المؤمن المؤمن من يصلي ويزكي ولا يؤذي اما انه تعريض فظاهر واما
انه كناية فلان قولنا المؤذي ليس بمؤمن يستلزم ان المؤمن ليس بمؤذ وهو استعمال لفظ اللازم في الملزوم وقد يكون
كناية بدون التعريض كقولك فلان طويل النجاد وبالعكس كقولك لغير من يؤذيك [illegible] ونحو ذلك آذيتني
فستعرف وعليه قوله تعالى لعيسى أأنت قلت للناس اتخذوني وامي الهين من دون الله قال الامام الفرق
بين الكناية والتعريض ان الكناية ان يذكر الشيء بذكر لوازمه كطول النجاد لطول القامة والتعريض ان يذكر
كلاما يحتمل مقصودك وغير مقصودك الا ان قرائن الاحوال تؤكد حمله على مقصودك قوله وقد يسمى التلويح ايضا
هذا اصطلاح المتقدمين واصطلاح صاحب المفتاح ان التلويح اسم للكناية البعيدة لكثرة الوسائط
مثل كثير الرماد للمضياف قوله لا محالة قيل ذلك مستفاد من السين والوجه ان يقال مستفاد من ايجاب العلم
لله تعالى لان علمه سبحانه في المستقبل بمنزلة الثبت والسين للتاكيد قوله لا يسمكون في بعض النسخ ولا ينكحوا
من فكنت التي يعني خلصته قوله ولا تقربن جارة ان سرها البيت للاعشى والنون نون التاكيد الخفيفة والتأبيد الى ابد
وهو المشهور واصله تابدن ابدل نون التاكيد الفا في الوقف والمعنى لا تقربن جارة لك ما لم يكن حلالا لك ولا تعتر
عنها ان سرها اي وطيها عليك حرام فانكحن او تعزبن وفي بعض النسخ ولا تنكحن جارة والرواية الاشاعة
قوله ثم عبر به عن النكاح اي عبر عن النكاح بالسر الذي هو كناية عن الوطي لان النكاح بمعنى العقد سبب
النكاح بمعنى الوطي قوله كما فعل بالنكاح اي كما عبر بالنكاح الذي هو حقيقة لغة في الوطي عن النكاح الذي

هو العقد اطلاقا لاسم المسبب على السبب فالحاصل ان كناية الوطي وهو السر جعل مجازا عن العقد كما جعل صريح
الوطي وهو لفظ النكاح مجازا عن العقد وانما لم يجعل السر مجازا عن العقد لانتفاء العلاقة ولا مجازا عن الوطي
ليكون اطلاقه على العقد من مجاز المجاز بل جعل من مجاز الكناية لعدم وجود المانع من ارادة ما وضع له واعترض بعض
الشراح على المصنف بانه جعل السر كناية عن الوطي والكناية تستدعي الملازمة من الطرفين والوطي يستلزم السر دون العكس
ويمكن ان يدفع بان السر الذي يستلزمه الوطي هو الخلو مع التي يراد وطيها بحيث لا يطلع عليه احد ولا شك ان الخلو مع التي
يراد وطيها مستلزم للوطي عادة والمراد بالملزوم في الكناية الملزوم العادي قوله قلت فلا تواعدوهن الى الخروج ان لا
ان تقولوا على طاعة في موضع المفعول المطلق والتقدير لا تواعدوهن مواعدة ما الا مواعدة معروفة غير النكاح الا مواعدة فيها
لفظ التعريض وقيل تقدير بحرف الباء في موضع المفعول به بواسطة حرف الجر والمعنى لا تواعدوهن بطريق الا بطريق التعريض
والاستثناء مفرغ على التقديرين ولا يجوز ان يكون منقطعا من سرا وانها في موضع المفعول به بلا واسطة على التقدير
لا تواعدوهن الا التعريض لان التعريض ليس مواعدة بل طريق للمواعدة وهذا اذا كان المراد بالسر النكاح اي العقد
قوله وقيل معناه عطف من حيث المعنى على قوله ثم عبر به عن النكاح الذي هو العقد والمراد بالسر كناية عن الجماع
في قول القدامى على حاله اي على كونه كناية فلم يجعل مجازا عن العقد والاستثناء على هذا يحتمل الوجهين اي لا مواعدة معروفة
او الا بطريق معروف لا فحش فيه ولو كان بالكنايات المشهورة كاللمس والغشيان والاستثناء على هذا منقطع لان
المعنى لا تقولوا في عدد الجماع الا قولا معروفا ولا يجوز ان يكون الاستثناء على هذا الوجه منقطعا ايضا لان القول
المعروف ما لا فحش فيه فيقع في الحال ولو كان الاستثناء منقطعا كان الاستدراك عن عدم المواعدة فيلزم ان يكون
القول المعروف موعودا وليس كذلك ويرد على هذا الوجه بانه يلزم منه جواز المواعدة بالجماع من غير فحش والتصريح
بالخطبة لما لم يكن جائزا لا بد ان يكون التعريض للجماع جائزا بطريق الاولى والمخلص ان يقال المراد بالقول المعروف لما
كان قولا لا فحش فيه ولا خروج عن نهج الادب ينبغي ان يكون مثل الكنايات المشهورة من اللمس ونحوه جائزا مثل
التعريض بالخطبة قوله وقيل لا تواعدوهن سرا اي في السر عطف على قوله السر وهو كناية عن النكاح وسرا على
هذا اعتبارا او حال بمعنى متسارين او مفعول له والتقدير موعدا سرا او المقيد محذوف كما يستهجن التصريح به
والمعنى لا تواعدوهن [illegible] ولكن تقولوا معروفا لا استحياء منه في المجاهرة مثل ذكر حسن المعاشرة والسياقة الى
النكاح ومثل التوافق على عدم [illegible] الوجهين [illegible]
المواعدة في السر قوله ومعناه ولا تعزموا عقدة النكاح اي لا تقصدوا قصدا جازما لا تردد فيه
والنهي عن القصد لكونه ابلغ في النهي عن العقد لانه بالدلالة كقوله تعالى ولا تقل لهما اف وقدر المضاف لان
العزم لا يكون الا على الفعل كالعقد لا على نفس العقدة التي هي موضع العقد قوله وقيل معناه ولا تقطعوا
عقدة النكاح يعني لا تبتوه ولا تقطعوا عليه والنهي حينئذ عن نفس الفعل لا عن قصده وبذلك يختار هذا
الوجه على الوجه الاول لان معنى العزم بمعنى القطع ايضا فانه يقال هذا امر معزوم عليه اي مقطوع به ووجه
الاستدلال بالحديث ان العزم فيه بمعنى القطع والجزم لا بمعنى لا تعزم الصيام لا تجزم ولا تقطع التردد عنه وقوله
وروي لم يبيت اي لم يقطع استدل على ان العزم في الحديث بمعنى القطع ولما كان العزم بمعنى القطع الذي هو البت
كان المعنى لا تقطعوا العقدة بنكاح المزوج بحيث تعقدونه حتى العدة والحاصل تحقيق الى القيد قوله يعني الكتاب
والفرض هو الكتاب بما كتب والفرض من العدة يعني هو على الاجل انقضاؤها كما ان اجل الانسان اخر عمره المقدر وحاصل

بمعنى الاية ان احوال من يريد نكاح المراة التي توفي زوجها مليئة لانه اذا شرع في الطلب فالادب ان لا يخطب في العدة
الا تعريضا وبعد ذلك ان حركت علمه لا بد ان يحتمي عما يستقبح وللشهوة والا يتعجل في العقد قبل مضي العدة
قوله لا تبعة عليكم الى العدم جواب سؤال مقدر تقريره ان مقتضى الاية ان نفي الجناح عن المطلق مشروط بعدم المسيس
وليس كذلك فانه لا جناح على المطلق بعد المسيس ايضا وتقرير الجواب ان المراد من الجناح في الاية وجوب المهر والمعنى لا
يجب المهر على من طلق قبل المسيس ولم يسم المهر في العقد فقوله من الجناح بيان للتبعة لقوله الجناح تبعة المهر وانما
فسر الجناح بالتبعة لانه لا يصلح تفسيره هنا بالوزر لانه لا يتصور وزر على من طلق المفوضة قبل المسيس اذا كان
على وجه السنة وفيما بعد الاية ما يدل على ان المراد به المهر وما في قوله ما لم تمسوهن مصدرية والزمان محذوف والتقدير
في زمان انتفاء مسهن قوله الا ان تفرضوا نقل عن سيبويه انه قال او ينصب المضارع اذا كان بمعنى الا ان كما في قولك
لالزمنك او تعطيني حقي اذ التقدير الا ان تعطيني حقي والمشهور ان النصب انما يكون اذا كان او بمعنى الى ان والمصنف
عبر عنه بقوله الا او حتى تفرضوا وللنحاة خلاف في ان النصب بنفس او او باضمار ان ولما فسر المصنف قوله تعالى فلا جناح
بقوله لا تبعة عليكم من الجناح مهر كان تقدير الكلام ان طلقتم النسا قبل المسيس لا مهر عليكم الا ان تفرضوا او حتى
تفرضوا فحينئذ يجب نصف المهر والا فلا مهر لها لان مهر المثل لا يتنصف فان قيل لم لا يجعل او عاطفة لتفرضوا على تمسوهن
حتى يكون المعنى ما لم يكن المسيس ولا فرض المهر لان او في سياق النفي مفيد للعموم لان الجملة حينئذ لنفي احد الامرين ونفي احد
الامرين يفيد نفي العموم قلنا لا يصح عطف تفرضوا على تمسوهن لان العطف يوهم تقدير اعادة حرف النفي والمعنى حينئذ
او لم تفرضوا فيفيد ان شرط عدم وجوب المهر احد الانتفائين لا نفي احد الامرين اعني نفي كل منهما واعترض عليه بعض الفضلا
من الشراح بان محل الوهم هو اللفظ سواء جعلتها ناصبة او عاطفة فهو بحاله فكما لا يوهم على تقدير كونها ناصبة لا يوهم على
تقدير كونها عاطفة على المنفي المجزوم بلم ايضا ويمكن ان يدفع ما ذكره بان منشأ الوهم ليس اللفظ مطلقا بل اللفظ على
احد التقديرين ثم ان كون او عاطفة في سياق النهي المتضمن للنفي نوع صحة ولذلك ذهب بعض النحاة في قوله تعالى ولا تطع
منهم آثما او كفورا على ان او بمعنى الواو وذهب بعضهم الى ان او بمعنى لا وبالجملة ما ذكره المصنف وجه شايع لا اشتباه فيه
فالاولى حمل الكلام المعجز عليه قوله اما الجناح المنفي عنه المراد ايجاب المهر لا كونه نصف المهر لان المنفي مهما كان ليس
ذلك فالمقصود ان هذا القسم مقابل لذلك القسم وحكم هذا القسم ايجاب المهر فيكون حكم هذا القسم نقيض حكم ذلك
القسم وهو نفي الجناح اي المهر لان المراد بنفي الجناح نفي المهر قوله من نصف المهر قيل متعلق بالظرف والتقدير ثبت لها
من نصف مهر المثل ومن المتعة ما هو اقل فالتفاوت في قوله فلها ليس لمن ذهب على قوله الا ان يكون مهر مثلها اقل فحينئذ لها [illegible]
قوله المتعة كذا الا ان يكون كذا قيل الظاهر ان في قوله الا ان يكون مهر مثلها اقل حذف مضاف والتقدير الا ان يكون نصف
مهر مثلها لان ذلك هو الماخوذ وفيه بحث لان التقدير اذا كان كذلك لا يكون لقوله الاقل من نصف مهر مثلها ومن المتعة معنى
لانه لما ساوى ان نصف مهر المثل اقل من المتعة لا بد ان يقال لها نصف مهر المثل لانه اقل من المتعة قوله الذي له سعة
ووسع الرجل اي اتسع حاله وقوله المقتر من اقتر الفقير قوله الذي يحضر به مراده ان المراد بالقدر ليس المعنى التقدير
مطلقا بل القدر الخاص الذي يختص بالموسع او المقتر قوله الاخرى اي لغير المذكورة التي لم يسم لها مهر فوجوب المتعة
مخصوص بهذه المطلقة عند الامام ابي حنيفة رضي الله تعالى عنه لانه يحمل قوله وللمطلقات متاع على الندب وظاهره يدل على وجوب
المتعة لكل مطلقة وبه استدل الامام الشافعي رضي الله تعالى عنه على وجوب المتعة لكل مطلقة الا القاضي مع نوع يسمى [illegible]
تخصيص لايجاب المتعة بالمفوضة التي لم يمسها الزوج والحق بها الشافعي في احد قوليه الممسوسة المفوضة وغيرها قياسا وهو

مقدم على المفهوم قوله حقا صفة لمتاعا الى المرء اي هو بمعنى ان يكون صفة لمتاعا على ان المعنى واجبا وان يكون مصدرا
محذوف الفعل قوله وسماهم محسنين لسابق المراجعة اي اسم الفاعل لا يكون بمعنى المستقبل الا مجازا اذ ان كان في الصلة
التي اسبق النحاة على كونها فعلا في صيغة الكلام ولذلك جعلها المصنف من قبيل مجاز الاول فقيل قيل فاعلا سليمة وفايدة
العدول الى المجاز الترغيب والتحريض هذا ان فسر قوله على المحسنين بالمحسنين الى المطلقات وان فسر المحسنين الى انفسهم
بالمسارعة الى امتثال اوامر الله تعالى ونواهيه فالمراد بالمحسن معناه الحقيقي واستدل الامام مالك رضي الله تعالى عنه بهذا
اللفظ على ان المتعة ليست بواجبة مطلقا بناء على ان الله تعالى جعلها من باب الاحسان والاحسان كلمة على [illegible] ذلك لانها
لا تستعمل الا في الواجب قوله وهو مذهب الشافعي هو قوله القديم لكن شرط ان يكون العافي ابا او جدا والزوجة بكرا
صغيرة والفتوى على قوله الجديد وهو ان الولي الذي له ولاية العفو عن الصداق وفسر الذي بيده عقدة النكاح بالزوج
قوله فيها نظر اعتراض على تسمية الزيادة عفوا بان اعطا كل المهر ليس بعفو بل هو فضل لانه هبة والجواب عنه ما ذكره المصنف
من ان العادة كانت عندهم سوق الزوج المهر الى الزوجة عند التزوج كملا فاذا طلقها استحق ان يطالبها بنصف ما ساق اليها
والقا ترك المطالبة فقد عفى قوله على طريق المشاكلة يريد ان اطلاق كلمة العفو عليه انما هو لوقوعه في صحبة عفو المراة وصحة العطف
على المستثنى اعني قوله الا ان يعفون وحكم ترك الواجب والحكم في المعطوف اعطا الزيادة حليه باعتبار الاستثناء كما في [illegible]
ليس في كل منهما اعطا النصف اما عند عفو المراة عن النصف فظاهر واما عند تكميل الزوج المهر فلانه اعطا النصف
والاستثناء متصل لان الاستثناء عن اعطا النصف وهو منتف على التقديرين كما قلنا قوله والاول ظاهر الصحة معناه
ان تفسير قوله تعالى الذي بيده عقدة النكاح بولي الصغير انما يكون له ان كان ابا او جدا ظاهر الصحة لان العفو يكون
مجرى على ظاهره فقيل في بعض النسخ والثاني ظاهر الصحة لا الاول لان المالك لعقد النكاح وحله هو الزوج لا الولي ولان
القول الاول يقتضي جواز عفو الولي مطلقا سواء كانت المراة بكرا او ثيبا والاجماع على انها اذا كانت ثيبة لا يجوز
عفو الولي عنها ففي الحمل على الولي مطلقا تخطية الاجماع بكونه على خلاف النص وهو مدفوع بان المالك لعقد النكاح
الولي مطلقا والمراة عند الخصم كما ان الزوج مالك طرفه استدلالا بقوله عليه السلام لا نكاح الا بولي وولاية الحل لا دخل
له في المبحث وان النص مخصوص عند الخصم بخبر الواحد بالبكر وهو قوله عليه السلام الايم احق بنفسها من وليها
والزيادة على الكتاب بخبر الواحد ليس يصح عنده بل التخصيص لان النسخ في بعض الحكم لا يجوز عنده فان قلت فلم لا
يجوز الخصم نكاح الثيب بغير اذن الولي عملا بالخبر المذكور قلت عملا بقوله عليه السلام ايما امراة نكحت نفسها بغير
اذن وليها فنكاحها باطل باطل باطل قوله وعن جبير بن مطعم الى اخر الحكاية لا اولى مناسبة لقوله تعالى او يعفو الذي
بيده عقدة النكاح والانسب لقوله تعالى ولا تنسوا الفضل بينكم قوله وتمتعوا او امر قوله [illegible] اي تكلف
المرفة قوله وقرى ولا تنسوا الفضل بينكم بجعله اعرا او والصبا مجرى على [illegible] وكسرها لالتقا الساكنين قوله تعالى
حافظوا على الصلوات والصلوة الوسطى لما امر الله تعالى المكلفين فيما يرجع الى مصالح دينه وشعائر شرعه من ذكر احكام
النساء التي علاقة للقلوب عن ذكر الحرم الجالبة الى اللهو والشهوات امرهم بالمحافظة على الصلوات لان الله تعالى
لا يذكر في كتابه العزيز شيئا من احكام الدنيا الفانية الا ويذكر فيه عقيبها ما يبين عن احكام الاخرة الباقية لا بد ان يكون نصب
العين ولذلك جعل النبي صلى الله عليه وسلم الصلوة قرينة للنساء في قوله حبب الي من دنياكم ثلاث الطيب والنساء وقرة عيني
في الصلوة قوله يوم الاحزاب المراد بالاحزاب طوائف الكفار من قبائل شتى احاطوا بالمدينة فاشتغل النبي صلى الله عليه
وسلم والمسلمون بحفر الخندق ففاتهم صلوة العصر قوله وهي الصلوة التي شغل عنها سليمان [illegible]

زي غفرله

كان سليمان عليه السلام يعرض عليه خيل فشغل بذلك عن صلوة العصر فجاء بالخيل وعقرها غضبا على فواتها وهذا يدل على
ان صلوة العصر كانت في شريعة سليمان عليه السلام ايضا وقال المولى المحشي عن عقره قوله وعقرها غضبا شيء لا يليق بالانبياء
لانه جناية من حيث انها والصواب ان يقال عقرها للقربان كفارة لمعصيته وهي احب اموالها اليه ويمكن ان يعترض كلام الشارح
بان المفهوم من قوله تعالى فطفق مسحا بالسوق والاعناق ان قتل الخيل كان على سبيل الغضب لان الساق ليس مذبحا
ومسحها ليس لله تعالى لان ذلك لا يحسن الا من العاجز وهو من الانس والجن في حكم التعذيب ثم هذا الغضب يكون ان يكون
جائزا في شريعة سليمان عليه السلام اعتبار كونه شاغلا عن الله تعالى ووسيلة للشيطان حتى ما لطمع الشيطان في العود الى
مثله وعلى تقدير اتفاق الشريعتين فالمقصود عليه غير مذكور ويحتمل ان يكون النفس وان يكون الشيطان او كليهما وقد يمما
لا يكون الا بالتدارك والتقرب الى الله تعالى مما لا يمنع ان يكون المراد القربان فلا منافاة والاولى ما ذكر في بعض التفاسير
ان المراد بالمسح بالسوق والاعناق الكي علامة لكونها مجعولة في سبيل الله تعالى كما يكوى نعم الصدقة لما علم ان الاقبح من
المسح السوق في الذبح قال الامام رضي الله تعالى عنه اعلم ان في الاية دلالة على ان الصلوات خمس لان قوله حافظوا على
الصلوات يدل على الثلث من حيث انها اقل جمع القلة وقوله والصلوة الوسطى يدل على انها زائدة ولا يلزم التكرار وهو
خلاف الاصل والزائد يستحق ان يكون اربعة لانها الوسطى والابدان ينضم اليها عدد لا يحصل الجمع ووسط واقل
ذلك ان يكون خمسة ويستدل بذلك على ان الوتر غير واجب لانه يلزم انتفاء الوسط وهو خلاف نص الاية لانه يدل الا على
الصلوات المفروضة خمسة والوتر ليس بفرض بل واجب ثم هذه الاية تدل على وجوب الصلوات الخمس لكن ان يراد بالوسطى
الوسطى عددا لا الافضل لكن لا يدل على تفصيل اوقاتها وابين الايات الدالة عليه قوله تعالى فسبحان الله حين
تمسون وحين تصبحون وله الحمد في السموات والارض وعشيا وحين تظهرون فان معناه صلوا لله حين تمسون اي
المغرب والعشاء وحين تصبحون اي صلوة الصبح وعشيا اي صلوة العصر وحين تظهرون اي صلوة الظهر قوله وفي
حفصة رضي الله تعالى عنها الى اخره هذه القراءة والقراءة المروية عن عائشة رضي الله تعالى عنها وان كانتا من القراآت
الشاذة تصلحان ان يكونا مرجحتين للروايات لان القراءة الشاذة ليست ادنى من خبر الواحد قوله لانها وتر النهار يعني ان
الصلوة النهار منها شفع ركعتان كالصبح ومنها اربع كالظهر والعصر وصلوة المغرب متوسطة بينهما بحسب
العدد ولا تنقص في السفر مع كونها زائدة على الثنتين فتكون وسطى بحسب العدد والفضل لا بحسب عدد الصلوات
لان كلا منها وسطى باعتبار ... فلا ... لقوله ولا تنقص في السفر في وجه التسمية لان المراد بالوسطى ان كان المعنى
المتوسطة فالمغرب وسطى لانها وتر النهار وان كان المعنى الفضلى فوسطى لانها لا تنقص في السفر قوله في الصلوة
اشارة الى ان قوله لله متعلق بقوموا وان المراد به قيام الصلوة وما ذكره عكرمة من كون ذلك نهيا عن التكلم في الصلوة
يظهر له ان جعل لله متعلقا بقانتين وما ذكره مجاهد من ان الركود اي السكون وكف الايدي والابصار يدل على ان ذكره
لله تعالى ينبغي ان يكون بالخضوع التام ظاهرا وباطنا قوله ولا بالرحمن فعل صفة الرحمة ليست مبدأ للغضب فذلك
غير مناسب ويمكن ان يجاب عنه بان اضافة الهيبة الى الرحمن يدل على شدتها لان الهيبة يحصل حينئذ ممن لا يتوقع حصوله
منه وهي يكون في غاية الشدة ولذلك قيل نعوذ بالله من غضب الحليم وعليه قوله تعالى يا ابت اني اخاف ان يمسك عذاب
من الرحمن قوله فصلوا راجلين او ركبانا بالشرط هو ما ذكره من الصلوة رجالا او ركبانا والمعنى ان لم يمكنكم ان تقوموا
قانتين فمن حق الصلوة لخوف عدو وغيره فصلوا رجالا او ركبانا فاذا امنتم فاذكروا الله ... للامام الشافعي رضي
الله تعالى عنه بهذه الاية على جواز صلوة الخوف راجلا وراكبا ومنع الامام ابو حنيفة رضي الله تعالى عنه ذلك ... مستدلا

بان النبي صلى الله عليه وسلم شغل عن اربع صلوات يوم الخندق فاخرهن ولو كانت الصلوة عند الخوف صحيحا باي حال كان
لما فعل ذلك واجاب الشافعي بقوله يكون هذه الاية ناسخة للحديث وهو موقوف على كون نزول الاية متاخرا وهو غير معلوم
وحمله بعضهم على النسيان قوله ما لم يمكن الوقوف بدل من حالة الخوف في المسائل المتاخرة قيد زائد وقائم ... لظاهر ان المراد
بالذكر الصلوة ويحتمل ان يكون مطلق الذكر شكرا والمعنى على الاول صلوا على الوجه الذي علمكم في الصلوة حال الامن وعلى
الثاني واشكروا الله واعبدوه كما احسن اليكم بطريق العبادة اي جعل ملة ذلك ... لان تعليم الشرائع عند
المعتزلة احسان لان الايمان واجب والله بعث رسولا ولم ينزل كتابا وفيه سهو ظاهر لان الايمان واجب بالعقل عند
المعتزلة ولكن لا يقولون بان للعقل مدخلا في العلم بالشرائع وتعليم الشرائع اصلح للعباد ورعاية الاصلح واجبة عندهم
قوله وكيف يصلون الظاهر انه عطف على قوله من الشرائع لكنه بيان لما وجاء عنه والوجه ان يقدر ويعلمكم او بما علمكم
على ان ما في الموضعين مصدرية قوله تقديره الى الحذوم انما قدر المضاف لان الوصية لا تحمل على الذين يتوفون وقوله ومن
قرا بالنصب عطف على من قرا قوله وصية والمعنى انه الحمل من يكم بعضويا بالذين يتوفون فلا بد من تقدير فعل ينصبه
مصدرا فتقديره يوصون وصية وقوله كقولك انما انت سير البريد فالسبب في مجرد الوقوع في موقع الخبر وليس كذلك لانه
داخل في قاعدة انما انت سير البريد لعدم الوقوع بعد المنفي وحصاه وقوله وقرأ ابي متاع اي فلكان وصية وروي
عنه فمتاع لتضمن المبتدا معنى الشرط قوله تقديره مبتدا حاجة ووصية الذين يتوفون نزوع في تفسير قوله تعالى
والذين يتوفون وقوله وصية لانه يلحق حين لقوله حكم الذين وقوله لان ازواجهم مفعول بصفة محذوفة والتقدير
كاينة لان ازواجهم قوله وعلى قراءة اي متاعا نصب متاع ... لان متاعا في معنى التمتيع كما كان منصوبا بوصية
على قراءة العامة لانها بمعنى التوصية والفصل هنا لين لان احدهما لعمل المصدر في المفعول المطلق والاخر لعمله في المفعول به
قوله كقولك الحمد لله حمد الشاكرين اي على تقدير نصب حمد الشاكرين بالحمد مع وجود الفصل بالخبر وقلت الخبر في
الاصل كان معمولا للحمد في موقع المفعول كقولك حمد الله المختار لذلك وكذا كل مصدر جعل معلقه خبرا عنه مثل الضرب
لزيد ضربا شديدا والقيام في الدار قياما الى ساعة قوله مصدر مؤكد وجهه انه لما ذكر ان الازواج يوصون لزوجاتهم
ما يتمتعن به حولا دل على انهن لا يخرجن من بيوتهن فالتاكيد لذلك يقول غير اخراج فالمقدر لا يخرجن غير اخراج كقولك
هذا القول غير ما تقول اي قوله غير ما تقول والمثال بقوله هذا القول غير ما تقول يشعر بان المصدر تاكيد لغيره
لان مضمون القول يحتمل ان يكون خلاف ما يقوله المخاطب وان يكون وفاقه وما يقوله مع كونه وفاقه وهو في الحقيقة
صفة مصدر محذوف اي قوله قولا غير ما تقول والعامل فيه اقول كذلك الوصية بالتمتيع يحتمل الاخراج وعدمه فدفع
الاخراج بذكر الفعل المحذوف لا بد ان يكون منصوبا مثل لا يخرجن قوله او بدل قيل في بعض الشروح معناه حق الذين يتوفون
من ازواجهم ان يوصوا الا ان ازواجهم لا يخرجن من مساكنهن حولا كاملا وقيل في بعضها لا بد على تقدير البدل من تقدير مضاف
اي غير والتقدير متاعا الى الحول متاع غير اخراج واللام للصلة وقيل لم يسع علم الصلة ان متاعا مفسر بالانفاق
وغير اخراج عبارة عن الاسكان وليس بدل الكل لان الاول لا يجزئ والاخر ... فيكون بدل غلط وهو لا يصح في
كلام الله تعالى ... بتقدير مضاف ليحصل الملابسة وحينئذ يكون بدل الخاص من العام وهو فيبقى بدل الكل من
الجزء تجوز ان الفهم فكذلك وهو بدل الاشتمال كما صرح به صاحب المفتاح وفيه منع ظاهر لان المتاع المفسر بالمعنى
الانفاق فلا صحة لقولنا انفاق غير اخراج وان لم يكن معه ... يحصل الملابسة لفظا فهي غير كافية والوجه ان يقال
ان متاعا على تقدير البدل يكون اعم من الانفاق فيكون الاسكان بعضا منه فيكون البدل بدل البعض من الكل قوله المعنى

سان لحاصل الكلام على تصحيح النفاد بوجوه الاعراب لا على التقدير للحالية فقط كما قيل وفي قوله قبل ان يحتضروا اشارة الى
دفع ما يتوهم من ان الكلام في اثبات الوصية بعد الوفاة بان المراد بالوفاة مشارفة الوفاة تسمية للشيء باسم ما يؤول
اليه والمراد بالوصية الوصية قبل الموت وصف المتاع بالتمتيع بلا ايقاف وعلى من فهو على تقدير الحال ظاهر واما على تقدير
البدل والتاكيد فلان عدم الاخراج بلا نفقة لا يكون تمتيعا بل يكون تضييقا … وكان ذلك في ابتداء الاسلام
اي وجوب الانفاق والاسكان حولا في مساكنهم بحيث لا يحل لهن التزوج ولا يكون لهن من ميراث ازواجهن سوى
النفقة والسكنى في مدته ان ارادت وان ارادت الخروج لا يكون لها نفقة كان في ابتداء الاسلام ثم نسخت المدة الثابتة
بهذه الاية بقوله تعالى يتربصن بانفسهن اربعة اشهر وعشرا او نسخت الوصية بالنفقة والسكنى بنفقة من نصيبها
من الميراث اي الربع او الثمن عند من يقول بمفهوم المخالفة وعند من لا يقول بالمفهوم فبالخبر المتواتر وهو قوله عليه السلم
ان الله قد اعطى كل ذي حق حقه الا لا وصية لوارث فان نسخ الكتاب بالخبر المتواتر جائز عند الجمهور خلافا
للامام الشافعي رضي الله تعالى عنه وقيل الزائد على اربعة اشهر وعشر منسوخ … الاحتراز من ان تكون
الاية كلها منسوخة وهو تقدير مخالف للاصول … في النقول يكون حكم الاية منسوخا والتقرير لا
مبني الخلاف هو ان نسخ الشطر او الشرط بالتنجيز هو نسخ لذي الشطر والشرط ام لا وان نسخ البعض هل هو
نسخ للكل ام لا ثم … تقدم هذه الاية في التلاوة لتأخرها … ترتيب القرآن هو الترتيب الذي في اللوح المحفوظ
المكتوب في السماء الدنيا والنزول ليس على ذلك الترتيب قوله واختلف في السكنى اي اختلف في استحقاق السكنى
بعد الوفاة مذهب الامام الشافعي رضي الله تعالى عنه انها تستحقه لقوله عليه السلم امكثي في بيتك حتى يبلغ الكتاب
اجله والمراد البيت الذي كانت ساكنة فيه ولم يكن ملكا لها وفي مذهب الامام ابي حنيفة رضي الله تعالى عنه ليس لها حق السكنى
وهو قول علي وعثمان وابن عمر وابن مسعود وام سلمة … والعدة لان الاية منسوخة … صار … ملكا للورثة والسنة تدل على ان حقها للوارث فلا تحتاج الوصية بالسكنى كالوصية بالنفقة قوله كقوله تعالى
سيقول السفهاء … تعليق التوجه الى السماء لتحويل القبلة قبل قول السفهاء ما ولاهم عن قبلتهم نازلا وان كان
بعده تلاوة … الشيخ الفاضل الطيبي شكر الله تعالى سعيه … قوله سيقول السفهاء اخبار للكافرين
ووعد للنبي صلى الله عليه وسلم بتحويله الى قبلة ابيه والحاصل انه لا بد ان يحول القبلة الى الكعبة وان يقول السفهاء الذين
ما ولاهم عن قبلتهم التي كانوا عليها فقل لله المشرق والمغرب وكان النبي صلى الله عليه وسلم ينتظر لحادث ذلك الوعد ويرى
جبريل فصل الله قد نرى تقلب وجهك في السماء … ذكره يحتمل ان التمسك على ما ثبت عند المصنف بالرواية … المنافاة
عقلا لا تعارض … ذلك مع انه بحث في المسائل والبحث في المثال ليس من دأب … قوله عمم المطلقات بايجاب المتعة قيل
المراد التعميم بحسب الظاهر وذكر للمطلقات للتاكيد ولذا ذهب الائمة الاربعة … الى ظاهر الاية فقيل في التفسير عنه
ان مفهوم قوله تعالى ومتعوهن على الموسع قدره وعلى المقتر قدره مخصص لمنطوق هذه الاية وهذا لا يصح في مذهب
المصنف لان الحنفية لا يقولون بمفهوم المخالفة ولعل الجواب الموافق للمذهب ان المتعة لهن الواجب والمستحب
والمراد بالعموم ان الجمع … باستعمال المشترك في معنييه معا ولا الجمع بين الحقيقة والمجاز
لعموم … اللام في المطلقات للعهد والتكرير للتاكيد … ما ذكره المصنف من الايجاب في قوله
… المتعة … مجازا … المتعة لجميع المطلقات حينئذ قوله
الم تر الى الذين خرجوا من ديارهم … قد يجيء بمعنى رؤية العين وقد يجيء بمعنى رؤية البصائر والقلب …

الى التعليق لا استفهامي فاعلم يا انس بما اريك الله اي علمك وان لفظ الم تر قد يستعمل فيما تقدم للمخاطب العلم به وفيما لم يتقدم
كان الرجل يقول لغيره وهو من قد تعرفه ابتداء الم تر الى ما جرى على فلان فيكون ان لا يكون هذه القصة غير معلومة
الا بهذه الاية فالخطاب لم يكن العلم به سابقا … ويعدى بحرف الجر لتضمين معنى النظر قوله لتقرير
لمن سمع اي حمل على الاقرار بما دخله النفي … الى حقا على
الاعتبار فان النظر قابل … لكونه امرا اختياريا بخلاف الادراك … الادراك العلمي
… المعنى الم ينته علمك اليهم وقوله واخبار الاولين عطف على المضاف اليه اي الكتاب والمضاف محذوف والتقدير
واهل اخبار الاولين او على المضاف ثم المخاطب بهذا الكلام يجوز ان يكون النبي عليه السلم سواء سبق له علم بهذه القصة
او لم يسبق ويجوز ان يكون عاما لكل من يتاتى له العلم بهذه القصة ولكونها مما ينبغي ان يتعجب منها كل من هو من اهل التعجب والرؤية
كانه حقيق ان تقرر رؤيتهم وان لم يرهم ولم يسمع بقصتهم ولم يكن من اهل الكتاب لغاية الشهرة قوله لان هذا الكلام
جرى مجرى المثل … انه شبه حال من لم يرهم بحال من رآهم وسمع قصتهم في انه ينبغي ان لا يخفى عليه هذه القصة وانه
ينبغي ان يتعجب منها ثم اجري الكلام معه مثل ما يجري مع من رآهم للتعجب على سبيل الاستعارة التمثيلية قيل الخطاب اما
مع من رأى او سمع القصة وعلمها واما مع من لم ير ولم يسمع فان كان الاول افادت الهمزة التقرير والتعجب لان المراد العلم
لعلم المخاطب بالقصة وكان … غير صحيح وكانت للتقرير والتعجب وان كان الثاني افادت التعجب لان هذا
الكلام جرى مجرى المثل في معنى التعجب قوله مر عليهم قيل … مر عليه ميتا ومر به حيا … لم يفرق
وحزقيل اسم نبي من الانبياء قوله لوى شدقه … الشدق … الامالة والفتل …
ووضع الاصابع على الفم حالة … المتعجب قوله وهم الوف جمع كثرة … على التكثير قيل … ذلك …
… لان العشرة منتهى جمع القلة … اول جمع الكثرة احد عشر … رواية
ضعيفة ولذلك صدره بلفظ قيل اشارة الى ضعفها لمخالفتها النص قوله … للخوف
البديع … لفظا ومعنى … قوله ما معنى قوله فقال لهم … ان المراد الاخبار
بالاماتة … فائدة العدول … الفائدة الدالة على انهم
ماتوا دفعة واحدة … بكلمة واحدة … فاما انهم … لا يبعد ذلك … احتمال الموت … كما في قوله تعالى
انما امره اذا اراد شيئا ان يقول له كن فيكون والحقيقة انه … تعلق ارادة الله تعالى بموتهم جميعا في زمان واحد بالامر
… بامتثال المامور المطيع المبادر الى الطاعة بطريق الاستعارة التمثيلية قوله وهذا …
… في قوله انظروا … وقاتلوا في سبيل الله فان الموت كما انه لا محالة ففي سبيل الله اولى … الذكر الجميل
في الدنيا والمرتبة العظمى في الاخرة قوله وان الموت … اذا لم … المتخلفون
المراد به المتخلفون عن الجهاد قوله … وراء الجزاء … انه قادر على جزاء المتخلف والسابق فان
السابق يكون … وراء ما يسوقه … قادرا على جزاء … قوله تعالى ان الله
سميع عليم … مثل قول المهدد … قوله واقراض
الله مثل … الثواب مبني على تشبيهه بالقرض والقرض يطلق على الاقراض ويطلق على المقروض
والقرض … المجاهدة … بالمال … على المقروض … المراد
بالقرض هنا الانفاق في سبيل الله … وهو تصدق ابي الدحداح … رسول الله صلعم

بعد ان قال ان لي حديقتين ان تصدقت باحديهما فلي مثلاها في الجنة فقال رسول الله صلعم نعم فقال وام الدحداح
معي فقال نعم فقال والصبية معي فقال نعم فتصدق بافضل حديقتيه واحسبان بعضهم [illegible] بالجهاد لان ما قبل
الاية وما بعدها حديث الجهاد قال الشارح العلامة الرازي [illegible] تعالى لو لم يصرح بما الذي اوجبه الاختلاف
ولو صرح بالانفاق في سبيل الله كما ذكرنا لكان الكلام [illegible] ولو فسر بانفاق المال مطلقا سواء كان في الجهاد او غيره لكان
انسب والمصنف عما ذكره لان القول الموجب للاختلاف احتمال الكلام واختلاف المفسرين واختيار بعضهم القول الاول
وبعضهم الثاني والظاهر ان قوله مبني على الرواية وما ذكره من الوجه المرضي غير منقول عن احد ولا وجه للتحكم في بيان جهات
الكلام البليغ المبني على الرواية وفي الحمل على الانفاق مطلقا ابطال الاعتبار المشهود له بالنزاهة الظاهر وقول
المصنف والقرض الحسن اما المجاهدة الى آخره اشارة الى ان كلا المعنيين محتمل ومناسبة ذكر الصدقة بما قبل الاية وما
بعدها فيما في الجهاد ان المال يحتاج اليه في الجهاد والمجاهدون ربما يكونوا فقراء محتاجين الى الانفاق [illegible] على
الصدقة بعد ذكر الجهاد امر مناسب قوله كثيرة لا ينضبط عددها كثيرة منصوب [illegible] في بيان هذه الكثرة عن
ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ان الله ليضاعف الحسنة الفي الف ضعف من الحسنات ثم قرا هذه الاية قوله
والله يقبض ويبسط كالتذييل للاستعطاف [illegible] المراد بالاقراض الجهاد [illegible] للاستعطاف عنه [illegible]
المراد الانفاق [illegible] للاستعطاف له وهو الانفاق قوله يوسع على عباده [illegible] ويقتر [illegible]
[illegible] كون التوسعة مقصود بالذات في هذا المقام وذكر القبض للمقابلة وبيان كمال القدرة وفائدة
ذكر الرجوع [illegible] الدلالة على الانعام في الاخرة ايضا قوله فادخل [illegible] الاستفهام [illegible] متوقع [illegible] بان الاستفهام
عن المتوقع المفهوم [illegible] بكونه بمعنى الحمل على الاقرار وقد يكون بمعنى التثبيت وهو المراد هنا لعدم مناسبة
الحمل على الاقرار لهذا المقام [illegible] ان يكون الاستفهام عما دخله حرف الاستفهام وهو هنا التوقع
والطرف [illegible] مضمون [illegible] وهو ان لا تقاتلوا [illegible] الاستفهام [illegible] المقدر [illegible] الى
[illegible] التوقع لمعنى كون ترك المقاتلة متوقعا مظنونا [illegible] المستفهم خاصة [illegible] استفهام [illegible]
عن توقعه لان مدلول اللفظ التوقع [illegible] المتكلم [illegible] ولا معنى للاستفهام عن توقعه [illegible] الكون
[illegible] دلالة الكلام [illegible] الى المتوقع لازم والمقصود لما كان مضمون الخبر كانت [illegible] الاستفهام والتوقع
[illegible] في الفاظ المقاربة [illegible] الخبر والشرط [illegible] اراد اثبات [illegible] على
سبيل التوقع دون الجزم ثم [illegible] على [illegible] قوله واي داع لنا الى ترك القتال [illegible] المشهور
في مثل هذا ان يقال ما لنا لا نفعل كذا [illegible] حال كما في [illegible] ما لكم لا ترجون لله وقارا وقوله ما لكم
لا تؤمنون بالله [illegible] المصدر به لكن المعنى على الاستقبال [illegible] متعلقا بالظرف اي
قوله لنا والمعنى اي داع ثبت لنا الى ان نترك القتال واي غرض لنا فيه [illegible] متعلقا بداع [illegible] الذي هو في
حكم كلمة [illegible] وان كان المعنى عليه قوله فاسروا [illegible] راجع الى قوم جالوت قال البغوي رحمه الله تعالى قوم جالوت
كانوا يسكنون ساحل بحر الروم وهم العمالقة فظهروا على بني اسرائيل وسبوا الكثير من ذراريهم واسروا اربعمائة
واربعين غلاما من ابناء ملوكهم وضربوا عليهم الجزية قوله [illegible] البسط [illegible] هذا اللفظ [illegible]
لفظا ومعنى للمواقعة في الحروف الاصول [illegible] البسط في الجسم [illegible] الحكم [illegible] الا ان [illegible]
ان يكون [illegible] لان احد [illegible] للاستحقاق [illegible] المانع [illegible]

العبرانيون

وجرد السيناني ولا وجه الا واحد وهو العلمية للاسم الاعجمي الا ان يقال انه كان علما وضعه الاعجميون ووجد
العرب موافقا للوضع العربي وهو فعلوت من الطول اعتبروا فيه الاشتقاق ومنعوه من الصرف مع ذلك
لملاحظة الوضع الاعجمي وقوله [illegible] رواه البخاري والترمذي عن البراء بن
عازب قوله كيف ومن اين [illegible] قوله كيف يملك [illegible] الى كون [illegible] الحال [illegible] لكون
المعطوف [illegible] ولم يؤت سعة من المال حالا [illegible] ولا يحسن العطف على الحال [illegible] الحال المفرد
[illegible] المراد [illegible] قوله [illegible] حكم واو الحال [illegible]
الواو في واو الحال والضمير [illegible] عائد الى [illegible] على ان واو الحال [illegible] الضمير المستكن [illegible]
والحاصل ان الجملة [illegible] كانت حالا عطفت عليها حال [illegible] واو العطف قوله ان الله اصطفاه عليكم
لما استبعدوا تملكه عليهم لسقوط نسبه وفقره رد الله عليهم [illegible] اوجه احدها اصطفاه الله تعالى اياه وهو
العمدة وثانيها [illegible] اكثر من النسب والمال وهو العلم اي العلم بالامور الدينية او بامور السياسة
او بهما وهو المناسب للاطلاق الواقع في النص وثالثها ان الملك لله يؤتيه من يشاء ورابعها انه واسع الفضل يوسع على
الفقير [illegible] الملك وانما قدم البسطة في العلم [illegible] على [illegible] الفضائل [illegible] واشرف من الفضائل

بل

الجسمانية قوله هو الذي [illegible] عليكم [illegible] الفعل على المبتدأ للحصر [illegible] قوله
اهيب افعل تفضيل للمفعول [illegible] الناس قوله وكان [illegible] الرجل [illegible] قوله
الملك [illegible] قوله من يستصلحه [illegible] قوله فان [illegible]
والصفة [illegible] الى الصورة [illegible] والبحر [illegible] الطيبة [illegible]
بضم الراء [illegible] اي كسره [illegible] الالواح التي جاء [illegible]

ربه

ثم [illegible] موسى الى الارض [illegible] عبد العجل [illegible] رضاضا اي قطعا متفرقة فجمعت
ووضعت في التابوت [illegible] وكان [illegible] راجع الى التابوت قال الامام [illegible]
عنه قال اصحاب [illegible] ان الله تعالى انزل على آدم تابوتا فيه صور الانبياء من اولاده فانتقل الى اولاده الى ان وصل الى
يعقوب عليه السلام ثم بقي في ايدي بني اسرائيل وكانوا اذا اختلفوا في شيء تكلم التابوت وحكم بينهم واذا حضروا القتال قدموه
بين ايديهم يستفتحون به على عدوهم وكانت الملائكة يحملونه فوق العسكر وهم يقاتلون العدو فاذا سمعوا من التابوت
صيحة استيقنوا النصر فلما عصوا سلط الله تعالى عليهم العمالقة فغلبوهم على التابوت وسلبوه فلما سألوا نبيهم
عن ملك طالوت واستحقاقه الملك قال لهم النبي ان آية ملكه انكم تجدون التابوت في داره ثم ان الكفار الذين سلبوا
التابوت جعلوه في موضع البول والغائط [illegible] الله تعالى [illegible]
تعلم الكفار ان ذلك لاستخفافهم بالتابوت فاخرجوه ووضعوه [illegible] ووكل الله تعالى به
اربعة من الملائكة [illegible] طالوت ثم راى القوم التابوت في دار طالوت فعلموا استحقاقه للملك قوله
[illegible] واحد [illegible] قوله [illegible]
[illegible] الكائن [illegible] لغة قريش [illegible]
[illegible] التابوت لغة قريش [illegible] ولغة الانصار [illegible] قوله بعدهما اي

آلهما اي قرابتهما

[illegible] موسى وهارون [illegible] عمران [illegible] وقوله [illegible] اولاد يعقوب

وقوله وهو ان فاهث فيه نوع تنبيه لانه نسب عمران الى الجد اذ عمران هو ابن يصهر بن فاهث صرح به المصنف في سورة آل عمران قوله
فصل عن البلد فصولا استعمل هذا اللفظ متعديا ولازما والصحيح كون اللازم مأخوذا من المتعدي بحذف المفعول
وكونه اصلا برأسه ومعنى فصل فصولا انفصل ومعنى فصله فصولا ميّزه قوله واصله فصل نفسه اي اصله ان يكون متعديا
قوله وقيل فصل عن البلد قيل عطف على قوله واصله فصل نفسه ولا معنى له والوجه انه معطوف على صار والمعنى حتى صار
في حكم غير المتعدي حتى جعل مصدره على زنة مصادر غير المتعدي مثل دخل دخولا وخرج خروجا قوله يأتي عليها ما كان من عادة
العرب ان الواحد منهم اذا زفت اليه امرأة ان يضرب بخيمته لها بجنب بابها ويبني بها والتقييد ...
الضعيف قوله ممن ابتدأ بشربه الغرف جعل الابتداء على معناه الحقيقي اذ لا وجه للعدول الى المجاز مع امكان الحمل
على المعنى الحقيقي لانتفاء القرينة المانعة من الحمل عليه ولذلك حمل الامام الاعظم الشرب على الكرع اي الشرب من موضع الماء بالفم
لا بالكف او الاناء من كرع في الماء بفتح الراء وكسرها يكرع كرعا عند فتح الراء وكروعا عند كسرها اذا تناوله بفيه واصله
من كرع الغنم اذا خاض في الماء حتى اصاب كراعه وشبه به ثم عدم الحمل على المجاز المتعارف فيمن حلف لا يشرب من
هذا النهر وعليه قول الائمة للعرف فان من حلف على ان لا يشرب من هذا النهر يحمل في العرف على شربه بطرفه ولو باغتراف
او بالكوز والايمان مبنية على العرف قوله ومن لم يذقه لما كان لم يطعمه مذكورا في مقابلة من شرب منه والطعم شايع في
الاكل صرح بطعمه بلم يذقه قوله وان شئت لم اطعم نقاخا ولا بردا اوله فان شئت حرمت النساء سواكم المراد بالبرد
النوم وانما سمي النوم به لانه سبب للراحة كالبرد ومعنى البيت ان شئت حرمت نفسي على النساء سواك والجمع للتعظيم
وان شئت لم اطعم اي لم اذق نقاخا اي ماء عذبا وانما سمي نقاخا لانه ينقخ العطش اي يكسره والاستشهاد بقوله لم اطعم
نقاخا قوله وهو اشد مما ابتلي به اهل ايلة لان المنع عن الماء عند شدة العطش وقت القيظ حال التوجه
الى العدو اشد من الابتلاء بالمنع صيد السمك لان السمك غير محتاج اليه في بقاء الحياة ولو لم يوجد حيث يوجد الحنطة بخلاف
الماء قوله ثم لسبق الى الفهم القريب المغترف ليس حكمه حكم الكارع ولا من لم يطعم بل هو قسم اخر مقابل لهما
فالاستثناء المنقطع من اي جملة من الجملتين وان كان الثانية محل المغترف انه ليس بمنفصل بطالوت ... الاستثناء الثاني
المنع وان كان من الاولى فحكمه انه متصل به والاستثناء للرخصة في الاغتراف ونفرع من الجولة الاستثناء من الجملة الاولى اي من
الموصولة الواقعة مبتدأ بدليل قوله تعالى فشربوا منه الا قليلا لانه في بيان مخالفة الاكثر بالمأمور به وارتكابهم
المنهي عنه وقد اقتصر على ذكر الكارعين ولم يذكر المغترف فان ... وظهر ان الاغتراف ليس منهيا عنه فمعنى الاستثناء الا
في الاغتراف باليد غير كرع قوله والجملة الثانية في حكم المتأخر مراد الاستثناء في الحقيقة ليس واقعا بعدها
لئلا يخل كون الاستثناء منها في المعنى وتقديم القسم الثاني على الاستثناء للعناية وتكميل التقسيم لانه لسان كل العبرة
ولا اشكال في انه اهتم من بيان الاخذ بالرخصة كما قدم الصابئون على خبر ان وهو قوله تعالى فلا خوف عليهم فان الصابئون
لا يخلو من ان يكون معطوفا على محل اسم ان لان العطف عليه قبل مضي الخبر لا يجوز فهو مرفوع بالابتداء خبره محذوف والاعتراض
والتقدير والصابئون كذلك وفيه تنبيه لعدم الغاية والتنبيه على ان الصابئين يتاب عليهم لو آمنوا وان كان كفرهم اغلظ
لعدم كونهم من اهل الكتاب فكأن العطف في الحقيقة بعد مضي الخبر ووجه التقديم على نية التأخير الاعتراض كون الدال
على الخبر سابقا معنى قوله وهذا اميل مع المعنى جواب عن سؤال مقدر وهو ان رفع المستثنى في كلام موجب ذكر
المستثنى منه كيف يصح فاجاب بان هذا الرفع ميل مع المعنى والا فالواجب النصب ووجه الميل مع المعنى ههنا ان قوله تعالى
فشربوا منه في قوة فلم يطيعوه الا قليل قال الزجاج لا اعرف هذه القراءة الا انها عندي وجيه لان الاستثناء في كلام موجب

قوله لم تدع من المال الا مسحت او مجلف اصله ... وعض زمان يا ابن مروان لم يدع من المال الا مسحت او مجلف
وقبله اليك امير المؤمنين رمت بنا شعوب النوى والهوجل المتعسف المسحت المستأصل والمجلف الذي اخذ
من جوانبه فذهب بعضه وقيل الذي ذهب ماله والهوجل المفازة والمتعسف المائل عن الطريق المستقيم ومعنى البيت
وجهتنا اليك طرق في الجبال من نجد ومهامه متعسفة لا علم بها واصابتنا سنة وقحط ذهبت بالاموال والاستشهاد
في ان الاستثناء في البيت مفرغ والواجب النصب في مسحت او مجلف ولم ينصب للميل مع المعنى اذ التقدير لم يبق
ويحكى ان الفرزدق سئل عن هذا الاستثناء فقيل ان كان عض بمعنى ... فهلا قلت مجلفا وان كان عن جانب فهلا قلت مسحت
... لتشقى النحويون وهذه الحكاية صريحة مبنية على رواية نصب الاول ورفع الثاني وقد ذكر المصنف
في تفسير سورة طه كذلك لا ميل حينئذ مع المعنى بل التقدير الا مسحت او ... هو مجلف على حذف الموصوف قوله
وهو باب جليل من علم العربية مبني على ان تعين ... في هذا القدر لاطراده في الاستثناء والعطف والنداء والاستفهام
لكن متفاوت قوة وضعفا فان كان في اللفظ ما يصلح من جانب المعنى كواو الجمع في نحو لا تأكل السمك وتشرب اللبن
قوي الميل والا فان كثر استعماله نحو يأبى الله الا ان يتم نوره تعارض جانبا اللفظ والمعنى فحسن كل وان فقد
المرجح اللفظي وكثرة الاستعمال فالمهم جانب اللفظ كما في ما نحن فيه وفي قول الفرزدق قوله والمعنى اسناده الى
المراد بالظن بعينه هو الحقيقي وهو الاعتقاد الراجح المقابل للعلم وقوله تعالى والذين ... وضع الظاهر موضع
المضمر اشارة الى القوم الذين لم يشربوا وجميع الواو راجع اليهم باعتبار البعض والمراد بالذين يظنون البعض الاخر
الذين هم اشد يقينا واخلص اعتقادا ثم ههنا لما كان مظنة سؤال وهو ان قوله تعالى لا طاقة لنا اليوم بجالوت
وجنوده يدل على ضعف الاعتقاد وهو لا يليق بالمؤمن اجاب بان المؤمنين متساوون في اصل الاعتقاد ... كونهم
متفاوتين في قوة ذلك ... قوله لو وزن ايمان ابي بكر بايمان ... لرجح ... ان يكون راجعا
الى الذين شربوا من النهر وتخلفوا عن طالوت ورجعوا والذين لم يشربوا من النهر وعبروا النهر مع طالوت هم الذين
قالوا كم من فئة قليلة والوجه الاول الظاهر بحسب اللفظ لكن الثاني اقرب من حيث المعنى لان الذين امنوا معه
موضوع موضع الضمير الراجع الى القليل ... فلا يتجه اسناد مثل هذا القول اليهم قوله وورد
ان الغرفة كانت تكفي الرجل الى الغد كان ذلك لان الله تعالى جعل فيها البركة معجزة في ذلك الزمان قوله بنصرته
ملتبسة ... التجريد والمراد انها في نفسها هذا المبلغ كقوله تعالى لقد كان لكم في رسول الله اسوة حسنة اي
قدوة قوله هب لنا ما نثبت به في مداحض الحرب قيل في قوله في مداحض الحرب اشارة الى ان قوله ثبت اقدامنا
ترشيح لاستعارة افرغ لان المقام المدحض اي المزلقة ملائم لفرغ الماء وفيه بحث لانه جعله ترشيحا هو قوله
مداحض الحرب من كلام المصنف ولا وجه له في كلام الله تعالى فكيف يكون ترشيحا لما في كلام الله تعالى والصواب
ان يقال في افرغ استعارة تمثيلية وقوله تعالى وثبت اقدامنا دعا لهم مستقل بتحصيل ... لغوي وفي تفسير
... الخفي لان ثبات القدم في المعركة يعلم الفرار فعل العبد واسناده الى الله تعالى على مذهب
المصنف لا يكون الا مجازا لسبب ... القاضي رحمه الله تعالى ... في هذا الدعاء ... اذ سألوا اولا افراغ
الصبر في قلوبهم الذي هو ملاك الامر ثم ثبات القدم في مداحض الحرب ثم النصر على العدو قوله وزوجه ابنته
قيل اي زوج طالوت داود ابنته ... جالوت وروي ان طالوت حسده على الرغبة المذكورة واراد قتله ثم تاب
وفي تفسير الامام ومعالم التنزيل والتيسير والتفسير الى ... ان طالوت زوج داود ابنته لكن بعد قتل ...

وطلب الطهر منه قوله ولولا ان الله يدفع بعض الناس من اللام للجنس وهو الظاهر ويحتمل ان يكون المراد بالبعض
المدفوع الكفار وبالبعض المدفوع به المؤمنين قال الراغب في هذه الآية تنبيه على فضيلة الملك فانه لولا هم لما انتظم
امر العالم ولهذا قيل الدين اس والملك حارس وما لا اس له فمهدوم وما لا حارس له فضائع ويدل على ذلك قوله تعالى
ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لهدمت صوامع وبيع وصلوات ومساجد يذكر فيها اسم الله قوله يعني النبي
ذكرت قصصها آنفا ذكر للقرب ولو جعل اعم ليكون شاملا للآيات المذكورة فيكون تذكيره لما ذكر لكان اولى قوله
وانك لمن المرسلين لما اخبرتم به العلم بكله مفهمها على دلالة الاخبار بالآيات المذكورة من غير تقدم علم ومصاحبة لاهل
العلم على انك مرسل لان خبرك بها يكون الكتاب المنزل اليك لما اوجب ذلك التفضيل مراده ان المقتضي للتفضيل
هو ما علم منه من الحسنات على تفاوتها لا مجرد المشية والعناية الالهية كما يقوله اهل السنة ولا يخفى على اهل الادراك
ان اصل الحسنات المذكورة انما هي بعناية الله تعالى فمقتضى التحقيق النظر الى الاصل وترك توسيع الدائرة بالتشبث
بالاسباب حسبما قال المحققون الحق اسناد جميع الممكنات الى الله تعالى ابتداء قوله اشارة الى جماعة الرسل التي ذكر
قصصها اشارة الى ان اللام للعهد على هذا التقدير قوله او التي ثبت علمها لسائر الى كونه للاستغراق ثم انهم وان كانوا
غائبين اشير اليهم للتعظيم والتفخيم بان جعلوا كالحاضرين وان قيل لم ترك العاطف في قوله تعالى تلك الرسل
قلنا لانه وارد على طريق الاستيناف فانه تعالى لما قال وانك لمن المرسلين اتجه لقائل ان يقول هم متساوون ام
افضل والرسل متساوون في الرسالة فقيل في الجواب الرسل بعضهم افضل من بعض ومحمد عليه الصلاة والسلام افضل
من الجميع وذكر من الدلائل على فضل بعضهم على بعض فضل المعجزة وذكر تكليم الله تعالى لموسى ثم ذكر رفع بعضهم
وهو سيدنا المصطفى درجات على سائر الانبياء لفضل معجزاته فانه اوتي من المعجزات ما لم يؤت احد من الانبياء فان معجزاته
مرتقية الى الف معجزة ومن معجزاته المعجزة الباقية التي لم يؤت احد من الانبياء مثله وهي القرآن العظيم المعجز للجن والانس
ولو لم يكن معجزة سواه لكفى سببا للتفضيل وذكر بعده عيسى باعطاء البينات وتوسط النبي صلى الله عليه وسلم بين
موسى وعيسى لان خير الامور اوساطها قوله لانه هو المفضل عليهم هذا هو المختار في افضل الانبياء ويدل عليه
وجوه منها قوله تعالى وما ارسلناك الا رحمة للعالمين ومنها ما ذكره المصنف ومنها قصة المعراج ومنها قوله تعالى
ورفعنا لك ذكرك اي قرنا اسمك باسمنا في كلمة الشهادة والاذان والتشهد ولم يكن ذكر سائر الانبياء كذلك ومنها ان شريعته
ناسخة لجميع الشرائع ومن يكون شريعته افضل لابد ان يكون افضل وغير ذلك من الدلائل ومن اراد الكلام المشبع في ذلك
فليطالع من تفسير الامام رضي الله عنه تفسير هذه الآية وانما عبر عن النبي صلعم باللفظ المبهم للتعظيم لانه اشارة الى
انه من الشهرة في حد لا يذهب الوهم الى غيره في انه رفع بدرجات على المرسلين وهذا الابهام مثل التنكير للتهويل قوله لا
يسعى الى العزم فيه ولا لهذه العبارة الى الحضرة نزاع لانه فرق بين لا يسعى ان يكون وينبغي ان لا يكون والمذكور في قوله
فهو سأله على مقتضيه لوجود الموضوع ولا يكون موجودا وان لا يكون على ان هذا انما هو منه وتعظيم
على الكل والظاهر ان هذا الجواب من قبيل اسلوب الحكيم لانه تنبيه على ان الفضل بفضل الله ولا فايدة في ذكره لعدم حصوله
بالكسب والله اعلم في كلام ذكر الفضل الحاصل بالعمل حثا على العمل قوله وهذا دليل بين الخصم لانه اعترف بذلك وانما
النزاع في قوله التفضيل لا بد ان يكون لموجب بناء على مذهبه والحق ما قاله اهل السنة التفضيل من كرم الله تعالى وفضله
فان لله تعالى الخصيص برحمته من يشاء قوله مشيئة قسر والجاء الى العزم مبني على اصول فاسدة للمعتزلة لا يستقيم معها
الكثير مما وقع في القرآن العظيم نسبة المشيئة الى الله تعالى احدها ان الله لا يريد ما هو شر وقبيح عقلا بناء على انه الحسن
والقبح

العقليين وانما يريد الخيرات والحسنات والثانية ان ليس ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن بل هو شاء ما لم يقع كايمان
ابي جهل وقد وقع ما لم يشأ ككفر الكافر بناء على ان الله لا يريد القبيح والثالثة ان افعال العباد مخلوقة لهم صادرة
بقدرتهم وعلى هذه الاصول الفاسدة لا يستقيم لو شاء الله ترك الاقتتال لوقع ولا ان لم يشأ ترك الاقتتال لم
يقع على ما هو مقتضى كلمة لو من انتفاء الثاني لانتفاء الاول لكون ترك الاقتتال حسنا فلذا اضطروا الى تقييد المشيئة بمشيئة
القسر والالجاء وان شاء تقييده بتفويض الى اختيارهم ولم لم يمكن كما اراده وافعال كما ذكرنا في مذهبهم لا يستقيم
ان الله يفعل ما يريد مخصص بالجد لان المقتضي الى فعل القبائح والعصمة المانعة عنها ولا يخفى على من له تامل ان
هذه الآية دالة على ان الكل بمشية الله تعالى لان معنى قوله ولكن الله يفعل ما يريد لكن الله تعالى لم يشأ عدم الاقتتال
بل شيوته فثبت على قاعدة ذكر انتفاء الشرط ليدل على انتفاء الجزاء قيل في بعض الشروح المشية والارادة مترادفان
عند اكثر المتكلمين وعند اهل اللغة المشية من الايجاد يقال شاء الله كذا اي اوجده والارادة الطلب وكتب اللغة
ترد ذلك قال المذكور فيها ان المشية من الارادة وما يقال شاء الله كذا بمعنى اوجده مجاز مرسل من باب ذكر السبب
وارادة المسبب قال الجوهري المشية الارادة وقد شئت الشيء اشاؤه وقولهم كل شيء بمشية الله بكسر الشين مثل شيعه
اي بمشيئة قوله ارادة الانفاق الواجب اختلف في ان المراد بالانفاق هنا الانفاق مطلقا او الانفاق الواجب
كالزكوة واختار المصنف مخصوص الواجب لاتصال الوعيد فان قوله من قبل ان ياتي يوم لا بيع فيه ولا خلة ولا
شفاعة قوله في خط الواجبات الى العزم مراده انه تدارك ما فات من الواجبات كالانفاق وغيره اما بالاداء
واما بالابدال ولا سبيل الى شيء من ذلك في يوم لا بيع فيه ولا خلة ولا شفاعة اذ لا شفاعة في اسقاط حقوق العباد
والشفاعة لزيادة الفضل وظاهر الآية يقتضي نفي الشفاعة مطلقا ومذهب اهل السنة انه محمول على بعض الاوقات
ولبعض الاوقات للآيات والاحاديث الدالة على الشفاعة مثل قوله عليه السلام شفاعتي لاهل الكباير من امتي واول القول
ما بالتخصيص جمعا بين النصوص والمعتزلة ايضا قايلون بالتخصيص لانهم قائلون بالشفاعة في زيادة الفضل
وظاهر الآية ينفيه ايضا والكلام المشبع في هذا البحث في الكتب الكلامية قوله والكافرون هم الظالمون قيل
تعريض للمؤمنين وبعث لهم على اداء الزكوة والحوف سبيل لمن منعها لانه اريد بالكافر تارك الزكوة على سبيل الكناية
من باب ذكر اللازم وارادة الملزوم بناء على تساوي الملازمة والوجه ان يجعل مجازا من باب ذكر الملزوم وارادة اللازم
لعدم تساوي الملازمة فان تارك الزكوة لا يلزم ان يكون كافرا فالوجه ان يكون العلاقة المشابهة ويجوز ان يكون اسقاط
تبعيه بناء على بسبب تغليظهم بالكفر قال الامام رضي الله تعالى عنه روي عن عطا انه قال الحمد لله الذي قال والكافرون
هم الظالمون ولم يقل والظالمون هم الكافرون قوله تعالى الله لا اله الا هو الحي القيوم سنة الله تعالى في كتابه
ذكر ما يتعلق بالتوحيد والصفات مع الاحكام والقصص غالبا للتنشيط على ان ذكر الله تعالى ينبغي ان لا يكون خاليا عن
القلوب وان الانتقال من كلام الى كلام احسن تطرية لنشاط السامع وابقاء للاصغاء اليه فالانتقال من ذكر الاحكام
الى بيان صفات الله تعالى في غاية الحسن قوله الحي الذي يصح معنى الحي لغة ذو الحياة اي القوة التي تقتضي الحس
والحركة وعند المتكلمين الذي يصح ان يعلم ويقدر وهذا التعريف صادق على الباري جل ذكره ولا يصدق على غير
ذوي العلم من الحيوانات الا على قول من جعل ادراك الحواس علما وقيل هي قوة تتبع الاعتدال النوعي وتفيض عنها سائر
القوى الحيوانية لا تصدق الا على عموم الحيوان لان التعريف الذي ذكره المصنف صادق على صفات الله تعالى
لانها لا سبيل للفنا عليها لان اللام في قوله الباقي للعهد والمعهود الباقي المستقل والمراد بقوله لا سبيل للفنا عليها

في الامكان فلا انتقاض بالموجودات مثل العرش والجنة واهلها وقوله الذي يصح ان يعلم ويقدر يشامل لمذهب المتكلمين فهو ان الحيوة صفة زايدة على الذات وعلى مذهب من جعلها عين الذات وعلى مذهب من جعلها حالا وهو الامر الثابت الذي ليس بموجود اي مستقلا ولا معدوم قايم بموجود مثل الاجناس والفصول وما ذكره من تفسير القيوم المبني على الاستغناء يدل على اختصاصه بالباري وعدم جواز اطلاقه على غيره ولذلك ما ذكره الامام في تفسيره وهو المتقوم بذاته المقوم لغيره وما ذكره الاساس من ان معنى الحي القيوم الدايم الباقي قوله السنة اصلها وسنة كعدة من وسن بالكسر يوسن وهي ما يتقدم النوم من الفتور وسبب النوم حال تعرض للحيوان من استرخا اعضا الدماغ من رطوبات الابخرة المتصاعدة المحتبسة بسببه الحواس الظاهرة عن الاحساس وهو على الله محال وانما قدم السنة على النوم ولو كان النوم مقدما لكان من قبيل الترقي لان الترقي في النفي ينفي الادنى بعد نفي الاعلى نحو فلان لا يعطي دينارا ولا درهما رعاية لترتيب الوجود اذ السنة توجد اولا ويوجد بعدها النوم ولانه من اسلوب التتميم لانه لما نفي السنة يلزم نفي النوم فيطرق نفي الاولى ولكن جي بنفي النوم ماكدا كقوله تعالى ولا تقل لهما اف ولا تنهرهما قوله وسنا ان الوسن ظهور اثر النوم في العين قبل استحكامه واقتصاره اصابه ورنق معناه خالط عينيه من قولهم رنق الطاير اي وقف في الهوا صافا جناحه يريد الوقوع والاستشهاد على ان الوسن هو النعاس لا النوم للحصف قوله وهو تاكيد للقيوم اي قوله لا تاخذه سنة ولا نوم من جهة المعاني تاكيد القيوم لانه من لوازمه واثبات اللازم بعد اثبات الملزوم ماكد فاخر عليه النوم لا يكون قيوما قوله وكان ذلك من قومه جملة معترضة وقعت جوابا عن سوال مقدر ونحو الى السوال المذكور حجا حمل من يصح ان تعالى منزه عن النوم او منكر هنا قوله كطلب الرؤية مبني على مذهب الاعتزال قوله لانه فيهم العقلا امرانه لم الظهار في قوله تعالى ما بين ايديهم وما خلفهم ضمير العقلا وكل ما في السموات وما في الارض ليس بعاقل فالظهار مبني على التغليب وحاصل القلم على تقدير كون الضماير لما في السموات وما في الارض انه لما قرر مالكية كل المخلوقات بين ان كل واحد منهم تحت تصرفه ونصرفه في الكل بحسب العلم التام والحكمة البالغة وعلى تقدير كون الضماير الحادل عليه من ذا انه لا مجال لاحد ان يشفع في حضرته الا بعد ان يأذن له في الشفاعة لانه يعلم ما تقدم وما تاخر من ذنوب المشفوع له وما اسروا وما اعلنوا من سوء الاعمال انتهى الله الا ما شا الله فمن ان يكون الشفاعة نظرا الى ظاهر الحال الى استحقها فقوله ولا يحيطون بشي علمه من تتمة قوله تعالى ما بين ايديهم ولذلك عطف عليه وجعله حالا من الضماير المرفوع المستكن في يشفع اولى النحو الجوهري في باذنه فيكون حالا متداخلة لان قوله الا باذنه في موضع الحال قال ابو البقا الا باذنه معنى ماذونا له او في حال الاذن والمعنى من ذا الذي يشفع عنده غير ماذون له والحال انه تعالى عالم بجميع ما صدر من المشفوع له مما تقدم من ذنوبه وما تاخر دون الشافع قوله وان احد الا يتمالك ان يتكلم يوم القيامة الا بعد على الشفاعة بالاذن فصل الشفاعة ما يتكلم بعضا في نفي الشفاعة قوله لم يتضح بيان المعنى وسع قوله وما هو الا تصوير لعظمته تقرير ان الله تعالى اراد تصوير عظمته وتحصيلها اعتقادا من سلطنته وعظما بهم فمثلها تعظيم من يكون له كرسي لا يضيق عن السموات والارض ومثله جعل الكعبة بيتا له والامر بطواف الناس حوله كما يطوفون ببيوت سلاطينهم وما ذكره من ان الحجر الاسود يمين الله في ارضه وجعله موضعا للتقبيل كما ان ايدي الملوك مواضع التقبيل وهو منزه عن ان يكون في الكعبة وعن ان يكون له يد وكذلك هنا ايضا لا كرسي ولا قعود وذكر الكرسي وبيان سعته كناية عن العظمة كما ان قوله تعالى ثم استوى على العرش كناية عن الملك فما ذكره نظر من المعنى الى اللفظ لا من اللفظ الى المعنى ومقتضى التحقيق لكن لا بد للفظ لا بد ان يصح بوجه يصح المعنى والتخييل والتمثيل في اصطلاح المصنف واحد وما نسبتهما لحدهما مكان الاخر عن سم كمل

التخييل مثلا خاصا وهو الذي يكون المشبه بجميع اجزايه امرا معقولا وما مثل ما نحن فيه وقال لتسهيل ذلك فهو من قبيل التخييلية التابعة للاستعارة بالكناية قال الامام والمعتمد ما ورد في الاخبار الصحيحة ان الكرسي جسم عظيم تحت العرش وفوق السما السابعة ولا امتناع في القول به فوجب القول به وكل ما جاء من الالفاظ الموهمة للتشبيه في العرش والكرسي فقد ورد مثلها بل اقوى منها في الكعبة والطواف وتقبيل الحجر وتواعدتم لا راعى ان المراد تعريف عظمة الله وكبريائه مع القطع بانه منزه عن ان يكون في الكعبة فكذا الكلام في العرش والكرسي تم كلامه والوجه ما ذكره لانه يلزم من نفي وجود الكرسي ترك العمل بالنصوص بلا دليل مع امكان الحمل على المعنى الحقيقي بما ذكره الامام وما ذكره من معارضة العقل ممنوع فان العقل لا يقتضي امتناع وجود الكرسي لتصوير العظمة كما لا يمنع وجود العرش مع امتناع اثبات الخلوس عليه وكما لا يمنع وجود الكعبة والحجر الاسود لتصوير العظمة والظاهر ان المراد بالكرسي الفلك المشهور بفلك البروج لاتفاق ذكر المصنف في الكرسي اربعة اوجه وما ذكره خمسة لان من اراد الوجوه المختار وما رواه عن الحسن غير مختار عنده لانه مخالف لما اشتهر من ان الكرسي غير العرش قوله مكانه الذي هو كرسي العالم فان الكرسي مكان العالم والعالم مكان العلم فالكرسي مكان العلم بالتبعية لان العرض يتبع الموضوع في التحيز ولذلك ذهب المتكلمون الى ان ذلك معنى قيام العرض بالموضوع وكذا القول في ان الكرسي مكان الملك والسلطنة قوله الا وارد على سبيل البيان المقرر المنتفي للتخالي عن الاطناب الجمل لعدا المحل التي ثبت المراد التعويل عليه والمفهوم من سوق الكلام ان الجمل مترتبة على حكم واحد مبينا لا منهما لا ان كل واحد بيان لما قبلها والمراد بالحكم الذي ترتبت الجمل عليها قوله تعالى الله لا اله الا هو الحي القيوم فانها مشتملة على خمسة معان الاول القيام بامور الخلق وهو معنى القيوم والثاني انه معبود مالك لسائر المخلوقات وهو معنى الله والثالث الكبريا والعظمة وهو معنى قوله لا اله الا هو والرابع العلم بجميع المخلوقات وهو معنى الحي والخامس عظمة الشان لجميع المعلومات وهو من الجملة والجمل الخمسة التي هي من قوله لا تاخذه سنة ولا نوم الى الخامسة وهي قوله تعالى وسع كرسيه السموات والارض مبينة للمعاني المذكورة وما قيل ان ما ترتبت عليه الجمل هو ذات الله واسمه الجامع غير مناسب لبحث الفصل لان المناسبة انما ابين المعنى لكمال الاتصال وما ذكره بيان المعنى لاسم الذات وصفاته لا بيان الجمل ولذلك قيل الجملة الاولى هي الله لا اله الا هو الحي القيوم لا تاخذه سنة ولا نوم قوله ولا يؤده حفظهما الى العرم من قصى الظهار مع قربه ليلا يتوهم انه جمع فلا يصلح مرجعا فرجعا للضمير النسبة قوله بين العصا ولحاها مثل يضرب للاجنبي المتوسط بين المتوافقين والحاقهما اللام مجرور اثر البحتري الشاعر سقيا لها ولطيبها وحسنها على ايام لم يلج النوى بين العصا ولحايها قوله وتعلقه بالمعلومات بيان لسعة علمه والظهر ان تعلقه راجع الى الله لا الى علمه على ما هو مذهب المعتزلة وهذا اشارة الى الوجه الثاني في قوله تعالى وسع كرسيه من ان المراد العلم قوله الا انفجرت بها الشياطين بمجروح ما جرح المنجر للحصين وقيل بل اذا كان الفاعل واحدا المجرور الا كان منفردا انفجر قوله لم يمنعه اي الموت شرط لدخوله الجنة وعند وجوده يدخل ولو لم يكن منتظرا بالدخلها القارى عند قراتها وكان الموت ممنوع وتقول لا بد من حضوري حتى يدخلها قوله فانها العراقي الحرم الغالب من السنة والعرفي ولا شي وعراقي القوم ساداتهم وعربي الالف طرفه تحت مجتمع الحاجبين وهو اول الانف قوم النسم وجمعه العراقي والمراد بها ههنا سادات الناس مجازا والعلاقة المشابهة والجامع العلو باعتبار ان يسمه العلو في المرتبة بالعلو الحسي وتمام السنة وان قرى لبيام الناس حسادا ومراد المصنف بعلم اهل العدل

كلام اخوتهم

وغيرهم بالاعتدال الحقيقي او لا اسك في تفضيل علماء الكلام المشهور لكنه غير مخصوص بهم بل هو عام لاقوالهم ودعوى
دلالة آية الكرسي على تفضيله كلامهم الذي صنعه المعتزلة مبنيا على اصولهم الفاسدة لا دليل عليه سوى التعصب ولكل
جواد كبوة وآية الكرسي انها تدل على نفي بعض صفاته تعالى وعلى بعض صفاته اي اثباتها لا على نفيها وعلى بعض المنهيات
ولا دليل على تقدم الصفات وغيرها مما ذكره المعتزلة في كتبهم الكلامية قال القاضي هذه الآية مشتملة على امهات المسائل
الالهية فانها دالة على انه تعالى موجود واحد في الالهية متصف بالحياة واجب الوجود لذاته موجد لغيره اذ القيوم
هو القائم بنفسه المقيم لغيره منزه عن التحيز والحلول مبرأ عن التغير والفتور لا يناسب الاشباح ولا يعتريه ما يعتري
الارواح مالك الملك والملكوت مبدع الاصول والفروع ذو البطش الشديد الذي لا يشفع عنده الا من اذن له العالم
وحده بالاشياء كلها جليها وخفيها كليها وجزئيها واسع الملك والقدرة لما يصح ان يملك ويقدر عليه لا يؤوده شاق
ولا يشغله شأن متعال عما يدركه وهم عظيم لا يحيط به فهم قوله ما يشغله الشيطان يعبّر للطاغوت والطاغوت فعلوت من
طغى والفاء فيه زائدة للمناسبة واصله طغيوت نقلت لامه الى موضع العين ثم قلبت الفا ويقع على الواحد والجمع كقوله
تعالى ان يكفروا به وقوله يخرجونهم قال الجوهري الطاغوت هو الكاهن والشيطان وكل رأس في الضلالة قوله وهذا
تمثيل ما اخذ به الدين الحق والثبات على الهدى بالتمسك بالعروة الوثقى المأخوذة من الحبل الوثيق المأمون انقطاعها
وذكر المشبه واريد المشبه به ويجوز ان يكون استعارة عن الكتاب او العهد كقوله تعالى واعتصموا بحبل الله فالتمسك
من قبيل تمثيل المعقول بالمحسوس قوله ارادوا ان يؤمنوا انما حمل على المعنى المجازي باعتبار الاول لكون المؤمنين
خارجين عن الظلمات الى النور فالاخراج يقتضي تحصيل الحاصل ولذا الذين كفروا محمول على العزم والتصميم بناء
على ان الظلمات والنور مستعاران للكفر والايمان فالمراد باخراج الكفار من النور الى الظلمات صرفهم عن
فطرتهم التي فطروا عليها اي قابليتهم السليمة التي خلقوا عليها وبالظلمات كفرهم قوله يخرجهم من الشبه الى اخره
مراده انه يجوز ان يكون الظلمات مستعارا للشبه في الدين والنور مستعارا للدلائل قبل الوهم
الاول عنه بعيد وهذا الوجه هو الوجه وجه ترجيح لان المفهوم من تقديم المصنف الوجه الاول انه اقوى من الثاني والظاهر
ترجيح الثاني لان عدم ان يحمل الظلمات على الكفر انسب حملها على الشبه لما روى الامام في تفسيره عن الواقدي انه قال المراد
بجميع ما في القرآن من الظلمات والنور الكفر والايمان والوجه حمل بعض القرآن على بعض لان بعضه يفسر بعضا
في حمل النور على الايمان الحقيقي في جانب المهتدين وعلى الفطرة السليمة في جانب الكفار لان النور في جانبهم يكون
مستعارا لقابلية الايمان قوله يهديهم ويوفقهم لما يرشدهم الى قوله لا يهدي يتعدى بنفسه وباللام
فقال اهداه وهدى له والضمير المستتر فيهما عائد الى الله تعالى والبارز في له الى اسند المعتزلة
بهذه الآية على ان الكفر مسند الى الشيطان لا الى الله ليس بشيء لان الاسناد الى الشيطان مجاز عندهم ايضا بناء
على ان الشيطان سبب لان العباد خالقون لافعالهم عندهم ولذلك لم يتعرض له المصنف على ان ما ذكروه معارض
باسناد الاخراج من الظلمات الى النور الى الله تعالى لا الى العباد قوله احدهما حاج لان آتاه الله الملك اي اللام
حقيقة بمعنى ان ايتاء الملك صار سببا للعتو وكفران النعمة فهما سببان للمحاجة فايتاء الملك سبب بعيد واما
على سبيل التهكم بناء على تشبيه استعقاب الايتاء المحاجة باستعقاب العلة المعلول فاللام لام العاقبة كما في قوله
تعالى ليكون لهم عدوا وحزنا فان فيه تشبيه ما ليس بغرض بما هو غرض في الترتب كما ان هاهنا فيه تشبيه ما ليس بعلة
بالعلة وقوله وتجعلون رزقكم انكم تكذبون وجه الشبه فيه انهم جعلوا شكر الرزق في جنب ما يقع التكذيب

وكفران النعم قوله اماته ما غلب فيه الى الغير قيل هذا الجواب مبني على رعاية الاصلح وهو ليس بشيء لان في ايتاء الملك الكافر
بمقابلة ما هو اصلح للكافرين وترك ما هو اصلح للمؤمنين فليس في ذلك رعاية الاصلح بل تركها والوجه ان ذلك مبني على
عدم تجويز اسناد القبيح الى الله تعالى ولا يخفى على ذي تأمل ان السؤال وارد على ايتاء الاسباب ايضا على تقدير
عدم الورود هاهنا فتح اذ لا يمكن ان يعتبر فيه غرض صحيح مثل الامتحان فلا بد ان يجوز اسناد جميع القبائح قوله
نصب بحاج او بدل ان جعل ان آتاه لتعليل المحاجة يكون اذ قال ظرفا دار يكون ظرفا لحاج او يكون اذ قال ظرفا
لها لان المحاجة ما كانت في وقت واحد فلا بعد ان يعد الثاني عن الاول وان على الوجهين فصدره لكن يشكل على الحمل
موقع قال انا احيي واميت والمحصل يجعل جملة مستأنفة قوله وكان الاعتراض عنيدا اي الاعتراض على ما قاله نمرود
لعنه الله عليه حاضرا مرتها بانه ليس باحياء واماتة على الحقيقة والمراد بالاحياء والاماتة في الاستدلال المعنى الحقيقي اي
اعطاء الحياة لما لا حياة له وازالة الحياة بلا مباشرة الاسباب لطامع كالقتل لكنه انتقل الى دليل اخر هو من الحجج
والالزام لئلا يكون له للمناقشة مجال قوله جوابه الاحمق وصف الجواب بصفة صاحبه على الاسناد المجازي
بسبب تلبس الجواب بصاحبه ويجوز ان يكون استعارة بناء على تشبيه الجواب بالشخص الاحمق الذي لا يدري ما
يقول ولا يعرف ما يطابق العقل وما لا يطابقه قوله لكن انتقل الى اخر جواب ان الانتقال مختلف فيه وكان
المناسب للنبي عليه السلام ازالة الشبهة دفعا لتوهم الالزام قلنا انما يكون ذلك لو كانت الشبهة قوية وكان الانتقال
من دليل الى دليل اخر قبل تمام الاول وليس الامر كذلك لان الدليل الاول تم وما ذكره من الشبهة لجهالة لا يمكن
الجواب لظهور بطلانه عند من له ادنى تامل فان ما ذكره ليس احياء ولا اماتة بل ترك قتل وقتل لم يحتج عنه وانتقل
الى دليل اخر لتبهيته اي باخذه بغتة وجعله متحيرا اسند هنا لانه لما كان يمكن ان يدعي الكافر المعاند ان طلوع
الشمس وغروبها منه كما ادعى الاحياء والاماتة فلا يكون الدليل الذي انتقل اليه معجما ايضا لانه لا مجال للكافر
لادعاء ذلك لانه يكذبه كل من يسمعه من العقلاء لان الناس كانوا عالمين بطلوع الشمس من المشرق وغروبها من المغرب
قبل وجود ذلك الكافر المعاند ثم هذا الاستدلال ليس انتقالا من مثال الى مثال اخر كما ذكره الامام لانه خلاف ظاهر
اللفظ بل من دليل الى دليل اخر اقوى وعلى تقدير كونه مثالا اخر الانتقال لا ينافي كونه دليلا اخر ايضا قوله معناه
او رايت الى الذي او مثل الذي لانها او الكاف الواقعة في النظم لم واريت يستعمل لقصد التعجب
الا ان الاول يتعلق بالمتعجب منه فيقال الم تر الى مثل الذي صنع كذا المعنى انظر اليه فتعجب من حاله والثاني بمثل المتعجب
منه فيقال ارايت مثل الذي صنع كذا والمراد انه من الغرابة بحيث لا يرى له مثل ولا يصح الم تر الى مثله لان المعنى حينئذ انظر
الى المثل وتعجب من الذي صنع فاحتاج الكلام الى التاويل ولذلك قال معناه او ارايت مثل الذي اي المعطوف متعلق
بمحذوف والتقدير ارايت كالذي مر والعطف من عطف الجملة على الجملة من غير نظر الى المفردات فيهما ولو قدر في المعطوف عليه
نظرا الى انه في معنى ارايت كالذي حاج يصح العطف ايضا من جهة المفرد بمعنى الاحتجاج الى التقدير ليس لمجرد
دخول كلمة الى على الكاف سواء كانت حرفية او اسمية لكونها مشابهة للحرفية في عدم التصرف لانه لو قيل الم تر الى الذي حاج
او مثل الذي مر لاستقام ايضا فلا بد ان لا يكتفي في التعليل عليه كما فعل البعض ولا يخفى انه لا بد من اثبات الكاف او ما
في معناه في التعجب بكلمة ارايت لانه اذا قيل ارايت هذا لا يحصل منه تعجب بخلاف ما اذا قيل ارايت مثل هذا لان الشيء اذا
كان بحيث لم ير له مثل كان متعجبا فلا وجه لما قيل في بعض الشروح ولو قلنا بزيادة الكاف في كالذي مر جاز ان يكون عطفا
على الذي ولم يحتج الى تاويل قال القاضي رحمه الله تعالى انما ادخل الكاف في قوله او كالذي لان المنكر للاحياء كثير والجاهل

بكيفيته اكثر من ان يحصى كالوقوف لبوسه قوله فالحق ان يحمل على المعنى احتمال الغير وهو ان يحمل على المعنى فان معنى الم تر ارايت
لان كلا منهما كلمة تعجب فيكون تقدير الكلام ارايت كالذي حاج ابرهيم او كالذي مر على قرية فلا حاجة حينئذ الى تقدير اراك
قوله والمار كان كافرا اختلف المفسرون في ذلك فقال مجاهد واكثر المفسرين من المعتزلة وهو اختيار المصنف انه كان
كافرا واختار ابن عباس وعكرمة والضحاك والسدي وغيرهم من مفسري اهل السنة انه كان مومنا واستدل المصنف على ما
ارتضاه بوجهين الاول انتظامه مع نمرود في سلك حيث سبق الكلام للتعجب من حالهما وان كلمة الاستبعاد في هذا المقام
مشعرة بالانكار ظاهرا وفي الوجهين نظر لان انتظامه مع نمرود معارض بانتظامه مع ابرهيم في سلك لكون الاسلام تفصيلا
وتمثيلا لما سبق من الاخراج من الظلمات الى النور وبالعكس ولان كلمة الاستبعاد لا دلالة لها على الكفر بدليل قول مريم عليها السلام
انى يكون لي ولد ولم يمسسني بشر وقول زكريا عليه السلام انى يكون لي غلام فيجوز ان يكون لمجرد التعجب بكون المتكلم جاهلا بالوقوع
والمختار عند اكثر المفسرين ان المار كان مومنا لان المار كان عزيرا والحديث الصحيح المروي عن ابن عباس عن النبي صلعم ان
هذا المار كان عزيرا وقيل المار كان الخضر قوله اراد ان يعاين جواب عن الانتظام مع نمرود وقوله لنحو عزا
ما تعجب جواب عن الاستدلال على الكفر قوله والقرية بيت المقدس معناه ان المراد بالقرية اهلها بدليل وهي خاوية على
عروشها قوله وهي خاوية على عروشها اي ساقطة على سقوفها بان سقط السقف اولا ثم سقطت الجدران عليه وقول
المصنف تعالى فيما بعد عمرانه في سورة الحج موقف لحاجة الناظر لعدم بيان موضع الذكر ومحتاج الى تفحص الكتاب
بابه ثم مثل هذه الحوالة ان اليد لابد ان يكون بما سبق من الكتاب لتحقق وجوده بخلاف ما ياتي لشك في وجوده لاحتمال
سبق القدر قوله اني يحيي هذه الله بعد موتها المشار اليه عظام اهل القرية المسافر قوله متأمل الظن يعني انه لم
انه يوما او بعض يوم على القطع بل انه لم يقل بل بعض يوم وبهذا ظهر انه لا حاجة الى جعل او بمعنى بل كما قيل واعالي
ما قيل انه قال ذلك بعد ان رأى بقية الشمس ومعرفة كان ضحى فحسب ان يكون او بمعنى بل قوله لم يتسنه اي لم يتغير
امام السنة والها اصلية لان تسنه بمعنى تسنها وامام السنة وان الها للسكت والاصل لم يتسنن ثم وقف
عليه فالحقت ها السكت فالها على الاول لام الفعل وعلامة الجزم السكون وعلى الثاني ها السكت وعلامة الجزم حذف اللام
لان الاصل يتسنن ثم وقف عليها فالحقها ها السكت وانما افرد الضمير في يتسنه ولم يثن باعتبار كل واحد او باعتبار كون
الطعام والشراب جنسا واحدا باعتبار عدم التغير وعدم الزمان قوله من الحماء المسنون الحماء الطين المتغير والمسنون المتغير
من القواعد المقررة عند اهل العربية انه متى اجتمع في كلمة ثلثة احرف متجانسة قلب احد الاحرف حرف علة كما في تظنيت اصله تظننت قلبت
قلبت فيه النون الاخيرة ياء فكذا في يتسنن قلبت النون الاخيرة ياء وحذفت للجزم قوله كما في تقضي البازي من قول العجاج
من قصيدة يمدح بها عمر بن معمر اوله اذ الكرام ابتدروا الباع بدر تقضي البازي اذا البازي كسر الخربان بالخاء المعجمة المكسورة
جمع خرب وهو ذكر الحبارى والانكدار الاسراع والانقضاض الطائر هويه في طيرانه ولم يستعمل منه تفعل لانهم
استثقلوا اجتماع ثلث ضادات فابدلوا احداهن ياء كما كسرت الطاء في خمسة جاحبه بتنقض قوله وذلك ان التي تتغير بمرور الزمان
بان تنسب الاسنان من السنة وتقريره ان الاصل في معنى تسنه والشيء مر عليه السنون ويلزمه التغير بمرورها
فاريد نفي التغير الذي هو لازمه فيل هو كناية وفيه نظر لان مرور السنين ليس بلازم للتغير لان التغير ربما يحصل بمرور مدة
قليلة بل العكس لازم له ولا يلزم من نفي الملزوم نفي اللازم الا في الملازمة المساوية وهي منتفية ههنا فالوجه ان يكون مجازا على
عدم مرور السنين من باب ذكر السبب وارادة المسبب قوله كيف نحييها عظامه والحرف اي ملبث وتفتتت قوله بهذا
هذا اي بقرائها سريعا قوله واحزم اي انقص وقطع قوله هي عظامه لو عظام الحمار اذا كان المراد انظر الى الحمار كيف

ترفع عظامه او عظام الموتى اي ان كان المراد انظر الى الحمار كيف سالما قوله فحذف الاول كما في ضربني وضربت زيدا هذا على قانون
البصريين من اعمال الفعل الثاني واضمار الفاعل في الاول على وفق الظاهر وعند الكوفيين بالعكس لكن في قوله فحذف الاول
مسامحة لعدم جواز حذف الفاعل والحاصل قوله وفاعل بتين مضمر والمحصل جعل الحذف مجازا عن الاسقاط وعدم الذكر
لعلاقة المشابهة الصورية قيل لابد من اضمار المفعول في الثاني ضرورة ان الضمير اعلم غير مناسب لمذهبهم وهو ان الاولى ان يكون
حذف المفعول عند الاستغناء للعلم به قال الامام في جعله من باب التنازع تعسف بل الوجه القوي ان يقال التقدير فلما تبين
له امر الاماتة والاحياء على سبيل المشاهدة قال اعلم ان الله على كل شيء قدير وما ذكره هو الوجه الثاني من الوجهين المذكورين
وفيه تسمية للاول بالامر الخاص على العام والظاهر ان المصنف انما اخر ايما الى ضعفه لانه مبني على حذف الفاعل ومع غير جار
والمقدر لم يسبق ليضمر هذا ويمكن ان يجعل قوله تعالى فلما تبين من باب مكون المراد بالفعل نفس وقوعه لا التلبس بالفاعل
فلا حذف والمعنى ولما حصل له التبين قال اعلم قوله وقرئ اعلم على لفظ الامر هو خطاب من المتكلم لنفسه بطريق التجريد
كانه جرد من نفسه شخصا بعد مشاهدة ملك الايات للتبكيت على استبعاده للاحياء قوله ولم يكن له ذلك كما قيل لانه منع
لان الايمان انما يحصل بعد تبين الامر وقوله لم لتنشا الى العزم كما يقال الناس ويمكن ان يدفع بان يكون الاقرار بالقدرة بعد
البيان لا ينفي عدم تقدم الايمان على تبين قدرة البعث وقيل في جواب السؤال المذكور يجوز ان يطلب الكافر القصد
الهداية كما يحبه فلا انه سبيل لغرض منها وليحصل فيها ولا يكلمون وهو مدفوع لان البحث في الكافر في دار التكليف
بطريق التلطف لما فيه من التكريم وما ذكر ليس كذلك قوله تبصرني انما فسره به لان النظر الجليل بمستعمل كان حاصلا وكان
مطلوبه المشاهدة وكان المراد بالاراءة التبصير قوله كيف قال اولم تؤمن قيل السؤال عن موجبه ان الاستفهام على سبيل التقرير
وهو نوع من السؤال عن فائدة الاستفهام على سبيل التقرير وقد علم انه اثبت الناس ايمانا واقرارا قوله فخذ اربعة من الطير
المراد الطاووس والنسر والديك والغراب وفي قيل لان كان الاربعة واجتماعها عند الخليل بعد الموت بيان ظاهر في القدرة
على جميع الاجزاء المتفرقة بعد الموت واعطاء الحيوة قوله لما فيه من الفائدة الجليلة للسامعين وهو حصول العلم الذي ما
السؤال كما ذكره ان السكون والطمانينة لحصولهما في النفس بعد وجود علم اليقين بسبب حصول العلم الضروري
التفصيلي بالمشاهدة والاحساس الذي فيما يقع فيه الشك فان المعلوم بالمعلوم الاجمالي بالاستدلال ليس كالعلم التفصيلي
الحاصل بالمشاهدة فان الثاني خال عن معارضة الوهم كالخوف من الميت بعد الالة الدليل على انه لابد ان يخاف منه وما قيل من
حوله التشكيك في العلم الاستدلالي انما يصح لو عرف في العلم بالاعتقاد المطابق الجازم عن اشتراط الثبات قوله
فصرهن اي فخذ فصارهن بضم الصاد وكسرها من صار يصور اصيرا وصار يصور صورا وهما لغتان معناهما امر
باماله اليه قوله من التصوية وهي ان لا تحلب الشاة ايام ليجتمع لبنها في ضرعها فتري غزيرة اللبن قوله ولكن
الحاق الزماج لتصورها اسند للعزيز فقيل اوله فانها سمل الاحيا من حب حذف معناه الاحياء يقبل الحذف
من محبتها بل لرماحها تفصل الرحبا لما اصاغر تسحاعنها ولذلك قيل اقتهني حذف والبيت اي وقبل اوله
واصيد الاعناق منهم جبلة وهو المشهور والصيد بالتحريك مصدر الاصيد وهو الذي يرفع الرأس كبرا والمعنى
ليس مثل اعناقهم جبلة ولكن اطراف الرماح اما لتها قوله وقرع اصيار الجيد فحذف كانه على البيت قولهن
الكرعم الدولج القرع الشعر الذي ام الكثير الاسود والصبر الميل والجيد العنق والقنوان جمع قنو وهو العنقود
والدوالج جمع دالج وهو الثقيل والحاصل وصف الشعر المرسل الذي يقع على صفحة العنق وتشبيهه بالعنقود
الثقيل في الطول والاسترسال في ان تصير بمعنى تميل قوله وقلنا تعالى بان الله لتعطلها بقوله ثم له عمر والعطف

تيسيري وقوله تعالى بإذن الله اشارة الى ان الانبات ما لا الله لا يستطيعه قوله حلاها حلية الانسان صفته وما يرى
فيه من لون وغيره والجمع حلى بالضم والكسر قوله ولذلك لا يعني لدفع الالتباس كأن الانسان بسرعته فانه يمر به
الزمان كثيرا ما يكون سببا للاشتباه ولذلك قيل طول العهد ينسي قوله ولابد من حذف مضاف اي من اعتبار حذفه
اما في جانب المشبه واما في جانب المشبه به لحصول الملاءمة بين المشبه والمشبه به وان كان التشبيه مركبا ولا عبرة فيه
لتشبيه المفردات قوله تضعيف الاضعاف اي الاضعاف المذكورة في قوله تعالى يضاعفه له اضعافا كثيرة قوله
كانها قائله من عين الناظر اي من تشبيه المعقول بالمحسوس لابراز المعقول في صورة المحسوس ليدركه الوهم لان الوهم
لا يدرك المعقول قوله كيف وهذا التمثيل تقريره ان هذا التشبيه من قبيل تشبيه المعقول بالمحسوس والمشبه به غير
موجود فكيف يكون محسوسا وتقرير الجواب انه موجود محسوس في بعض الحبوب وعلى تقدير التسليم الفرض والتقدير
كاف في التمثيل لانه مستند الى الخيال والخيالات تجري مجرى المحسوسات كقوله وكان محمر الشقيق اذا تصعد
او تصوب اعلام ياقوت نشرن على رماح من زبرجد والتمثيل كاف في الترغيب والحاصل ان المقصود من
التمثيل تحصيل الاضعاف لا خصوصها قوله مضاعفه ومعناه مقدار ... يذكر احدهما في موضع الآخر قوله تلك
المضاعفة لعين ان يضاعف بحسب ان يحصل كالملازم فالحمل على ذلك المفعول به لكن مع ارادة خصوصية المفعول المطلق
فلا يجوز ان يحمل على حذفه والمعنى على الاول ان المضاعفة المذكورة لبعض المنفقين لحال صاحبه او بقدر احتياج
المنفق عليه وعلى الثاني ان الله تعالى يزيد على السبعمائة لمن يشاء من فضله فقوله او يزيد عليها تفسير لقوله يضاعف
قوله لمن يستوجب مبني على مذهب الاعتزال من وجوب ثواب المطيع قوله اذ يعتد من عد واعتد اي صار معدودا
ويعدى ما بالباء فيقال اعتد به اي جعله معدودا على المنعم عليه قوله ومنها اي من نوابغ الكلم وهو اسم كتاب صنفه
المصنف في امثال هذه الكلمات والتأنيث باعتبار الاصل قبل التعلية قوله وضع الطنة ومنه النخل والالاء
النعم الظاهرة جمع الى بكسر الهمزة والى الى يجيبان والالاء بفتح الهمزة بدون المد نور قال تجرحن المطر
من الطعم قوله ثم لاظهار التفاوت ذكره صاحب الانصاف وعندي وجه آخر وهو الدلالة على دوام الفعل الذي يتعلق
بها وتراخي زمان تعلقه به وهنا ثم لاستبعاد ... والمعنى ههنا ... على ... الاحسان و
ترك المن ثم كلامه ومنع ظاهر ... ذكره وابانه موقوف على النقل من اهل اللغة ولا وجود له في كتب
اللغة والعربية والوجه ما ذكره المصنف من التفاوت في الرتبة وقوله ثم استمروا على هذا الفعل ايضا قوله الموصول
ههنا تضمن معنى الشرط قال الشارح العلامة الرازي شكر الله تعالى سعيه فيه اشكالا وهو ان من القواعد النحوية ان
المبتدأ اذا كان موصولا صلته فعل او ظرف او نكرة موصوفة بهما يكون متضمنا لمعنى الشرط لدلالة الفعل المحقق
او المقدر على السببية ولذلك صح دخول الفاء في خبره وهذه الفاء ... تضمنه معنى الشرط ثم كلامهم واذكره
المصنف في المفصل ايضا ... فانه قال في المفصل المبتدأ اذا كان متضمنا لمعنى الشرط جاز دخول الفاء في
خبره وذلك على نوعين الى الكرم تقسيم للمبتدأ الموصول والنكرة الموصوفة اذا كانت الصلة او الصفة فعلا او ظرفا
لان قوله وذلك على نوعين الى الكرم تقسيم للمبتدأ المتضمن لمعنى الشرط على قسمين فلو كان بعض افراد القسمين غير متضمن
لمعنى الشرط لزم ان يكون القسم اعم من المقسم وأجاب المولى ... عن كلام الشارح بان كون المبتدأ موصولا
صلته فعل او ظرف او نكرة موصوفة صفته كذلك ... لا يصح ... لمعنى الشرط والمصحح لدخول الفاء النص
لا الموضع والاوضح ان ... لكنه لا يصح ... جعل الانسان سببا للوجود والاعلام

يتضمن معنى الشرط فيه لا يحصول الاجر لهم بسبب الانفاق لانه يحصل لهم على مذهبنا وعلى مذهب المعتزلة لمصلحة اخرى
وان لم ينفقوها ونقول مراد الشارح ان اطلاق النحاة القول بان المبتدأ اذا كان موصولا صلته فعل او ظرف او نكرة موصوفة
صفته كذلك يكون متضمنا لمعنى الشرط لدلالة الفعل المحقق والمقدر على السببية مناف لقول المصنف الموصول لم يتضمن
هنا معنى الشرط وهو موجه والجواب الذي ذكره المعترض لا يدفعه وما ذكره المعترض من نقضه بقوله ما بالبنين فهو موجه
غير وارد على الشارح لانه لا يدعي كون الموضع مصححا للفاء بل يدعي ان مقتضى عبارة النحاة في هذا البحث ذلك وقول المعترض
واما عند المعتزلة فلذلك لمصلحة اخرى وان لم ينفقوها من الغرائب لان الانفاق عند المعتزلة سبب موجب لحصول
الاجر لوجوب ثواب المطيع عندهم وقوله وان لم ينفقوها تجاهل اضطرادي بعضهم من النحب في اجابه بعض الناس عن
السؤال بان معنى قول المصنف لم يتضمن ههنا معنى الشرط انه لم يعتبر تضمنه له وقد بحث لانه ذكر تضمن السببية
فما يخرج فيه تقلم اعتباره وليس كذلك لان الاجر ليس بسبب الانفاق كما يدل عليه النصوص والسبب فضل الله تعالى
ورحمته وبعضهم بتسليم كون حكم الموصول والنكرة والموصوفة المذكورين متضمنا لمعنى الشرط مطلقا وليس كذلك
والاظهار في قولنا ما بالبنين فهو من معبود متضمنا للشرط ومقتضيا للسببية لان الشرط بمعنى السببية والوجه في الجواب
عن اعتراض الشارح ودفع التناقض من كلامي المصنف ان يقال ما ذكره المصنف ههنا تحقيق ما هو المذكور في الكتب
النحوية التي للمصنف وغيره لان معنى قولهم اذا تضمن المبتدأ معنى الشرط لاوجدت فيه السببية فان معنى الشرط ذلك ولنا
قولهم وذلك في حكم الموصول بفعل او ظرف او النكرة الموصوفة بهما ليس كليا لعدم وجود اللفظ الدال على الكلية
فالمفهوم منه ان المبتدأ في مثل هذا الموضع يكون متضمنا لا ان كل اسم موصول صلته فعل او ظرف وكل نكرة موصوفة متضمن لمعنى
الشرط حتى فيه السببية ووجدت فيه او لم تتضمن ولم توجد والحاصل ان هذه القضية المذكورة في الكتب النحوية مهملة لا
تدل على ما ذكره الشارح ثم وجه الفارق لفظ في العمل المتضمن للشرط وجوه السببية واعتبارها وعدم الفاء دليل لعدم
التضمن واعتبار الدلالة على السببية وعلامة تضمن معنوي وجود الفاء في قوله تعالى فلهم اجرهم لاعتبار جعل
الطاعة سببا مجازا لكونها امارة قوله لاختصاصه بالصفة الاختصاص في قول معروف ظاهر وفي المعطوف اعني
قوله تعالى ومغفرة باعتبار ان معناه عفو من المسؤول عنه عن السائل او مغفرة من الله على انه لا حاجة للمعطوف على المبتدأ الى
التعريف قوله مثله بالمجموع لان التشبيه تشبيه المجموع بالمجموع وليس تشبيها مفرقا فلا يحتمل ان تشبه المنفق بالصفوان
والرياء بالوابل وفائدة الحمل على التشبيه المركب لزوم الاعتبار والالتفاظ فيه اكثر قوله ويجوز ان يكون الكاف فالمراد الكاف
في كالذي ينفق فانه في موضع الحال من فاعل لا تبطلوا وعلى الاول الكاف في موضع المفعول المطلق على حذف المضاف قوله
كسب لا يقدرون اي كسب جمع الضمير بعد ما افرد ومرجع الضمير في الحالين مفرد وهو الذي ينفق وحاصل الجواب ان الذي
ينفق في معنى الجمع بناء على ان موصوفه المقدر الجنس او النوع ويجوز ان يكون من قبيل الحمل على المعنى لانه كثيرا ما يراد به
من ينفق في موضع الذي ينفق تكانه قيل كمن ينفق واريد الجمع مجازا لا يقدرون ولا نحو في الوجه الاخير من خبط العمياء وعرف
الغريبة قوله على سائر العبادات متعلق بقوله ليثبتوا والضمير منها للانفس والمعنى ليحملوا بعض انفسهم ثابتا
على الايمان وذلك المال يصعب على الروح من بذل المال لوجه الله تعالى يثبت بعض نفسه ومن بذل الروح جهادا ثبت كل نفسه
لان محبوب النفس الروح والمال وقوله فقد ثبت بعضها مجاز لان المراد تحصيل بعض محبوب النفس تحصيل بتثبيت
المحبوب ببعضها لشدة الاتصال قوله وبالعكس يمكن ان يكون المراد بالعكس عكس التبعيض فالحاصل وان لم يوجد
النقض كل العبادات النافلة لا بدل وتصديقا لها فآية وائمة اللغة يستعملون العكس بمعنى النقض ومنه قولهم في معنى

كو لا النغير منعكسا كليا اسفي المعرف اي لم يصدق اسم المعرفة الظاهر لمن المراد هنا ايضا ذلك قوله ما يتحامل اي
الميل لا لتحامل على نفسي اي تكلفت الشي واحتملته على مشقه وفي الاساس تحاملت الشي احتملته على مشقه وتحامل
فلان علي اي ظلم ولم يعدل قوله والحمد ان يراد هو ان المثبت على الاول المعنى جعل الشي ذا نبات من انفسهم في
موضع المفعول وعلى هذا المعنى جعل الشي محققا ثابتا والمفعول محذوف وهو الجزاء او الثواب والمراد به من لابتداء الغاية
اما لغوا والمعنى تحقيقا من عند انفسهم واما مستقرا والمعنى كائنا من عند انفسهم ويحتمل ان يكون المفعول محذوفا
وهو كون الانفس مخلصة صادقة في الايمان والمعنى تحقيقا لذلك كائنا من عند انفسهم قوله والمعنى ومثل نفقة هولاء
سان للمناسبة لان التشبيه المركب يقتضي رعاية المناسبة في اضافة المثل وذوات هم غير مناسبة للجنة والتشبيه على التقدير
الاول من التقديرين المذكورين تشبيه حال النفقة بحال الجنة التي بالربوة في النماء والزيادة وكثرة المنافع بحضرة الله تعالى
ولذلك احتاج الى تقدير المضاف وعلى الثاني يحتمل ان يكون مركبا ايضا بان نشبه حالهم بحال الجنة التي على الربوة في
ان نفقتهم سواء كان كثيرا او قليلا زاكية عند الله تعالى كما ان الجنة تضعف اكلها سواء كان المطر قويا او ضعيفا
وهذا التشبيه مركبا الا انه لوحظ فيه التشبيه فيما بين المفردات ويحتمل ان يكون مفرقا كقول امرئ القيس كان قلوب الطير
رطبا ويابسا لدى وكرها العناب والحشف البالي قوله مثلها كانت اشارة الى ان الضعف بمعنى المثل كما اريد
بالزوج الواحد في قوله تعالى من كل زوجين اثنين وقيل اربعة امثال قوله ضرب مثلا لعمل اي النظر الى الجنة وقوله
لحال النظر الى صاحبها ومعنى عني اهتم مبنيا للمفعول وصرف الهمة اليها بتبطلان العمل الصالح على القول الاول
بالرياء على قول ابن عباس بعمل السيئات وعلى قول الحسن لم يتعرض له ولا نسب بالمقام ومآلها في فاصابها اعصار
ان الجعل في ذلك باتباع المن والاذى قوله افقر ما كان منصوب على الظرفية لقوله ضعف جسمه وكثر صبيانه
وما مصدرية وكان تامة والزمان مقدر اي الى جنته بافقر والتقدير في زمان هو احوج زمان حصوله الى جنته
ولذلك لا نقول اي افقرها يكون الان افقرها ما موضع لانه مهد اخاه قوله لانقطعت ولا ان التسمية على انقل
عن سيبويه في ان القوم [illegible] والمعنى ان احدكم ولله افقر ما يكون الى عمله اذا انقطعت الدنيا ولذا
كان يوم القيامة فوجد اعماله محبطة فيتحسر عند ذلك تحسر شيخ كبير ضعف جسمه في زمان هو افقر زمنه الى
جنته فهلكت جنته بالصاعقة فبقي متحسرا او اسناد افقر الى ضمير الزمان مجازي كما في نهاره صائم وذكر بعض الشروح
ان قوله افقر ما كان يجوز ان يكون مرفوعا على انه خبر مبتدا محذوف والتقدير ضعف جسمه زمانا هو افقر زمنه الى
جنته وله اتصاف حسبه قوله تغليبا اي المعنى له من كل الاشجار المثمرة فيصح ان يكون له من كل الثمرات في الجنة
جميع الاشجار المثمرة الا انه ذكر النخيل والاعناب تغليبا ويندفع السؤال بانه اذا كانت الجنة من النخيل والاعناب والشجر
الموجود فيها النخيل والاعناب خاصة كيف يكون فيها من كل الثمرات وقد خفي على بعض الناس تقرير هذا السؤال
فقرره نفس من ان النخيل والاعناب داخلان في كل الثمرات فما معنى اختصاصهما بالذكر وذكر في الجواب انه
قبيل التتميم او التكميل والحق ان السؤال والجواب من التعسف والتعسف قوله ويجوز ان يعد الى اخره جواب
اخر تقريره ان المراد بالثمرات لا يجوز ان يكون ثمرات الاشجار ليستقيم وجود كل الثمرات مع كون الجنة من النخيل والاعناب
فقط بل المنافع التي تحصل من ملك الجنة اي جنس كانت ولذلك فسر الاية بقوله ان كانت له في الجنة جنس الموصوف بالاموال
الاموال التي تتم من الذهب والفضة وغيرهما قوله على عطف اي الغرض لزم لان الواو للعطف والمحو عطفا وجملة
وهو اصابه على ما قبله وهو ان يكون لان ان الناصبة للمضارع يكون للاستقبال قطعا وان جاز دخولها على الماضي مثل

مبحث عن ان في ان قام زيد والاحسن عطف اصابه عليه لان اتفاق المعطوف والمعطوف عليه في المعنى والمضارعة وتحقيقه
والتعليل من محسنات الوصل وكلام الله تعالى لا يكون الا على الوجه الابلغ الاحسن وحاصل الجواب ان الواو ليست للعطف
بل هي للحال وقد مقدرة او يحمل على المعنى كما في فاصدق واكن كانه قيل ايود احدكم لو كانت له جنة واصابه الكبر واعترض على
هذا الوجه بان قوله تعالى واصابه الكبر لو كان عطفا على لو كانت له جنة لزم دخول اصابه الكبر في حيز التمني
وليس المراد والوجه ان يكون عطفا على قوله ايود لانه في معنى النفي وهو مدفوع لان قوله تعالى واصابه الكبر عند كونه
معطوفا على لو كانت له جنة يكون داخلا في حيز التمني للمنكر المنفي وكذا اصابة الاعصار حتى ان حصول الجنة الموصوفة
منكر باعتبار هذين العطفين والكلام انكار على هذا المجموع فيحول على اصابة الكبر في حيز مثل هذا التمني
لا محذور فيه وعند عدم دخول الاصابتين في حيز الاستفهام والاستبعاد والدخول تحت الود لا مطالبة الى العطف
لا يكون للكلام معنى اصلا قلبا قوله معناه من طيبات ما اخرجنا لكم قيل في بعض الشروح الجواب لا يطابق
ظاهر السؤال لان السؤال عن عدم تركيبه ليكون ما اخرجنا عطفا على ما كسبتم لكونه اقرب المذكورين واشمل لهما
الطيب والجواب المطابق ان في اعادة حرف الجر دلالة على استقلال كل من الانفاقين كما ذكر المصنف في قوله ختم الله على
قلوبهم وعلى سمعهم وعلى ابصارهم وقلت الشبهة ما سبب من التعريض والتقرير لما سبق ان الحاصل السؤال
لم ترك لفظ من في مما اخرجنا ليكون عطفا على ما كسبتم ويدخل المخرج من الارض في حكم الطيبات لان النفقة لا بد ان
يكون من الطيبات لقوله تعالى ولا تيمموا الخبيث منه تنفقون والان هو معطوف على قوله من طيبات فلا يدخل
في حكمها ويقرر الجواب ان المضاف مقدر اي من طيبات لوقوعه مقابلا لقوله تعالى ولا تيمموا الخبيث منه تنفقون
فاستغني بذلك عن ذكره والفائدة الايجاز ثم السؤال عن سبب ذكرهم واختيار هذه العبارة سوال الغرضين
ذلك مراد المصنف بذلك عدم مطابقة الجواب والجواب عنه ان ذكر [illegible] لدفع ايهام خلاف المراد وهو انفاق جميع
المخرج والدلالة على تعدد الانفاق بحذف حرف الجر واراده ضعيف وحذف المضاف شائع ذائع مع ان في حذفه
تعديلا بين الايجاز والاطناب وذكر من تعدد استقلال كل من الانفاقين كما في قوله تعالى ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم
وعلى ابصارهم غشاوة فان قيل الانفاق من المخرج واجب جيدا كان او رديا فلا بد من الحمل على حذف المضاف قلنا
لا نسلم ان الامر للوجوب لا بد ان يحمل المكسوب على مال التجارة والجيد والردي فيه ايضا سواء قوله تخصونه
بالانفاق بيان لفائدة تقديم الجار والمجرور والمعنى تجعلونه منفردا بالانفاق فالباء داخلة على المقصور كما في قوله
تعالى يختص برحمته من يشاء قوله في محل الحال وهو حال مقدرة فقوله ولستم باخذيه حال من الفاعل الداخل والتزا
قوله الا ان تغمضوا فيه [illegible] على حذف الجار [illegible] والمعنى لا تاخذونه بوجه من الوجوه الا
بالاغماض والتسامح واراد التسامح من الاغماض بطريق الكناية او [illegible] السعة على حسبه حال من يتسامح في
امر ولا يستقصي كانه لا يرى ما يكرهه فيغمض عينيه لئلا يراه قوله قال الطرماح لم يفتنا بالوتر قوم
وللضيم رجال يرضون بالاغماض الطرماح بكسر الطاء والراء وتشديد الميم هو طرماح بن حكيم سمي طرماحا لطول
قده من طرمح البناء اذا طوله ومعنى لم يفتنا لم يسبقنا من قولهم فاته فلان بكذا اذا سبقه والموتور الذي قتل له
قتيل فلم يدرك بدمه والوتر بفتح الواو وكسرها والترة الثار اي الحقد والعداوة والاغماض المسامحة يقول
لم يسبقنا قوم عند طلب الثار بل ندركهم وننتقم منهم والحال ان تحمل الضيم اي الظلم رجال غيرنا يرضون بالاغماض
والمسامحة في درك الثار والباء في بالوتر للتعدية او الملابسة قوله الا ان تغمضوا لكم عنه اي تكبير وتنقص

قوله الوعد مستعمل في الخير والشر قال الفراء يقال وعدته خيرا ووعدته شرا واذا اسقطوا الخير والشر قالوا في
الوعد الخير وعدته وفي الشر اوعدته والوعيد قوله اغراء الآمر للمامور يعني شبه اغراء الشيطان على البخل
باغراء الآمر ثم استعير الامر للاغراء فهي استعارة مصرحة تبعية قوله وان يخلف عليكم ذكر في الصحاح خلف الله
عليك يعني عوضك مما ذهب منك خلفا ورد عليك مثله فان كان قد هلك لك والد او عم او اخ قلت خلف الله عليك بغير
الف اي كان الله خليفة والدك او من فقدته قوله العلام العمال يفسر الحكماء العلام في جمع عالم غير مشهور
مستغرب عنه الذوق وذكر مناسبة العمال لقوله من قبل قال بعض اهل اللغة اللهم اسن عورانا وآمن روعاتنا
ذكره القاضي عضد الله تعالى قريبا مما ذكره المصنف وهو قوله الحكمة تحقيق العلم واتقان العمل وفي قوله تعالى وما
يذكر الا اولوا الالباب اشارة الى ان ارباب الالباب هم العالمون العاملون لانهم ظاهرا انهم في مقام العلم الراجح
المعني بان يؤتى الحكمة واللب الخالص من كل شي ولذلك سمي العقل لبا لانه خلاصة ما في الانسان لانه وسيلة حصول الكمالات
والسعادات الدنيوية والاخروية ومناط نظام الامور الدنيوية قوله والمراد به الحث على العمل بما ان لما سبق الآيات
فان ما تضمنته ان ينفق من الطيب ويجتنب الخبيث وان لا يخشى الفقر ويرجو المغفرة والفضل وان لا يتبع المنفق
ما انفق المن والاذى قوله تعالى وما انفقتم من نفقة او نذرتم من نذر فائدة البيان فيه تاكيد العموم قوله هو مجاز بكم
عليه مراده ان اثبات العلم كناية عن كونه مجازيا قوله وما للظالمين من انصار ان قيل نفي الانصار لا يستلزم نفي
الناصر قلنا هو من قبيل مقابلة الجمع بالجمع والمعنى لا ناصر لظالم قط قوله نعم شيئا ابداؤها اي قوله تعالى هي
مخصوص بالمدح وما نكرة بمعنى شي لا موصوفة ولا موصولة قوله عطفا على محل ما بعد الفا مبني على ان الجزاء هو الفا مع
بعدها مجزوم وما بعدها وحده مجزوم فيوضح لان حرف الشرط لا يعمل فيما بعد الفا لان الجزم رابطة والفا ايضا
رابطة فاستغني بالفا عن الجزم فلو كان ما بعد الفا مضارعا وكان مرفوعا فما بعد الفا في محل الرفع وكذا لو
قدر المبتدا وهو نحو يكون الجملة معطوفة على ما بعد الفا وهو خير لكم وانما قال ليوافق الجملة الاسمية وانه
ان يكون جملة مبتداة اي مقطوعة عن الجزاء عطف له الاستئناف فتكون معطوفة على الجملة الشرطية قوله وقرئ
الحسن الى الجزم لانه حينئذ من اضمار ان الناصبة وجعل المصدر الحاصل اعني التكفير عطفا على خبر الجزاء اي خيرا حاصلا
منه بقوله يكن خيرا لكم وان يكفر عنكم لا على المبتدا اعني هو لفقد الفائدة قوله ومعناه الى الجزم مراده من هذا
التقرير اظهار كونه عطفا على خبر الجزاء الاعلى هو قوله يلطف بان يعلم ان اللطف ينفع فيه مبني على مذهب الاعتزال
المخالف لقوله تعالى ولقد هدينا يهدي من يشاء الى صراط مستقيم قوله لا ينتفع به غيركم مراده الاتساع على الاخر بكسب
لان النفقة ينتفع بها غيرنا والاختصاص مستفاد من اللام قوله فلا تمنوا به مشعر بان الضمير المحذوف
عائد الى الانفاق فالعائد الى المبتدا اي الشرطية يكون في الشرط والتقدير ما تنفقوه قوله يوف اليكم اجره
يوفيه ثواب الانفاق قوله في ان لا يحسنوا في انفاقه اي يكون على حذف حرف النفي وفي اكثر النسخ على انفاقه وهو الصحيح
قوله فنزلت قال المولى الشارح العلامة الرازي عفي له ههنا نظر وهو ان الروايات متعارضة في ان تلك الآيات
انما نزلت في الانفاق على الكفار فيكون الضمير في هداهم غير راجع الى المتصدقين بل الى المتصدق عليهم ولا تعلق
لتلك الآيات بالنهي عن المن والاذى والنهي عن الخبيث كما مر والمخلص عما ذكره بان نقل المختار للمصنف في
تفسير هذه الآية ما ذكره اولا بناء على ان الامام حينئذ يكون مناسبته وعادته في هذا الكتاب ذكر القول الضعيف
الذي لا يرتضيه مقصدا بلفظ قيل فلا ورود للنظر قوله دام يجوز ان يعمل تسعة اعلم عند كون ما بعده من العد

على سبيل التقريب قوله وهي مقتضية السقيفة بالرواق والرضخ بالضاد المعجمة والخا المهملة او المعجمة كسر
النوى فلعلهم كانوا ما خلا من عمله الخرج والتصرفوا في مصالحهم قوله حتى كان اي حتى كان اهل الريبة قوله اي قطاعي بقصد
لقوله يحسبهم اعنيا وان اصله ان يعطي الرجل فضل الحاجة ثم صرفه ابقا اليه ثم عم في كل عطاء ثمان او تفسير الحا فد
بما عنده بطريق الكناية لاستحقاقه الرجل جاهد قوله على الحال وبعض الشيوخ من قولهم فلان بذي اللسان اي يتكلم
بالفاحش وقوله الالحاح الملح معناه المليح في السوال قوله وقيل هو نفي السوال والالحاح جميعا كقوله على لاحب لا
يهتدى بمناره قيل اوله يسدي بيديه ثم لج بسيره وقال الزجاج اوله اذا ساقه العود النباطي جرجرا
سدي بيديه ارمته بما في السير والعرض اتساع الخطو ومعنى لج عدا واللاحب الطريق الواضح ومعنى ساف
شم والعود بالدال المهملة المسن من الابل والدياطي بالدال المهملة الضخم وقيل الدياف قرية بالشام منسوب اليها
كرام الابل والجرجرة صوت يردده البعير في حنجرته والمعنى ليس لطريق الكذب منار ليهتدى به فيلزم نفي العفو وفي
القول الثاني هو الصواب لان الله تعالى وصفهم بالتعفف عن السوال وهو ينافي الصدور السوال عنهم والمراد بيان
قبح طريق سؤال الناس الحافا ويمكن ان يقال انه تعريض لحصف هذا القول فاخره وذكره بلفظ قيل لان ذلك
الوجه انما يحسن اذا كان التقييد المذكور لا دخل كالاهتدا اللازم للمنار والالحاح لعين لازم للسوال الطلب
للسائل التواضع والتلطف قوله بعمهم بالليل الى العشر المراد بها اصحاب الليلية متعبا في عشره سواء كانت بالسر
والعلانية وكذا في العشر النهارية والسرية والجهرية له التقسيم لعصار وقد اخل الاقسام فرجان فلاحا
الى ان فضل الصدقة في العشر بين فيه فتصدق سرا وتصدق علانية ولعشر نهار كذلك ثم في تقديم الليل والسر اشارة الى
فضل صدقة السر قوله علف الخيل بسكون اللام مصدر علفت الدابة اي اعطيتها علفا والحق ان كون
سبب النزول ذلك لا يقتضي خصوص الحكم لان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب قوله تعالى الذين ياكلون الربوا بوا
الى الخ وجه مناسبة ذكر الربوا عقيب الزكوة ما ذكره في قوله تعالى يمحق الله الربوا ويربي الصدقات من ان
الزكوة زيادة معنوية والربوا زيادة حسية او النقصان فان الزكوة تنقيص ظاهرا زيادة معنى والربوا بالعكس
قوله على لغة من يفخم اللام بالتفخيم هنا امالة الالف الى مخرج الواو والواو فيه مبدلة من الالف وكانت القياس
الاقتصار على الواو والمبدلة الالف لكن زيدت الالف تشبيها للواو بواو الجمع قوله كما يقوم المصروع من جنونه مبني
على ان المصروع هو الذي يتخبطه الشيطان من المس قوله والخبط الضرب على غير اتساق وهو مما تعرف به العرب يضيف
الصرع الى الشيطان وهو مرض من امراض الدماغ ضبطوا علاجه والا فالشيطان لا قدرة له على المس والا
لخبط جميع المومنين وقوله تعالى وما كان لي عليكم من سلطان يرده ايضا وقوله من زعمات العرب ليس مبنيا على
نفي وجود الجن فان وجود الجن مصرح به في القرآن والاخبار الصحيحة المروية عن النبي صلى الله عليه وسلم بل على
نفي قدرة الجن على المس وقال الامام رضي الله تعالى عنه في تفسيره قال القفال ان الشيطان لا يقدر على مس الناس وتكلم الشيطان
مس الانسان بالوسوسة المؤدية الى ما يحدث عنده الصرع وهو كقول ايوب اني مسني الشيطان بنصب وعذاب
وانما يحدث الصرع عقيب الوسوسة لضعف الطبع وغلبة السوداء او بحسب ما يغلب عليه الخوف فيصرع كما يفزع الجبان
من الموضع الخالي وقال الشيخ في الشفا المرض المسمى بالتشنج العصبي قد يكون بضرب الشيطان او الجن ولذلك يسمى مجنونا
وهو يتسلط على من لم يسعفه الله تعالى اياهم على الناس كما يسلط بعض الذئاب والسباع ولا يتعلق ملكه ما بينا قوله
كما يقوم المصروع من جنونه قال الشارح العلامة الرازي عفي له فيه ضعف ظاهر او الاولى ان يقال كما يقوم المتخبط من الخوف

واجاب عنه بعض الشراح بان المصنف اراد الذي يتخبطه الشيطان بالمصروع ولا فرق بين العبارتين وهو غير دافع للسؤال
المذكور فان السؤال ليس على ذكر المصروع بل على قوله من خبطه لان المجنون لا يصرع والمصروع عن السؤال الذي اورده المصنف
بالمصروع وليس له المرض المعروف بين الاطبا بالصرع فانه مرض من الامراض الدماغية غير الجنون عند الاطبا فانهم يقولون
هو علة يتشنج بها جميع الاعصاب وسببها سدة غير تامة في بطون الدماغ فالمراد المعنى اللغوي اعني المسقط
للجنون فان المجنون كثيرا ما يسقط في المشي لخبط في المشي وعدم الشعور بالمصلحة في وضع القدم ولذلك قال
الشارح المعنى من والاولى ان يقال كما يقوم المتخبط المجنون ويمكن ان يكون مراده من المصروع الصرع مجازا اسلمها
للمصروع بالمجنون في عدم انتظام الاحوال قوله متخبلين المختل الفاسد العقل والحدث الشاب والايقاض(؟)
قوله كانت شبهتهم الى العزم تقريبه ان شبهتهم قياس معلوم لعاتق بناء الاول لانهم قاسوا الربوا بما فيه البيع او الاولى
مثل البيع فلابد ان يكون حلالا مثله والجامع في زعمهم الفاسد ان من باع درهما بدرهمين يعمل من اشترى ثوبا بدرهم فيما
بدرهمين فيمن اعطي درهما الى الدرهمين كمن باع ثوبا قيمته درهم بيوم البيع بدرهمين الى اجل والحاصل الافضا الى الربح وسا
الباقي ان من باع ثوبا يساوي درهما بدرهمين فقد جعل الثوب مقابلا للدرهمين فالدرهمان جميعا في مقابلة الثوب
واذا باع درهما بدرهمين لقد احد الدرهمين يكون الدرهم الواحد بالاخر الاخر عوضا لانه احد درهمين فلا محرج جعل الايهاب
عوضا لانه ليس بمال قال القاضي رضي الله تعالى عنه لو اعطي درهما مثلا بدرهم ضيع درهما من اشترى سلعة تساوي درهما
بدرهمين فلعل توقع الرواج يجبر هذا الغبن قوله تعالى واحل الله البيع وحرم الربوا جواب عن شبهة القياس
المذكور وتقريره انما ذكر فان القياس لفاسد معارضته للنص بالقياس وهو عمل ابليس حيث قال حين امره الله
تعالى بالسجود لادم انا خير منه خلقتني من نار وخلقته من طين قوله جيء به على طريق المبالغة وذلك لانهم قلبوا التشبيه
للمبالغة وشبهوا البيع بالربوا والمشبه به لابد ان يكون اقوى في وجه التشبيه فاذا عكس زعم ان الذي جعل مشبها به اقوى
قوله وهذا دليل على تخليد الفساق الى العزم استند الظاهر الفساد للمعتزلة لعموم الذين ياكلون الربوا والجواب
عنه ان المذكور في الاية المستحلون للربوا بالقياس لحد فورود النص بالتحريم ومعنى قوله تعالى ومن عاد اي عاد الى ما كان
عليه من استحلال الربوا اذ العود هو الرجوع الى الحالة الاولى والحالة ليست اكل الربوا فقط بل الاكل والاستحلال
لقوله تعالى ذلك بانهم قالوا الى العزم قيل في بعض الشروح في قوله فله ما سلف بعض بيون عن جعل هذا جزاء الاكل
والاستحلال ولان المراد انه من جاءه موعظة فانتهى عن اكل الربوا وانه لا يجعل النار جزاء الاستحلال يتوجه ان يكون الفعل
مذكورا في الكلام جزاء المقصود الاعم والاثم فانه لا اعلى من جنا الفعل خلوط النار كما ان جزاء الاعتقاد الذي هو كفر
يكون ذلك او فوقه بخلاف العكس وفيه بحث لانه لا يتوقف في قوله فله ما سلف الى الاحتراز الربوا حالة الكفر وعند كونه
جزاء الاستحلال لا يبقى جزاء من ارتكب الفعل غير مذكور لان دخول النار جزاء مشترك بين الارتكاب والاستحلال والخلود جزاء الاستحلال
للنصوص الدالة على عدم خلود مرتكب الكبيرة ومنشا الشبهة جعل الدخول في النار والخلود جزاء الاعتقاد وفيه انه
ليس كذلك لما قلنا ان معنى قوله تعالى ومن عاد من عاد المذكور في الحالة الاولى وهي اكل الربوا واستحلاله هذا وقد
يجاب عن الاستدلال المذكور بان الاية محمولة على التغليظ وهو خلاف الظاهر فما ذكرنا اولى قوله لان ما ينبئها عن
حقيقتها مذكر الفعل لانه سبب ضعيف لا يتبع في فصيح الكلام جاني اليوم امراة لا ما اذا قوله ما نقص ما عن صاحبه
دون المال الذي لا يخرج منه قبل جعل الزيادة في المال اكثر في ارباحها متصدق ببعض شيء لانه اربابها متصدق
منه لان معلا اربابها متصدق منه تركه ما تصدق به فضيلة عنده اربابها لان المراد بالاربا اعطاء الفضيلة

وهي تضعيف الثواب وزيادته ما تصدق به بركته قال الامام رضي الله تعالى عنه ارباء الصدقات يحتمل وجوها احدها ان
الله يكافئ تلك المتصدق فاذا كان الانسان مع فقره وعجزه يحسن الى عباد الله فالله تعالى لا يتركه ضائعا في الدنيا وفي الحديث
ان الملك ينادي كل يوم اللهم يسر لكل منفق خلفا ولكل ممسك تلفا وثانيها انه يزداد كل يوم جاهه وذكره الجميل والثالث ان الفقراء
يدعون له بالدعوات ورابعها ان الاطماع منقطعة عنه لانه متى اشتهر انه متصدق للفقراء والضعفاء فيحملهم عليه لا يطمع في
ماله احد الا نادرا واخرها ما في الاخرة من تضعيف الثواب روى ابو هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ان الله تعالى يقبل
الصدقات فياخذها بيمينه فيربيها كما يربي احدكم مهره وفلوه حتى ان اللقمة تصير مثل احد قوله هو الحليفة الى الاخر
معناه هو الحليفة التي تحصف ان يحل في حكمه وارضوا لكم بما رضي لكم والاثم الذي رضي لكم يسلكون اليها قوله ان صح ايمانكم
انما قدم بهذا لانه تعالى خاطبهم اولا بقوله يا ايها الذين امنوا وبعده بقوله ان كنتم مؤمنين فالحاصل ان المراد بقوله
ان كنتم مؤمنين اعتبار قيد على الايمان فانه دليل اتيان امتثال ما امر به واستدل الامام الشافعي رضي الله تعالى عنه في جعل
الاعمال داخلة في الايمان بهذه الاية وعند ابي حنيفة وغيره ممن يذهب الى عدم دخولها في الايمان ما يشتمل على الايمان قوله
من ذلك يحتمل ان يكون اشارة الى الايمان والمراد الاعمال المتوقف عليه كالتقوى وترك الربوا ويحتمل ان يكون اشارة الى التقوى
وترك الربوا قوله لا يدري لناعي فحصل الاباء ما يحتام الدهم لتاكيد الاضافة ومعنى لا يدلنا ولا يدي لنا لا طاقة لنا لان اعمال
الاعمال ما يكون باليد غالبا ولان اعجز الانسان عن دفع خصمه فكانه لا يد له قوله يكون حالهم فهذا البحث على الاولى
لانه انما يصح لو كان الخطاب للمستحلين واما المؤمنون المخلصون الذين واطافوا على ما اصفتهم فالحكم فيهم ومن لم يتب
منهم المعتبر ان لم يكن ذا شوكة وان تحارب الامام ان كان ذا شوكة كما حارب الفئة الباغية ولذلك حارب الامام ابو بكر
الصديق رضي الله تعالى عنه ما نعي الزكوة قوله وان وقع اسناده الى ان كان تامة فيصح وقوع فاعله حينئذ باعتبار ما
يتضمنه من معنى الحدث وفي قراءة معنى ناقصة وانما قدر وان كان الخبر بالمعروف لكون الضمير معرفة وهو مما يحسن كونه
مبتدا قال الامام رضي الله تعالى عنه في تفسير هذه القراءة اعلم انه حيث كثر معتبرا بحوار زم كان هناك جمع من الادباء اوردوا
عليهم انكم تقولون ان كان لفظا كانت ناقصة يكون فعلا وهو محال لانه لا يدل على معنى ان حدث بزمان فبقوا في هذا
الاشكال زمانا طويلا وصنفوا في الجواب كتبا وما افلحوا فيه ثم ظهر لي السر وهو ان معنى كان وجد وحدث
ووجد وحدث على قسمين احدهما ان يكون المعنى وجد وحدث الشيء كقولك وجد الجوهر والثاني وجد وحدث موصوفية
الشيء بالشيء فالاول معنى كان التامة والثاني معنى الناقصة ففي الحقيقة معنى كان هو الحدوث والوقوع الا ان في
التامة حدوث الشيء في نفسه وفي الناقصة موصوفيته باحد الامرين بالاخر تم كلامه وفيه بحث وهو هذا الفعل ان كان
يدل على الكون المطلق اي الحصول المطلق وخبره يدل على الكون المخصوص مثل كون المتصف بالقيام فالفائدة فيه
مثل الفائدة في ضمير الشان قيل تعيين الشان وكونه فعلا ما فيها باعتبار انه لا يتم كلاما مع مرفوعه بل مع منصوبه
الدال على مخصوص الكون لا لعدم دلالته على الحدث وكان يدل على الحروف سواء كانت ناقصة او تامة قوله وهي
الانظار الانظار التاخير والمهلة والليث سوم المساهلة قوله على طريقة النسب النسب بفتح النون والسين
النسبة فالمعنى انهم كان عاصب فيه نسبة الغضب الى المكان قوله كمقبرة ومقبرة المقبرة والمشرفة بالفتح قياس
والضم شاذ لانهما اسما مكان والميسرة بالفتح مصدر قوله وقرئ بضم السين كمقبرة ومقبرة الى العزم الميسرة بالفتح
قراءة نافع والضم قراءة الباقين قوله وقرئ بهما مضافين اي قرئ بهما مما له بفتح السين وضمها مضافين الى ضمير ذي
عسرة قوله بحذف التاء لقول الاخفش لا يستعمل في الكلام الا مكرم ومعون قوله واخلفوك عد الامر

الذي يعدها او السجية الخليط عذاة اللبن فانجردوا وقيل ان الخليط احق والسن فانجردوا وقيل ان الخليط
يشجع فتبددوا وهو مردود لانه في وزن لعز الخيل الاجتهاد في الامر ومنه جد الامر وبان معنى ظهر والخليط الذي
يخالط مع اصحابه ماله وذلك يقع على الواحد والجمع كالصديق والمراد هنا الجميع لمثل الظاهر لانه والبان
الفراق ومعنى انجردوا والاصد سببهم ونقل الحلفة ما وعدوا اذا وعدتهم وما فعله وعد الامر اصله عدد الامن
حذف منه التاء عند الاضافة كما في اقام الصلوة قوله وقيل ايه بالتصدق الانظار لانظار التاخير قال الامام رحمه الله
هذا القول ضعيف لان الانظار ثبت بالاية الاولى اعني قوله فنظرة الى ميسرة فلا بد من حمل هذه الاية على فائدة جديدة
ولان قوله خير لكم لا يليق بالواجب بل بالمندوب قوله على السلام فهو حرم يروى مرفوعا عطفا على يحل والنفي
منسحب عليهما والمعنى لا يكون حلول الدين بعقبة ما خبرته وقيل سعدا لم يعد هو ولم والاولى ولى وقوله الا كان اسندنا
مفرعا على موضع الصفة لرجل او الحال والمعنى كلما كان هذا كان ذاك ويروى منصوبا وهو ممتد بان والرفع
ممتد بتقسيم لو حرم لعس ثنى قوله فعلوا ابه نصب شيء ان جواب النفي الذي يسعه الشرط اي لا تعلمون ذلك فعلوا ابه في
العلم كناية عن نوى العمل قوله حيل ان يعمل به كانه لا يعلمه فقيل هو جواب عن سوال يقدر وهو ان يهم قوله ان كنتم
تعلمون وقع شرطا لخيرية التصدق ولا توقف لخيرية التصدق على العلم بها ضرورة ان التصدق خير وان لم يعلم
والجواب ان المراد بالعلم العمل مجازا والعلاقة كون العلم سببا للعمل وتقدير الكلام التصدق خير لكم ان عملتم وفا بدله
اختيار المجاز لنفسه على من لا يعمل بعلمه كانه لا يعلم قوله على البناء للفاعل هو من رجع رجوعا قيل انما المعنى
من رجعه رجعا وعلى قراءة البناء فيه للالتفات في كلام واحد وهو قليل منه قوله تعالى ليريه من اياتنا على القراءة
بيا الغيبة قوله انها اخر اية نزل بها جبريل عليه السلام اخرج البخاري عن ابن عباس ان اخر اية نزلت اية الربوا فانه صلى الله
عليه وسلم لما حج نزلت يستفتونك في الكلالة الاية ثم نزل وهو واقف بعرفة اليوم اكملت لكم دينكم ثم نزلت
واتقوا يوما ترجعون فيه الى الله فقال جبريل عليه السلام ضعها على راس مائتين وثمانين اية من البقرة وعاش النبي صلى الله عليه
وسلم بعد ذلك احدا وثمانين يوما وقيل احدا وعشرين يوما وقيل سبعة ونزلت اية الربوا ثم مات رسول الله صلعم
روى ابن ماجه عن عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه ان اخر اية نزلت اية الربوا وان رسول الله صلى الله عليه وسلم قبض
ولم يفسرها لنا فدعوا الربوا والريبة قوله معطيا او آخذا اي معطيا اياه عينا او آخذا منه عينا كذلك
وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنه ان الاية نزلت في السلف لان النبي صلى الله عليه وسلم قدم المدينة وهم يسلفون في التمر
فقال عليه السلام من اسلف فليسلف في كيل معلوم ووزن معلوم الى اجل معلوم واختيار البعض ان المراد به القرض ضعيف
لان القرض لا يجوز فيه الاجل واختار اكثر المفسرين ان المراد بيع العين بالدين وهو البيع بثمن مؤجل وبيع الدين
بالعين وهو السلم لا بيع العين بالعين لانه ليس بمداينة ولا بيع الدين بالدين لانه فاسد قوله يوجب لزيد فاكتبوا
الدين سبقه لان المستحب كتابة الدين اي لفظة المعلوم الثابت في الذمة لا المعاملة حتى لو اكتفى بكتابة الدين
ولم يذكر المعاملة كفى وعلم حسن التنظيم دون فى نحو فجزاء الاطلاع بالاسالب فانك لو قلت اذا تداينتم الى اجل فاكتبوا
الدين كان امرا مكتفى به فلم يذكر في الشرط وترك لما ذكر لكان يحسن لزيد فاكتبوه والضمير للمصدر وهو التداين لان
التداين عند الاطلاق معناه الدين بالدين اي بيع الدين بالدين وهو باطل بالاتفاق فلو قيل اذا تداينتم بدين فاكتبوه
والضمير للتداين توهم جواز بيع الدين بالدين وكون كتابته مندوبة فلا بد من ذكر الدين فان قيل لم لا يعود الضمير الى
الدين المعلوم من التداين قلنا لا يظهر عود الضمير اليه لان الظاهر عوده الى المصدر وهو التداين والى الاجل ثم النظم لا

يكون حسنا بذلك الحسن لان النظم الطبيعي ذكر الدين اولا ثم ذكر استحباب كتابته فلو قيل فاكتبوا الدين لكان
اسناد الكتابة اولا فان قيل فذكر الدين يذكر التداين قلنا اسناد التداين غير معتبر لكونه موهما لتقابل الدين
بالدين وان قيل اذا تداينتم بدين كان المعنى تعاملتم بدين واندفع الوهم فلنحو تعليل عدم الحسن بانه لو لم يذكر
بدين توهم ان التاجيل للتعامل وليس كذلك لانه اذا كان البيع الى شهر كان باطلا واذا ذكر الدين يعلق الاجل به
واندفع الوهم قوله ولانه ابين لتنويع الدين وجهه ان ذكر الدين وتقييده بالاجل اظهر في تنويع الدين الى الحال
والمؤجل وفي بعض الشروح ان سبب كونه ابين ان دلالة الموصوف مع الصفة ابين وهو مبني على جعل الى اجل صفة الدين
وقيل وجهه ان التنكير يدل على التنويع ثم التبعيض الذي خص بالغاية ولو لم يذكر احتمل ان يتوهم ان التداين لا يكون
الا كذلك وقيل انما ذكر بدين ليعلم ان الامر بالكتابة مندوب باي دين كان سواء كان كثيرا او قليلا على اي وجه كان
من بيع عين الى اجل او من سلم وقيل انما ذكر بدين لان التداين يجيء بمعنى المجازاة كما في قولهم كما تدين تدان اي كما تجازي
تجازى قوله بالعدل متعلق بكاتب صفة له المتوهم منه ان تعلقه بكاتب لتعلق التابع بالمتبوع وان كان بحسب الاعراب
معمولا للمحذوف وظرفا مستقرا او التقدير كاتب ملتبس بالعدل فلا ينافي بين التعلق المذكور وبين كونه ظرفا مستقرا
معمولا للمحذوف ومتعلقا به باعتبار كونه معمولا لا سوهم من قوله بكتب التسوية ان التعلق بعلق الظرف به دون الوصفية
لان المعنى الملتبسة بالعدل ان قيل الفعل اولى بالعمل وكان الوجه ان يجعل متعلقا بقوله فليكتب قلنا سوق الكلام
مشعر بان المقصود هنا بيان حال الكاتب لا الكتابة وايضا ذكر الفاعل بلفظ اسم الفاعل يكرم فليل الفايدة جدا
مستغنى عنه في الاكثر لانه معلوم لاهل الجد ان الكتابة لا تكون الا الكاتب وكذا كل فعل بخلاف تقييد الفاعل
بالوصف فهو يقتضي تقليل الوصف وهو امر لمن اشتهر لتحصيل الكاتب مع ان الامر في الظاهر للكاتب وفي بعض الشروح
ان قوله فليكتب بالتسوية دال على ان قوله بالعدل مفعول مطلق والتقدير كاتب كتب كتابة بالتسوية والاحتياط
فلعل المراد بالصفة الوصف اللغوي لا العرفي فان الكتابة بالعدل من صفات الكاتب وفيه بحث لان قوله بالسوية
مفعول مطلق لقوله يكتب وبكتب بالتسوية تفسير للماموفي نظيرين الاستيناف والماموفي صفة لكاتب
وقوله بالعدل ليس مفعولا مطلقا وظرفا مستقرا بل هو ظرف لغو متعلق بكاتب قوله مثل ما علمه الله كتابة
الوثائق مشعر بانها مصدرية او كافة ومفعول علمه محذوف وقيل في بعض الشروح لم يظهر كلامه ان الكاف في موضع
المفعول المطلق او مفعول به وانه يحتمل وقوع العامل فيه اجمل الكلام فصل حسن كما احسن الله اليك وقد مر ان
ما في حديث النفع وقلت انه يستعمل الصفة بيانه لظهوره كونه في موقع المفعول به اذ التقدير فليكتب مثل ما علمه الله
يحتمل ان يكون في موقع المفعول المطلق من غير لفظ الفعل بتكلف ولا سيما وقع العامل عند كون الكلام فصل حسن
كما احسن الله اليك لان العامل على التقدير فليكتب وحديث النفع يأتي من نكر ان ذكر كاتب لساطه حالم يتسطه
اولا وهو طلب الاعيان يشكل ما الفهم لتعالى عليهم كون كاتب نكرة معادة لا يقتضي كونه غير الاول الظاهر غيره من هذه
القاعدة يستعمل الخلاف فيها فان النكرة المعادة قد تكون عين الاولى ومنه قوله تعالى وهو الذي في السماء اله
وفي الارض اله قوله وتعقوله فليكتب هو من قبيل ربك فكبر باحتمال ما بعد الفاء فيما قبلها قوله وان علقته بقوله
ان يكتب الى العزم لم يذكر المصنف هذا الوجه التاكيد وذكر المولى النسج العلامة الرازي غفر له في تقرير الوجه الثاني
ان النهي الثاني لا يفيد التاكيد لان النهي عن الامتناع عن مطلق الكتابة لا يدل على الامر بالكتابة المقيدة ثم قال وفيه نظر
لان الامتناع عن مطلق الكتابة اذا كان منهيا عنه فبطريق الاولى ان يكون الامتناع عن الكتابة الشرعية منهيا في النهي

عن الامتناع عن الكتابة الشرعية اخرى بها فيكون الامر بالكتابة الشرعية صريحا للتاكيد وايضا اذا ورد مطلق ومقيد
يحمل المطلق على المقيد سواء تقدم المطلق او تاخر فكما حمل الامر بمطلق الكتابة في الوجه الاول على الكتابة المقيدة ليفيد
التاكيد فلم لم يحمل النهي عن الامتناع عن مطلق الكتابة على المقيدة للتاكيد وقال المولى المحقق ضمن الاستلزام الذي
عن الامتناع عن الكتابة الشرعية امرا بها فان النهي عنه في ضمن النهي عن الامتناع عن مطلق الكتابة فلو دل ذلك على الامر بالضد
بسبب النهي لزم كون الكتابة الغير الشرعية ايضا مامورا بها لانه يكون امرا بمطلق الكتابة وهو باطل وان حمل المطلق
على المقيد ليس مذهب ابي حنيفة ويمكن ان يجاب عن اعتراضه من طرف الشارح بان لزوم كون الكتابة الغير الشرعية مامورا بها
ايضا لا يضر الشارح لان ذلك انما لزم من اعتراف المصنف في الوجه الثاني بكون المنهي عنه الامتناع عن الكتابة على سبيل
الاطلاق لان الامتناع عن الكتابة الغير الشرعية لابد وان يكون منهيا عنها على كون الامتناع عن الكتابة مطلقا منهيا
عنها والا لزم ان لا تكون الكتابة الغير الشرعية كتابة وكان المناسب ان يجعل المصنف المنهي عنه في الوجه الثاني ايضا
الكتابة المقيدة ويجعل ولا يكتب تاكيدا حملا للمطلق على المقيد لا لاتفاق في التقديم والتاخير ثم قول المعترض ان حمل
المطلق على المقيد ليس مذهب ابي حنيفة ليس على اطلاقه لان مذهبه حمل المطلق على المقيد عند اتحاد الحكم وعدم جواز
الحمل انما هو عند اختلاف الحكم بناء على ان الحكم الواحد لا يقبل وصفين متضادين يشهد بذلك كتب الاصول والحكم فيما نحن
فيه متحد لان المطلق يقتضي كون الكتابة الغير الشرعية مامورا بها والمقيد يقتضي عدم كونها مامورا بها هذا ولو قيل
في جواب الشبهة من طرف المصنف بان عدم الذكر ليس ذكرا للعدم فيجوز ان يكون عدم ذكره للتاكيد للاعتماد على الفهم
لذكره في الاول اذ الحكمة في [illegible] بعد النهي عن الامتناع عن المطلق مكررا وعلى تقدير التسليم حين ترك الذكر يجوز ان
يكون باعتبار كون النهي عن الشيء امرا بضده محتملا فيه وكون وجه التاكيد في الوجه الثاني مبنيا عليه في قول بعض
الشروح عدم ذكر التاكيد في الوجه الثاني بسبب ان حمل المطلق الوارد بعد المقيد لاجل كون المسبوق به مطلقا [illegible]
سيما مع وجود الفاء المشعر بالترتيب وعدم حمل المطلق السابق على المقيد عليه لعدم القرينة عند الذكر وفيه بحث لان حمل
المطلق على المقيد عند اتحاد الحادثة عن مقيد متقدم المقيد [illegible] كتب الاصول فلا ترجيح باعتبار وجود القرينة
قوله ولا يمكن الحمل على الامر وجب عليه الخبر [illegible] بيان ان الكلام في الفاعل لا الفعل قيل المستفيد الحكم بتعليق الحكم
بالوصف فان ترتب الحكم على الوصف يشعر بالعلية والاصل عدم علة اخرى وفيه بحث لان الترتب المذكور مشعر بالعلية من طريق
الايماء لا على سبيل القطع ومع كون الوصف علة يجوز وجود علة اخرى فان العلل الشرعية امارات فيجوز ان تتعدد فيها وقوله
والاصل عدم غيره ليس بشيء فان كون العدم للشيء اصلا لا يقتضي عدم وجوده اصلا لان الاصل في جميع الممكنات الموجودة
العدم مع انها موجودة والوجه في الحصر [illegible] للمراد [illegible] الاقرار بالحق [illegible] الامين وجب عليه الحق ليكون حجة عليه
عند الحاجة اذا اقر به عند [illegible] قوله او غير مستطيع اشارة الى ان قوله لا يستطيع جملة معطوفة على مفرد هو
خبر كان والمراد بعدم الاستطاعة عدم الاستطاعة لجهل اللغة او لخرس لا لضعف للشيخوخة او غيرها لئلا يلزم التكرار
قوله من يلي امره يعني الولي والاظهر حمله على الولي المعتبر في الشرع كالاب والجد في غير السفيه وفي السفيه والضعيف
وجعل من يلي امر الصبي وصيا مجازا عن المتصرف في الامر ولم يذكر في النسخ المختار الظاهر لانه الوكيل عند الترجمان
بان تكلم عنه [illegible] ويصدقه كالترجمان واخواتها وقوله يحجر عليه لا يصح على قول ابي حنيفة رضي الله تعالى عنه لان السفيه لا
يحجر عليه عنده قوله عثمان البتي وهو خليفة الحسن البصري كان يبيع البت وهو الكساء الغليظ قوله فليستشهد
رجل [illegible] فليستشهد رجل وامراتان اذ المامور المخاطبون لا الشهداء قوله كيف يكون ضلالها

مراد الله السؤال ليس مبنيا على ان ارادة الضلال قبيح فلا يصح ارادة الضلال على الله في مذهب المصنف لان المصنف
فسر الضلال اما بالنسيان وهو ليس فعلا اختياريا فهو فعل الله تعالى لانه محال ان يفعل شيئا ولا يريده بل على ان ضلالها
مناف لمقصود الاستشهاد فكيف يكون ان يكون الضلال مرادا لله تعالى ان جعل المفعول له لانه يكون فعلا لفاعل الفعل المعلل
مثل [illegible] تاديبا فالضلال ينبغي ان يكون فعلا للمامور لا فعلا لمريد الامر [illegible] وجه السؤال لانه لا يلزم ان يكون الضلال
مرادا لله تعالى فلا حاجة الى تقدير الارادة قلنا قيل في الجواب ان الضلال ليس مرادا لله تعالى ولعل [illegible] الارادة لان
الضلال وان كان فعلا لفاعل الفعل المعلل لكنه ليس مقارنا للوجود [illegible] في التعليل والوهم في الجواب ان [illegible] يتعلق
بالامر والنهي [illegible] يكون [illegible] للفعل وقد يكون قيدا للطلب كما في [illegible] واسلم لان اريد بك الخير والعلة
ههنا ليست ترجيحا للحكم واشتراط العدد في المراة [illegible] ان يكون فعلا للآمر وقيدا للطلب وباعثا عليه وليس
هو الا ارادة الله تعالى لان نفس الضلال والتذكير بعده لا يكون باعثا للآمر بل ارادة ذلك ثم التعقيب في اشهاد المراتين
لان النسيان وعدم الاهتداء للشهادة [illegible] طباع النساء لكثرة الرطوبة في ابدانهن واجتماع المراتين على
النسيان ابعد [illegible] المراة الواحدة لان الامزجة مختلفة في الرطوبة والحرارة [illegible] في تقرير
الجواب ان المراد بالضلال الاذكار لان الضلال سبب للاذكار [illegible] والعلاقة ذكر السبب وارادة المسبب وفيه
منع ظاهر لانه لا [illegible] ولانه لا يوافق قول المصنف كما ستعرفه ارادة الضلال المسبب عنه الاذكار ارادة
الاذكار والوجه ان يقال في تقرير الجواب ان الارادة تعلقت [illegible] بالضلال الذي يترتب عليه الاذكار
وكونه سببا للاذكار [illegible] القيد في الكلام يكون هو المرجع للفائدة [illegible] ما نحن فيه كانه تعلقت
الارادة بالاذكار المسبب عن الضلال كما قيل ارادة ان يذكر احداهما الاخرى ان ضلت والنكتة في تقديم ان
تضل على [illegible] ذكر [illegible] الاهتمام في شان الاذكار [illegible] بسببه لكونه مفضيا اليه وهذا
الجواب ماخوذ من قول سيبويه [illegible] ان المعنى استشهدوا امراتين لان تذكر احداهما الاخرى
وانما ذكر الضلال لكونه سببا [illegible] الحاجة الى [illegible] لان الكلام [illegible]
ان [illegible] المذكور [illegible] ذكر الارادة [illegible] وهذا [illegible] ويمكن ان يجاب
عن الشبهة بوجه اخر [illegible] المصنف [illegible] القلب [illegible] الاهتمام في
ذكر سبب الاذكار للاهتمام فيه وكون السبب مقدما في الوجود قوله ونظيره الى اخره اي نظيره [illegible] قولهم
اعددت الخشبة ان يميل الحائط فادعمه واعددت السلاح ان يجيء العدو فادفعه فان المراد ليس ميل الحائط
ومجيء العدو بل المراد الادعام والدفع وذكر الميل والمجيء لكونهما سببين قوله وقراءة حمزة ان تضل الخ
اي بكسر الهمزة والفعل مجزوم والفتح [illegible] في الجزاء [illegible] المبتدا [illegible]
ضمير [illegible]
الظاهر موضع المضمر [illegible] فاعل واحدهما مفعول والسبب في تقديم المفعول على الفاعل [illegible] الاهتمام
في تذكير الضالة وليس الموضع موضع الالتباس لانه لا يخفى على احد ان الضالة لا يكون هو الذاكرة والا لاستغنى عن المراة الاخرى
المذكرة ووضع الظاهر موضع المضمر للتصريح بكون [illegible] تذكر الاخرى هي الضالة قوله [illegible] السبب
فتجعلها ذكرا [illegible] التذكير بهذا المعنى لا يستعمل في مقابلة النسيان [illegible]
وان تجعلها ذكرا مجاز عن قيامها مقام الذكر والعدد [illegible] لان قوله تعالى فان لم يكونا رجلين

والاحتياج الى قوله ان ذكر اليد فعلهما مدلان على قصورهما عن درجة الرجل فالمقتصر به مستحق للنظم المعجز وهو بـ
الحسن البديع ولانه لو جعل احدهما الاخرى ذكر الابدان تكون ارفع من المقصود مقام رجلين لكن لا يجوز ذلك
اجماعا على ان هذا القول لم ينقل عمن يعتد به من ائمة التفسير قوله وقيل لهم شهدا اقبل التحمل ارجع على هذا القول
وهو ما اذا دعوا ليستشهدوا قوله في الجواد العظيم الجواد الكبير الحاجة ستفرغ الناس مجتمعة والجمع اجوبة
قوله كنى بالسام اى بالسامة عن الكسل لكونها لازمة وانما لم يجعله مجازا مرسلا لعدم المانع من الحمل على الحقيقة
وانما لم يحمله على المعنى الحقيقي لان الملالة انما تكون بعد الشروع وسبب العدول عن لفظ الكسل الى الكناية
عنه لان لفظ الكسل مما يوحش لقبحه في المؤمن لخلاف المذكور ثم الكناية ان اريد بها المعنى اللغوي وهو ما
استتر المراد به فواضح وان اريد المعنى العرفي المستعمل بين ائمة البيان فانما هو باعتبار الملازمة المساوية بين السامة
والكسل بتكلف باعتبار البقاء قوله الكسل صفة المنافق ماخوذ من قوله تعالى واذا قاموا الى الصلوة قاموا
كسالى قوله بل كثر الكذب من قولهم مللت الشيء وتقال مللت منه ايضا قوله مبني افعل التفضيل فيه
السؤال لان القسط بالكسر العدل يقال اقسط يقسط وهو مقسط اى عادل قال الله تعالى والله يحب المقسطين
والقسوط الجور والعدول عن الحق يقال قسط يقسط قسوطا بكسر العين في المضارع قال الله تعالى واما
القاسطون فكانوا لجهنم حطبا واقسط فيما نحن فيه لا يجوز ان يكون من الثاني لانه ما جاء قسط بمعنى عدل
وانما جاء بمعنى جار وهو غير مناسب للمقام ولا من الاول لان افعل التفضيل لا يبنى من افعل ولذا الكلام في اقوم
فان افعل التفضيل من اقام ولا يجوز ان يكون من قام لان معناه ليس اكثر قياما بل اكثر اقامة وتقرير الجواب
انهما يجوز ان يكونا من اقسط واقام فان المختار عند سيبويه ان افعل التفضيل يبنى من افعل ودليله السماع
فان العرب تقول اعطاهم للدينار واولاهم للمعروف وبنا افعل التفضيل من المزيد لقصد الزيادة في القسط
لا من المجرد لان معناه الزيادة في القاسط وهو الجائر والحق انه لا يكون ما خوذ من الفعل بل من الاسم وهو
القاسط فان افعل التفضيل قد يكون مما لا فعل له فصرح به المصنف في المفصل وجه احتمال الثاني بان
قال معنى القاسط الجائر وهو غير مناسب بالمقام قلنا هو على طريق النسب اى ذو القسط والمعنى ذو قسط
والقسط العدل وجه تأمل ولابن قيل في بعض الشروح المصنف في سورة الكهف كون احصى افعل التفضيل
من الاحصاء وقطع بانه فعل ماض ويمكن ان يجاب عما قيل بان بنا افعل التفضيل مما لا فعل له مختلف فيه وحمل كلام
الظالم عليه مع وجود المحمل الخالي عن الخلاف غير مناسب قوله كتب الكتاب بني اسد الى الغرم والاستشهاد
لدفع الشبهة وبين الجمل الذي هو اسم كان لم يسبق مرجعه ذكر لا لفظا ولا معنى ولا حكما وحمله ضمير عائد
حاله والجواب او ضمير كان يدل على الكلام ويكفي هذا القدر يدل عليه سبب الكتاب بني اسد على تعلون بلاءنا
الى قوم السيل لقيهم من شانهم رواية البصريين كما ذكر في المتن ورواية الكوفيين اذا كان يوم على ان كان تامة
ومعنى البيت ما بني اسد هل تعلمون بلاءنا اى مقاتلتنا المحمودة في الحرب اذا كان اليوم يوما لشنعا اى شديدا
ذو ويد الكواكب في اليوم كناية عن شدة اليوم يعبر عنه بالظلام ويجوز ان يكون المراد كون الشمس مستورة
بالغبار كانها منكسفة والكواكب طالعة والعرب يقول عند يقولون لاريتك الكواكب ظهرا وعليه بيت النابغة
تبدو كواكبه والشمس طالعة لا النور نور ولا الاظلام اظلام ويمكن ان يكون المراد بالكواكب السيوف
في وسط الغبار كما في قوله كان مثار النقع فوق رؤوسنا واسيافنا ليل تهاوى كواكبه والشنع

الذي عظم شره والمستشهد باصحاب اسم كان للدلالة الخبر عليه قوله ما جرا اى نفذا ومعنى كالبا نسبه قوله
والدليل عليه اي على احتمال البنائين قوله والمعنى نهي الكاتب اي على تقدير القراءة ببناء الفاعل قوله او
النهي عنه اى على تقدير القراءة ببناء المفعول والمنهي المخاطبون او المضار بهما وفتح الراء المضارة للخفة والكسر
على اصل التقاء الساكنين قوله فان تفعلوا معنى منهم من قولهم الفجلة من منهم اى عن تركهم منهم غير نام وكذا الجهل عنه
قوله وبلاه امر قولهم له الشيء بالشيء بمعنى الصفة وصدده وشيا قوله وان تفعلوا ان كان المراد لم تفعلوا
الضرار وضمير فانه راجع الى الضرار وان لم يكن المراد الضرار بل معناه المفعول محذوف والتقدير ولن تفعلوا
شيئا مما نهيتم عنه والنهي للفعل والتقدير الفعل فسوق بكم قوله ارايتان وجدت الكاتب قال بعض
الشروح لعل استدل به ابن عباس على ان قراءة كتابا اولى من قراءة كاتبا لان الرهن ما رتب على تقدير وجدان الكاتب
ايضا لانه لم يمكن الدواة والصحيفة فلو كان الشرط الرهن علم وجدان الكاتب يلزم انتفاء الرهن عند وجود
وجدان الكاتب وليس كذلك لثبوت الرهن عند واحدة وعدم وجدان الدواة والصحيفة وقال الشيخ
رحمه الله تعالى في هذا التقرير نظر لان قراءة ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ليست متواترة وان سلمنا ذلك
فقوله تعالى فرهن اى فالذي يستوثق به رهن ارشاد الى ما هو الاوثق اذا الارتهان وعدمه جائزان عند وجود
الكاتب وعدمه والكتاب وعدمه فليس لانتفاء الاولوية طائل لفظا ولا معنى ويمكن ان يجاب عما ذكره بان
نقول لا يجب ان قراءة ابن عباس هو ابن عباس والمسند اليه هو ايضا ويجوز ان يكون هذه القراءة متواترة عنده
وان لم يتواتر عند الائمة السبعة اعني مشايخ القراء على ان الشرط ليس شرط جواز الرهن حتى ينتفي بانتفائه
بل شرط للاولوية لان الاوصاد الارشاد ولا وجه لنفي الطائل في انتفاء الاولوية عند كون المعاملة في
السفر وعدم وجدان الكاتب قوله ليس الغرض الى الفرم حاصله ان الكلام خارج مخرج العادة فلا ادم
الشرط ليس بحجة حينئذ وهذا الجواب على سبيل التنزل ما على كلام اهل العربية من ان انتفاء الشرط يستلزم
انتفاء المشروط والا مفهوم المخالفة ليس بحجة عند ابي حنيفة رحمه الله تعالى عنه فلو قال السؤال غير وارد
لان مفهوم الشرط ليس بحجة لكان كافيا قوله وعند مالك لا يصح الارتهان قبل القبض الشرح المراد انه يتم الارتهان
ويترتب عليه احكامه بمجرد الايجاب والقبول وعند غيره لا يتم بمجرد الايجاب والقبول بل لا بد من القبض
واعترض في بعضها على هذا التقرير بان الصحة اعم من اللزوم فلا يستلزم اللزوم لان العام لا يدل على
الخاص ويمكن ان يجاب عن اعتراضه بان ذكر العام وارادة الخاص مع القرينة مجاز متعارف ووكره في بعضها ان
معنى يصح الارتهان يترتب عليه احكامه فلا يرد انه عند الشافعي ايضا كذلك وانما النزاع في اللزوم
فلا وجه للاختصاص على ذكرها لك وفيه بحث لانه لا وجه لقوله فلا يرد انه عند الشافعي ايضا كذلك لانه
لا وجه لورود كونه عند الشافعي ايضا كذلك على قوله وعند مالك يصح الارتهان بمجرد الايجاب والقبول
فان مفهوم اللقب ليس بحجة بالاتفاق لانه لو كان حجة لزم ان يكون زيد موجود كفرا لاقتضائه حينئذ ان يكون
الوجود منحصرا فيه وان لا يكون الله موجودا اوليس فليتأمل قوله فان امن من قولهم امنته غيري
اي جعلته امنا منه لا من آمنه بمعنى نسبه الى الامن او جعله امنا لانه لا يتعدى الى مفعولين قوله ظن المدين
به الى الغريم الضامن في دينه ولم الامن وفيه يعلمون حسن عملهم ولون والضامن في دينه واستثمانه وانه المستكن
في اسمه ولم يسمّ للداين وفي عليه للحق قوله امانته اى امانة الداين المدلول عليه اى على الداين لعدم اخذ الرهن منه

قوله القراءة ان ينطق بالهمزة اي القراءة المطابقة لقانون العربية واوتمن مبني للمفعول من ايتمنه على كذا
اصله اوتمن بهمزتين قلبت ثانيتهما الساكنة واوا لوقوعها بعد الهمزة المضمومة قبلها اي همزة الوصل وعند وقوعها
في الدرج سقطت وعادت الهمزة المنقلبة همزة وحذفت ياء الذي لالتقاء الساكنين فصار الذي يمن بهمزة
ساكنة بعد الذال ثم قلبت الهمزة ياء لسكونها وانكسار ما قبلها فصار الذيتمن بالياء الساكنة بعد الذال وفي عدم [illegible]
على جواز الادغام مثل هذه الياء التي اصلها الهمزة في تاء افتعل لعدم جواز ادغام الهمزة في التاء بخلاف يسر فانه
الياء قوله وليس بصحيح ليس مبنيا على عدم اشتراط التواتر في القرآن على مذهبه لان الادغام من قبيل الاداء وهو
من قبيل الاداء لا القراءات المختلف فيه التواتر اتفاقا والتواتر عندنا في السبعة فيما هو من جوهر اللفظ مثل ملك
ومالك بل على معنى صحة النقل عن عاصم قوله فلما كان اثما مقترفا بالقلب الى العزم حاصله انه اسند الفعل
الى القلب لكونه اثما مقترفا به وليس مجازا فهو مثل ابصرته بعيني وكتبته بيدي قوله ما تصيروا ولا
يتكلم ما قبل قوله ولا يتكلم بما يستغنى عنه لانه عين الاضمار واحسن ان الاضمار عين الكتمان لان الاضمار عبارة عن
قصد عدم التكلم وهو ليس بشيء لانه ليس بسبب للاثم لقوله عليه السلام ان الله تجاوز عن امتي ما وسوست به صدورها
ما لم تعمل به او تتكلم والوجه ان يجعل من قبيل العطف التفسيري قوله ولان القلب رئيس الاعضاء من قبيل
ذكر الجزء وارادة الكل والنكتة في ذلك لما كان كون ذلك الجزء اصل الشيء قال فعله لان الاثم في اصل نفسه قيل في بعض
الشروح فيما ذكره نظر لان الاعضاء الرئيسة ثلاثة القلب والدماغ والكبد فقوله هو رئيس الاعضاء بطريق
الحصر غير صحيح ولحسنه في ذلك الشرح بان الحصر ادعائي لكون القلب مبدأ الروح الحيواني الذي به الحياة
وفي هذا الجواب تعسف لان كون الاعضاء الرئيسة ثلاثة اصطلاح الاطباء وتسميتهم الاعضاء المذكورة رئيسة
باعتبار كون كل واحد منها اصلا لقوة ضرورية من القوى الثلاث التي هي القوة الحيوانية والطبيعية والنفسانية
المسماة عندهم ارواحا والقلب مبدأ اي اصل للروح الحيواني والكبد للروح الطبيعي والدماغ للروح النفساني
ثم هذه الاعضاء اعضاء رئيسة عندهم بحسب الشخص مطلقا لان الاعضاء الرئيسة بحسب النوع هذه الثلاثة
مع الانثيين وما ذكره المصنف ليس الرياسة بهذا الاعتبار بل باعتبار حكم الشارع بالرياسة باعتبار كون القلب محل
التصديق الذي هو ركن الايمان ومحل المعتقدات الصحيحة ولذلك قال النبي عليه السلام اذا صلحت صلح الجسد كله واذا فسدت
فسد البدن كله وليس في البدن عضو آخر مشارك للقلب في ذلك فرئيس الاعضاء بحكم الشارع ليس الا هو فالحصر حقيقي
لا ادعائي كما قيل قوله والمضغة التي ان اصلحت صلح الجسد كله مقتبس من قوله عليه السلام ان في البدن لمضغة اذا
صلحت صلح الجسد كله واذا فسدت فسد البدن كله الا وهي القلب قوله ولئلا يظن جواب لدفع ما توهم بعض
الناس من ان الكتمان فعل اللسان بناء على انه اسناد للسان عن الشهادة كتمان والاثم في الكتمان متعلق باللسان
فقط قوله وليعلم الظاهر انه تأكيد لقوله لئلا يظن الى العزم زائد لا يعصون الله ما امرهم ويفعلون ما يؤمرون
قوله ولان افعال القلوب الاعظم حاصله انه كناية عن عظم الذنب قوله وهما من افعال القلوب فيه نظر لانه مخالف لمذهبه
فان الاعمال داخلة في الايمان في مذهبه ويمكن ان يجاب عنه بان المراد ان اصلهما كذلك على حذف المضاف او على [illegible]
الحج عرفة قوله كقوله سفه نفسه اي [illegible] جعله نصبا على نزع الخافض والمعنى آثم في قلبه واما على [illegible]
سفه متعديا ونفسه مفعولا فلا قوله لمن استوجب المغفرة مبني على مذهبه الاعتزالي في قطع الثواب والعقاب
المنسبة الى [illegible] عدم جواز المغفرة الا بالتوبة وما ذكره غير صحيح لفظا ومعنى لانه تخصيص بلا دليل [illegible]

على الوسع وبين قوله تعالى والله على كل شيء قدير ومن في قوله مما لطهرهم متعلق بالتوبة والضمير المستتر في
اطهرهم عائد الى من والراجع الى المحذوف والتقدير لطهرهم والضمير لمن الفسوق قوله ولا يدخل فيما يخفيه الانسان
الوساوس وحديث النفس الى العزم لحصلت في ان اعمال القلب سوى الكفر هل يؤاخذ بها ام لا فذهب الجمهور الى انه لا يؤاخذ بما لم
يعمل المكلف او يتكلم لقوله عليه السلام ان الله تجاوز عن امتي ما وسوست به صدورها ما لم تعمل به او تتكلم وذهب بعض
الفقهاء والمحدثين انه لا يؤاخذ على الهم وهو الذي يمر على القلب من غير استقرار وتصميم عزم بل على العزم اي توطين
النفس والمختار هو المذهب الاول لان المفهوم من قوله عليه السلام عفي عن امتي ان ما عفي عن امته شيء لم يعف
عن الامم السابقة ووجود الوسوسة معفو عن جميع الامم لان التكليف بما لا يطاق غير واقع في امة من الامم قوله
كما رواه المصنف عن عبد الله بن عمر وابن عباس منسوخة بقوله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها لا منافاة بين قوله
تعالى ويغفر لمن يشاء ويعذب من يشاء خبر ونسخ الخبر غير جائز لان المدلول حكم شرعي وان كان اللفظ خبرا فان معنى
الآية النهي عن تصميم العزم على فعل ما نهي عنه ونسخ الخبر الذي معناه حكم شرعي جائز عند الجمهور واما عند بعض
لا يجوز نسخ الخبر مطلقا فيجعله تخصيصا مثل ان يقال لاحد لا افعل كذا ابدا ثم يقال اردت عشر سنين ما قيل
انما يجوز النسخ والتخصيص اذا كان بين النصين تعارض ولا تعارض هنا لان عدم تصميم العزم على فعل المنهي عنه
في الوسع قلنا معنى قوله الا وسعها كما ذكره المصنف والامام الا ما يسع فيه طوقه ويتيسر عليه دون مدى الطاقة
لان دفع الوسوسة ليس في وسع الانسان وعدم تصميم العزم غاية طاقته قوله حتى سمع نشيجه قوله نشج البكاء
اذا غص البكاء في حلقه من غير انتحاب وفي الصوت وابو عبد الرحمن كنية ابن عمر رضي الله تعالى عنهما قوله فمن لا يكلف الله
نفسا الا وسعها المراد من الآية نزلت لقوله تعالى غفرانك ربنا واليك المصير او لانه اذا اشتد قوله تعالى وان
تبدوا ما في انفسكم او تخفوه يحاسبكم به الله على المؤمنين وان آمنوا واطمأنوا انزل الله تعالى قوله لا
يكلف الله نفسا الا وسعها فنسخ الحكم المذكور ورفع التكليف بدفع [illegible] ونفي التكليف بعلم الابداء والاخفاء او
تعلق قوله مخطئ خطأ فاحشا السبب فيه ان الراء حرف مكرر والوقف عليها يظهر ما فيها من القوة والتكرار
وفي اللام ضعف فادغامها فيها يبطل التكرير قوله وراويه عن ابي عمرو مخطئ مرتين اي مرة في اثبات هذه القراءة
ومرة في نسبتها الى ابي عمرو وهذا الكلام مبني على مذهب المعتزلة من عدم الاعتبار بالرواية عند مخالفة القياس وهو
ليس بشيء لان القياس لا مدخل له في القراءة كما قال الشيخ الشاطبي رحمه الله تعالى عنه وما لقياس في القراءة مدخل
لان الاثبات ما تواتر [illegible] على النفي المبني على قول النحاة [illegible] ولو سلم عدم التواتر فاقلها في الباب ان يثبت
لغة بنقل العدل ويرجح [illegible] مثبتة ونقل هذه الرواية عن ابي عمرو وبلوغ النهي المحلة بدافع وقول الزجاج
ان ابا عمرو ادغم الراء في اللام وما اظنه انه قرأ بها لا يبعد انه سمعها يدل على صحة الرواية قال صوفي الدين الكواشي رحمه الله
تعالى له في تفسيره لا يجوز تخطئة الرواة اصلا لانه يلزم تخطئتهم في رواية جواز خطئهم في غيرها ايضا فان منع
الاعتماد عليهم ولا يجوز ادغام الراء في اللام معها في الراء المكرر لان الراء اذا سكنت ضعفت والراء انما تدغم في اللام
حتى يبدل باللام فيكون الادغام حينئذ لادغام اللام في اللام قوله الا [illegible] لانه لا ادغام [illegible]
التصريف وكان المناسب الا الامام التصريف لان النحو شامل للتصريف ايضا عند المتقدمين فانهم عرفوا النحو
بانه علم يبحث عن احوال الكلم العربية اعرابا وبناء وجعلوا [illegible] حيث التصريف لانه يبحث عن
ابنية الكلم ولذلك ذكر في كتاب سيبويه والمفصل والتسهيل مباحث التصريف مع المباحث النحوية ولكن في [illegible]

الكتاب

وقد جعل المصنف علماً العزيز بانه علم تعرف به احوال ابنية الكلم التي ليست باعراب قوله متى ما تأتنا تلمم بنا في
ديارنا تجد حطباً جزلاً وناراً تأججا تلمم اي تنزل يجوز ان يكون بدل البعض لان الالمام اتيان لا يكون فيه
توقف كثيراً او بدل الاشتمال باعتبار انه نزول خفيف لكن البدل في الآية في الجزاء وفي البيت في الشرط وجزمها د
بدلية الفعل المجزوم مطلقاً والجزل الغليظ من الحطب وانما ذكره لان عادة ذوي الكرم من العرب ان يوقدوا
علاف الحطب لينضوي الى النار ويراها الضيفان من بعيد فيقصدونها وفي تأججا يلتهب اصله تتأجج فحذف احدى التائين والالف
للتثنية والضمير للحطب والنار والتذكير للتغليب واسناد التأجج وهو الالتهاب الى الحطب والنار باعتبار الالتهاب الذي
يحصل بهما وهذا اسناد مجاز اسنادي الى المجموع والى كل واحد ايضاً ويحتمل ان يكون الالف للاطلاق والضمير
للحطب والتهاب الاصل بتأجج يحذف احدى التائين والحقيقة تكون الخفيفة من غير طلب على التشديد وصارت الفاً في الوقف
قوله لان التفصيل اوضح من المفصل تعليل لما تضمنه الكلام من صحة كون التفصيل بدلاً فالبدل في الذي
بدل البعض ... يعرف ويعرف وبعض وان اعتبار المجموع هو بدل الكل وان اعتبر اشتمال المفصل
على المجمل هو بدل الاشتمال ثم مقتضى الظاهر كان ان يقول اوضح من المجمل لكن جعل ما وقع فيه التفصيل مفصلاً
باعتبار الاول قوله احب زيداً عقله المراد من العقل هنا الفهم والادراك لانه مصدر عقلت الشيء لا القوة
العاقلة حتى يتوهم انه جزء من الشخص كالراس قوله تعالى آمن الرسول بما انزل اليه الآية لا بد من بيان وجه انتظام
الآية بما قبلها لا سيما تحقيق معنا ما عليه ووجه لأن الله تعالى مدح المؤمنين في اول هذه السورة بقوله هدى
للمتقين الذين يؤمنون بالغيب الى قوله ثم قال في آخرها ان الذين مدحهم في الاول هم وان قوله تعالى كل آمن بالله
وملائكته وكتبه ورسله لا نفرق بين احد من رسله تفصيل لقوله يؤمنون بالغيب وقوله سمعنا واطعنا الاعان
لقوله يقيمون الصلوة ومما رزقناهم ينفقون وقوله غفرانك ربنا واليك المصير موافق لقوله تعالى وبالآخرة
هم يوقنون وقوله ربنا لا تؤاخذنا الى آخر السورة موافق لقوله تعالى اولئك على هدى من ربهم واولئك هم المفلحون
فاول السورة وآخرها منطابقان وهو من فنون البلاغة المسمى عند البلغاء بتشابه الاطراف ورد العجز على الصدر
والحاصل ان الرسول اذا جاء الملك من الله تعالى وقال ان الله تعالى بعثني اليك لاخبرك ان الله تعالى بعثك
رسولاً الى الخلق لا يمكنه ان يعرف صدق ذلك الا بمعجزة يظهرها الله تعالى ليعرف النبي صدقه ولا يظنه شيطاناً
ويؤمن بما نزل اليه وكذلك الامة يحتاجون الى اظهار المعجزة حتى يعرفوا كونه نبياً ويؤمنوا بما انزل عليه ولما ذكر
الله تعالى في هذه السورة انواعاً من الاحكام الشرعية من فرض الصلوة والزكوة والحج والطلاق والحيض والايلاء
والجهاد واقاصيص الانبياء عليهم السلام والدين والربوا ختم السورة بما هو كالتعليل للاحكام المذكورة للتأكيد
ولذلك ترك العاطف وقال امن الرسول مخبراً انه مما آمن الرسول والمؤمنون الذين في زمانه بما انزل اليه ليقتدوا
بهم من بعدهم فذلك من القرآن كما هو معجز ببلاغته معجز بحسب نظم آياته سبحان الله الحكيم العلي العظيم الشان
الباهر البرهان قوله ان عطف على الرسول المراد انه يجوز ان يكون قوله تعالى والمؤمنون معطوفاً على الرسول وان
يكون مبتدأ فان كان الاول كان التنوين عوضاً عن المضاف اليه وهو الضمير الراجع الى الرسول والمؤمنين وان كان الثاني
كان كل مبتدأ ثانياً لكونه معرفة في المعنى او نكرة موصوفة اذ التقدير كل منهم وآمن خبره والجملة خبر المبتدأ الاول
قوله ووحد ضمير كل انما ذكره بعدما قال اي كلهم للتنبيه على عدم التفاوت في المعنى وان ليس الحكم في كلهم الا على
كل احد على ما هو مقتضى الاعجاب الكلي قوله وعند الكتاب الكثير الكتب فان المولى الفاضل العلامة الرازي عنوانه

سمعت بعض الافاضل يقول هذا الكلام مكرر في هذا الكتاب ولا تحقيق له لان الذي يتناوله الواحد يتناوله
الجمع بالضرورة فاذا قيل استغنى بتعبيد فلا بد ان يستغني كل واحد منهم كما اذا قيل استغنى بتعبيد واريد العموم
فليس بينهما فرق وقال الشيخ رحمه الله تعالى لعله اراد نقل هذا الكلام وفيه نظر لان قوله الذي يتناوله الواحد يتناوله
الجمع ان اراد به في غير موضع الاستغراق فليس الكلام فيه وان اريد فيه فهو ممنوع لان ما يتناوله المفرد آحاد
ومتناول الجمع مجموع والواحد والاثنان لا يخرج لانه في متناوله بخلاف المفرد وفيما ذكره بحث لان ما ذكره ليس على اطلاقه
لان ذلك في النكرة المنفية مثل لا رجل في الدار ولا رجال وكذا في كل رجل ورجال واما المعرف باللام فلا فرق فيه بين
الجمع والمفرد في التناول لقطع ائمة التفسير والاصول والنحو على الحكم في مثل الرجال فعلوا ان الحكم على كل فرد لا على
جماعة ولذلك قيل في كتب الاصول لو قال العبد والله لا اتزوج النساء يحنث بتزوج امرأة وبتزوج امرأتين او اكثر
بخلاف لا اتزوج نساء حيث لا يحنث بتزوج واحدة ولا اثنتين ويحنث بتزوج ثلاث واربع ومثل ذلك اسم الجنس المضاف ف
قوله واما الجمع فلا يدخل فيه الاضافة الجنسية من المجموع قيل في تقريره ان كلامه اسم جنس مضاف مفيد للعموم كما
ان كتبه جمع مضاف مفيد للعموم والعموم باعتبار الافراد وافراد المفرد آحاد وافراد الجمع جموع والآحاد اكثر من
الجموع وفيه بحث لان عموم الجمع ليس باعتبار تناول الجموع بل باعتبار تناول الافراد ولا نسلم ان الاسماء والجمع
المعرف الواحد ثم الافراد التي يتناولها الجمع ليس افراد الجموع بل افراد الاسم المشترك والحق في هذا البحث لزوما
استنهم من ان استغراق المفرد اشمل انما هو في النكرة المنفية فقط واما في المعرف فلا فرق بين الواحد والجمع وكذا في
النكرة بعد كل قوله واحد في معنى الجمع قيل في بعض الشروح انما احتاج الى ذلك لان مدخول بين لا بد وان يكون
متعدداً ثم ذكره في تقرير الجواب ان احداً يقبل التعدد فهو القابل للتعدد منزلة المتعدد بالفعل وايضاً
احد في سياق النفي مفيد للعموم وفيه بحث لان المعنى على تقدير العموم لا نفرق بين كل فرد من افراد الاحد وهو ممنوع
لان الاحد هو المتوحد بذاته ولا يتصور له افراد والوجه في الجواب انه له معناه ما ذكر في كتب اللغة من ان
احداً في قولهم ما في الدار احد اسم لمن يصلح ان يخاطب يستوي فيه الواحد والمثنى والمجموع والمذكر والمؤنث
ثم ان اضيف بين اليه او اعيد اليه ضمير الجمع فالمراد به جمع من الجنس الذي يدل الكلام عليه صريح الجمع
معنى لا نفرق بين احد لا نفرق بين جمع من الرسل والمراد ما بالجمع ليس اقل الجمع حتى لا يشمل غير الثلاثة بل جميع الرسل
حسبما هو محتمل الجمع ومعنى فما منكم من احد فما منكم من جماعة ومعنى لستن كاحد من النساء كجماعة من جماعات
النساء قال الامام رضي الله تعالى عنه في تفسيره عندي لا يجوز ان يكون احد هنا في معنى الجمع لانه يصير التقدير
لا نفرق بين جميع رسله وهذا ينافي كونهم مفرقين بين بعض الرسل والمقصود بالنفي هو هذا لان اليهود و
النصارى ما كانوا يفرقون بين كل الرسل بل بين البعض وهو محمد صلى الله عليه وسلم وموسى وعيسى عليهم السلام فالتأويل الذي
ذكروه باطل بل معنى الآية لا نفرق بين احد من الرسل وبين غيره في النبوة واقول لا ورود للسؤال الذي اورد على
ذلك المصنف عند علم حمل الجمع على اقل الجمع كما ذكرنا آنفاً وعلى تقدير التسليم فما ذكره انما يتوجه على القول
بمفهوم المخالفة كما هو مذهب الامام ولا ورود له على المصنف لان مفهوم المخالفة ليس بحجة في مذهبه لان مذهبهم ان
الطرف المخالف في حكم المسكوت عنه باق على العدم الاصلي كما صرح به في كتب الاصول الحنفية فيعلم عدم الفرق بين البعض في
ايضاً بالعدم الاصلي قوله دون مدى الطاقة معناه انه لا يكون المكلف به غاية الطاقة بل يكون ادنى من ذلك
مثل التكليف بخمس صلوات والمقدور اكثر قال الشيخ رحمه الله تعالى هو كما ترى تفسير للوسع بما دون الطاقة

وليس بصحيح ولكن الواقع في الخبر وعاف كذلك كذلك فسر به والمقتضي عما ذكر بان يقال بعض القوم فسر الوسع بما يسعه قدرة الانسان ولا يضيق عليه ويشق فيه الطوق دون مدى الطاقة صرح الامام والقاضي عضد بهما و بعضهم بالجهد والطاقة كما ذكر الجوهري كما ذكر المصنف ليس تفسيرا بالراي وفايدة احتيار هذا القول انه لا يصح كونا مخوله تعالى وان تبدوا ما في انفسكم الا مخصوصا او منسوخا بهذه الاية لان ما في النفس تصميم العزم وعلمه يسع الانسان لكن لا يتسع فيه طوقه لا مدى الطاقة والجهد قوله في الاكتساب اعمال اي اجتهاد في العمل اذ الزيادة في اللفظ للزيادة في المعنى والنكتة فيه الدلالة على عظم لطف الله تعالى على عباده حيث يثيبهم على عمل الخير كيفما كان ولا يجزيهم على الشر الا بعد الاعتمال قوله النسيان والخطا متجاوزا عنهما الى العزم هو عند اهل السنة بقوله عليه السلام رفع عن امتي الخطا والنسيان وعند المعتزلة به وبقاعدة الحسن والقبح العقليان قوله ذكر النسيان والخطا والمراد بهما ما هو مسببا عنه الى اخره حاصل الوجه الاول انه مجاز من باب اطلاق السبب على المسبب وحاصل الوجه الثاني انه للمبالغة في براءة ساحتهم كما في قوله ولا عيب فيهم غير ان سيوفهم بهن فلول من قراع الكتائب وحاصل الثالث التطلب دوام فضل الله تعالى واعترض على الوجه الاول بان المعتزلة وكثيرا من اهل السنة على انه لا يصح التكليف كالنسيان فيكون سوال ترك المواخذة على الخطا فضلا لا يطلب دوامه والتعبد به والجواب عنه ان عدم المعفو عنه هو بعض الخطا والنسيان والكلام ليس فيه بل في الفعل الذي يترتب عليه كقتل النفس مع نسيان حرمة القتل او عصمة المقتول وقيل الوجه الثاني بان المومنين كلهم ليسوا بهذه المثابة واللازم في حق الله تعالى محال ونحن نعلم ان المخاطبين الداعين بهذا الدعا اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم والاكثرين كانوا كذلك وللاكثر حكم الكل واسناد المصنف الحمد الى قوله ولانهم كانوا مسعدين الله حق تقاته الى اخره قوله من نحو قتل الانفس الى العزو اي ترغيبه قتل انفسهم للتوبة قوله وعن ذلك في ذلك قتل وقطع موضع النجاسة من الخفة العزو والثوب ومثل وجوب دفع ربع المال للزكوة وقتل تعاين القصاص وعدم جواز العفو قوله هذه المبالغة مما يه ان تقل يكون للتكثير ويكون للمبالغة مثل قطعنا الثياب وعلقنا الابواب ويكون للتعدية والتقليل والاولى والثانية للمبالغة قوله ثم عمم لت عليهم العقوبات فاستدل الاشاعرة بهذه الاية على جواز التكليف بما لا يطاق وذكر المصنف في تفسير المراد بالاصر ليس التكليف بما لا يطاق ولا التكليف بالشاق لئلا يلزم التكرار بل امثال العقوبات النازلة على من قبلنا واحتج طرف الاشاعرة بوجهين الاول ان المراد التعميم بعد التخصيص لتقيد الاول بقوله كما حملته على الذين من قبلنا فلا تكرار والثاني ان الاول استعفا عما يشق لكنه مستطاع وهذا كلفه به الاولون والثاني مما لا يستطاع قوله تعالى واعف عنا واغفر لنا وارحمنا الفرق بين العفو والمغفرة والرحمة ان العفو اسقاط العقوبة عن المذنب وتخليصه من العذاب الجسماني والمغفرة ستر خطيئته صونا له من عذاب التخجيل ومن تخليصه من العذاب الروحاني والرحمة اعطا الثواب وهي ايضا جسماني وهو نعيم الجنة وروحاني وهو رضوان الله تعالى وتجلي انوار جلاله تعالى بقدر الطاقة وحصول القرب والمقامات التي لم تخطر على قلب احد سبحانه ما اعظم كرمه واحسانه لمن عصى ولازم العصيان قوله فان من حق المولى ان ينصر عبيده يشير الى ان معنى المولى فان الفا تقتضي الترتيب والمراد بالمولى ان كان السيد فالمعنى فانصرنا فان من حق السيد ان ينصر عبيده وان كان الناصر فالمعنى فانصرنا فان النصر عادتك وان كان متولي الامور

فالمعنى فانصرنا فان نصرنا من الامور التي تتولاها تتولاها بتوليتك قوله عند كل كلمة اي كل كلمة من كلمات الدعوة او كل دعوة والاول الظاهر ويحتمل ان يكون المراد بدعائه بعد ختم الكلمات قراءتها ويمكن ان يكون للرسول صلى الله عليه وسلم دعا سابق بها ثم نزلنا للامة حكاية لها والنكتة في صيغة الجمع السنة على ان الاجتماع لهم ما هو الا في اجابة الدعا وعلى ان سوال المومنين حين احتمال المومن امرا فيه من الخير فعليه وصار على ذلك قوله عليه الصلوة والسلام ان الله في عون العبد ما دام العبد في عون اخيه المسلم وقد ورد فيه قوله تعالى ولا تحمل علينا وفي قوله ولا تحملنا تكرار الدعا السابق في اللاحق لمنع الدعوات بعد كفظ ربنا مكررا فان في تكرار هذا اللفظ في الدعا ان اعظمها وعلم ذكر لفظ ربنا في قوله تعالى واعف عنا الى اخر السورة للايذان الى ان النداء انما يكون عند البعد والعبد لا و الطباق النقص عن لا بد ان يكون لحصول تام ينال به القرب من الله تعالى ويبقى في مقام النداء الى مقام المناجاة قوله كفتاه اي عن قيام الليل اخرجه الشيخان عن ابي مسعود البدوي والحديث الثاني في مسند احمد بن حنبل رضي الله تعالى عنه عن ابي ذر والثالث اخرجه الدارمي عن معقل بن يسار والرابع صحيح في الصحيحين وقوله من كنوز الجنة عسل انهما من كثرة الخير والثواب والكناية بالبدء مجاز عن الاضافة وعظم المرتبة عند الله تعالى قوله على الجواز الى اخره وجد السوال المنع لبعض القوم القول المذكور ثم قال لا فيحمله السوال مقدما دون الحديث بالجواب الصحيح المذكور اتفقا لان المراد النص صريح بدفع ما يتوهم البعض من ان اضافة هذه السورة العظيمة التي هي فسطاط القران الى البقرة يقتضي ان لا يكون بجائز فان البقرة ما يضرب به المثل في البلادة والبقرة لا في نفسه ونقرر الجواب انه لا باس به لان المنع ان كان للاضافة الى ما لا يليق فهو جائز لانها اضافة بادني ملابسة وقد اتفقوا على الجواز في امثاله مثل سورة الممتحنة على لفظ اسم المفعول وهل سورة المجادلة وسورة الزخرف وهو الذهب وتسمية بكل مذكور فيه واشتهر فيه وان كان لا لباس فلا الباس لقيام القرينة في فصل السوال والجواب وبيانه قوله واذا قيل قراءة البقرة الى اخره اعترض عليه بان سورة البقرة علم لهذه السورة ما للعلم فكيف يجوز تعالى بالحذف والجواب عنه انه يجوز ذلك الاختصار والشهرة مثل رمضان في شهر رمضان على القول المختار عند المصنف قوله فسطاط القرآن الفسطاط المدينة التي يجتمع فيها الناس وانما كان ذلك لجمعها على الاحكام المصرحة والجامع اشتمال السورة على اصول الدين وفروعه والارشاد الى المصالح مثل اشتمال المدينة على الاكابر وانواع النعم وقوله البطالة ولا تستطيعها البطلة المراد بهم السحرة لانهمكهم في الباطل او لبطالتهم عن الدين عن عبادة الله ومعنى عدم استطاعتهم عجزهم عن الاتيان بمثله بخلاف بعض المعجزات الحسية فان السامري تحدى بها كما وقع في زمان موسى عليه السلام وقيل المراد بالبطلة البلغا الذين يطلوا اي صاروا امرا وديتا الباطل ابطالا اعجز على البلغا في مقابلة كلام الله تعالى الذي اعجز البلغا وابكم عن معارضة اقصر سورة منه مصاقع الخطبا رزقنا الله تعالى بفضله العظيم فهم معانيه والعمل بما فيه بالنبي النبيه واله الطاهرين وذريته تمت سورة البقرة بفضل الله العظيم وكرمه الجسيم والحمد لله على تواتر نعمه وتناسق منته ما تكررت الليالي والايام وتكررت الشهور والاعوام

سورة آل عمران بسم الله الرحمن الرحيم قوله تعالى الم ميم حقها ان لو وقف عليها لا من في اول سورة البقرة انها اسما الحروف مثل الم وغيرها من حق المعربات وان لم يثبتها الاعراب بالفعل كسائر الاسما قبل التركيب وسكونها سكون وقف ولذلك يجوز التقا الساكنين فيها ومن ذهب بعض النحاة انها مبنية لعدم مقتضي الاعراب وهو التركيب العامل ويجوز التقا الساكنين فيها الفرق انها بني لعدم العامل ومنها بني

لوجه الثاني ثم هذه القراءة قراءة عاصم ووجهها ما ذكره المصنف انها لما وقفت على ميم اسمي تلك الكلمة فكون كلمة
الله ابتدا الكلام فلا بد من قطع الهمزة وهذه القراءة شاذة وفي طريق روايتها عن عاصم ضعف ووجه القراءة الاخرى
على ما ذكره المصنف في هذا الكتاب ان الهمزة اسقطت ونقلت حركتها الى الميم تخفيفا ودليلا على المحذوف وعلى ما
ذكره في المفصل واختاره سيبويه والزجاج وابو علي الفارسي ان الفتحة لالتقاء الساكنين محافظة للتفخيم في
لفظ الله ورد على ما ذكره هنا بان الهمزة تسقط في الدرج للتخفيف ونقل الحركة انما يكون فيما يكون له ثبوت ما على
ان ابقا الحركة كابقا الهمزة فلحسن ان يتم له ذلك اذا لم يحمل الوقوف عليهم لكن الهمزة في الدرج وفي الابتدا اتحاد
تخفيفها بحذفها والقا حركتها على الساكن قبلها واعترض على هذا الجواب بان تقدير هذه انما ان كان على سبيل
الدرج والوصل فلا ابقا للهمزة فلا نقل لحركتها وان كان على سبيل الوقف وقطع البعض عن البعض فلا وجه
لنقل الحركة من احدهما الى الاخرى لان ذلك من احكام الاتصال واجيب بانه لك قطع معنى وحقيقة لانتها الكلام
وعلم اتصال الميم بالله وكون سكون الميم على الوقف ولذلك اعتبر التقا الساكنين فيه ووقفت الهمزة في واحد
اثنان ووصل صورة ولفظا لاسقاط السكت لان السكت للراحة بعد التعب ولا تعب ههنا ولذلك جاز نقل حركة
الهمزة الى ما قبلها تخفيفا سواء كانت للوصل كالثاني واحد اثنان او للقطع كالثالث ثلثه اربعه على ما ذكره سيبويه
ومنعه المبرد معتلا بانه لا يصح اجراء الوصل مجرى الوقف كما قيل في بعض الشروح وحينئذ يتوجه عليه
اعتراض ابن الحاجب بانه ضعيف لا يبنى عليه القراءة التي اتفق عليها القراء والجواب بانه قوي عند الحاجة الى
التخفيف كالثاني ثلثه اربعه ولا يقال ما ذكر من امر الوقف انما يصح عند جعل هذه الالفاظ على نمط التعديد و
اما عند جعلها اسما السور فهي اسما منوطة بما قبلها او بما بعدها كجعلها لم يوقف عليها وان لا يوقف لان هذه
الالفاظ على تقدير كونها اسما السور محكيه وبنا الكلام على اصله الذي يحكى قبل النقل والتسمية قوله فلا اعتراض
الى اخره ليس اعتراضا على ما سبق من كلامه بل استفسار عن سبب العدول وحاصل الجواب بان سبب مخالفته لما ذهب
اليه سيبويه وتبعه هو في المفصل لانه مختصر الكتاب وما ذكره في الجواب ثلثه اوجه الاول انها في حكم الوقف
والتقا الساكنين فيه مغتفر كما في ابراهيم والثاني انه لو كان لالتقا الساكنين لحرك كل ما في فواتح السور كذلك مثل
لام ميم صاد كاف ونحو ذلك والثالث انه لو كان موجبا لتحريك الميم لم ينظر في تحريكه الى الحرف الساكن الاخر وهو اللام
كان يجوز لان التقا حاصل وان لم يلحق الساكن الاخر قوله انما لم يحركوا لالتقا الساكنين الى اخره فهم منه انه فرق
بين الساكنين في الوقف وغيره فيما يحتمله فان النطق بالساكنين في الوقف ممكن وفي غيره ليس بممكن لانه اجتمع ثلث
سواكن وامتنع النطق بها ولذلك تحرك وفهم الجواب انا لا نسلم ان التحريك للوقف لامتناع النطق فان الالف تحرك
من واحد اثنان مع امكان التلفظ وعلى تقدير التسليم فلا نسلم عدم امكان النطق بدون التحريك عند ملاقاة
الساكن الثاني كما في اصيم تصغير اصم ومديق تصغير مدق وهو ما يدق به فانه يمكن التلفظ بالساكنين وهما الياء
في اصيم والقافان في مديق واعترض صاحب التقريب على هذا الجواب بان التقا الساكنين مغتفر فيما اذا كان الاول [اما]
حرف مد والثاني مدغما والغرض فيه ليس كذلك [illegible] واحد اثنان وفي [illegible] اصيم ومديق واعترض عليه بان النسبة غير
صحيح لانه لو كان في واحد اثنان وقفا لكان على الالف لا التا واجيب عن الاول بان المقيد المذكور في غير حالة
الوقف واما في حال الوقف فلا عيب الا مطلق غير مقيد بما ذكره وعن الثاني بان النسبة في امكان النطق مع
قطع النظر عن الوقف وعن كونهما في كلمة او في كلمتين ولذلك عقبه بجانبه التقا الساكنين قوله فالوجه قراءة

عمرو بن عبيد بالكسر قيل هو على اصل سكونها سكون بنا والحركة لالتقا الساكنين والقريب ان قراءة من قرا بكسر الميم لا وجه له سوى
الحركة لالتقا الساكنين اذ لا فعل مع كون الهمزة مفتوحه والتزم الجواب بانه لا اعتداد بهذه القراءة اذ لم تثبت عنها
عن الثقات وقراءة من قرا مبنيه على توهم كون الحركة لالتقا الساكنين لا نقل القراءة الخطا الا بعد السماع والنقل
المتواتر فكيف يشكل ان النحاة في صحة هذه القراءة لانها من الشواذ والتواتر فيها مستفيضة فلا يعتد بها فان قيل
صرح المصنف في المفصل بان الساكنين حتى التقيا في الدرج على غير حدهما وكان الاول لينا غير مدة فالوجه تحريك
الاول نحو الم الله وهو مخالف لما ذكره ههنا قلنا اقتفى في المفصل اثر سيبويه لانه مختصر كتابه وجرى في هذا الكتاب
على ما يقتضيه التحقيق وان [illegible] وجه قول ابن الحاجب لما فقد في هذه الكلم مقتضى الاعراب وجب البنا لعدم
الواسطة واذ قد رايت العرب اسكنتها وجب الحكم بالبنا على السكون وان كان خلاف ما عليه وضع كلام العرب
ومستلزما لالتقا الساكنين في البعض قلنا قوله لعدم الواسطة ممنوع لان [illegible] بالواسطة يعرف المعرب
بانه الذي فيه الاعراب من الحركة او الحرف ومذهب المصنف ان المعرب ما عرض له الاعراب وان اسم التركيب يوجب
اسما الاعراب بالفعل لا اسما كون الكلم معربا قوله اسمان اعجميان قيل دخول اللام في الاعلام الاعجمية محل نظر
والمخلص عما قيل ان [illegible] الدليل على جواز دخول الالف واللام مع كونهما اعجميان ما ذكره المصنف في طالوت [illegible] ابراهيم
اعجمي وانه [illegible] او كونه من قبيل ما اتفق عليه اللغات [illegible] على جواز دخول اللام من خواص الاسم
مطلقا عند ائمة العربية لا من خواص الاسم العربي فالدليل الذي ذكره النحاة في اختصاص اللام لا يدل عليه قوله
وقرا الانجيل بفتح الهمزة يدل على كونهما اعجميين فان افعيلا بفتح الهمزة ليس من اوزان كلام العرب قوله
تكلف اشتقاقهما البصريون قال الامام هذا الكلام حق لا محيد عنه ثم قال امر هؤلاء الادبا عجيب كانهم اوجبوا
في كل لفظ ان يكون ماخوذا من شي اخر ولو كان كذلك لزم التسلسل او الدور فلا بد لهم من الاعتراف بالفاظ
وضعت والا حتى تجعل سائر الالفاظ مشتقه فلما كان كذلك فلم لا يجوز في هذه الالفاظ التي يجعلونه
مشتقا من ذلك الاخر ان يكون الاصل هو هذا والفرع ذلك ومن الذي يخبرهم بذلك وربما يكون ما يجعلونه فرعا [عا]
في غاية الشهرة وما يجعلونه اصلا في غاية الخفا هذا ولا يبعد ذكر ما ذكره القائلون بالاشتقاق في هذين اللفظين
لتوقف العلم بهما على [illegible] قال الزجاج اختلف النحويون في التوريه والانجيل فقال الكوفيون التوريه
من وري الزناد اذا خرجت ناره واصلها تورية فقلبت الياء الفا لتحركها وانفتاح ما قبلها وانما سمي كتاب الله تعالى بذلك
لانه مستضيا به قال الله تعالى انا انزلنا التورية فيها هدى ونور وقال البصريون اصلها وورية على وزن
فوعلة وهي في الكلام كثير مثل الحوقلة والدحرجة فقلبت الواو الاولى تاء ومثله كثير في الكلام نحو تجاه وتراث
وتكلان ثم قلبت الياء الفا لتحركها وانفتاح ما قبلها فصار توريه والانجيل من النجل وهو الاصل وانما سمي به لكونه
اصلا مرجوعا اليه في العلم بالشرايع قيل في الشروح قوله انما يصح بعد كونهما عربيين الى اخره [illegible] طالوت
انه تعتبر فيه [illegible] الموافقة العربية ان لم يكن عربيا والمخلص [illegible] ههنا نفي حقيقة
الاشتقاق لانه جواز الاعتبار بدلالة لفظ التكلف فان معناه انه لا حاجة الى القول بالاشتقاق وان جاز اعتبارا [ع]
والتعديد بالتكلف لضرورة اجرائها مجرى كلامهم لعدم [illegible] للتانيث وادخال الالف واللام قوله متعبدين
بفتح اليا اي مكلفون مامورون من تعبدته اي اتخذته عبدا وبكسر اليا من التعبد وهو التنسك يعني مرتاضين
بذلك فسر الناس على جميع الناس فاللام للجنس ولم يحمل على العهد فاللام [illegible] موسى وعيسى عليهما السلام [illegible] من كتب

اي عطفا ناظرا الى الجنس وقوله هذه الكتب ناظرا الى الكتب الثلثة ولذلك قيل هو تفسير لقوله جنس الكتب والكتب
التي ذكرها على الاول من قبيل عطف العام على الخاص لتحصيل الخاص بمزيد الشرف بحسب تغاير اذ ليس من جنسه بل من
جنس آخر كقوله تعالى والشمس والقمر والنجوم مسخرات بامره وعلى الثاني من عطف الصفة على الموصوف على سبيل التجريد
جرد من الكتب معنى كونها تفرق بين الحق والباطل كما في قولهم مررت بالرجل الكريم والنسمة المباركة وقيل على الوجهين
من عطف الصفة واعتبار التغاير بحسبها اما على وجه اعم المعطوف عليه كما في الوجه الاول او مساوي كما في الثاني
والاوجه ما قدمناه لان المراد بالفرقان اذا كان جنس الكتب المنزلة لا يكون المراد به الصفة قوله وهو ظاهر
اي صحيح او واضح لان الكتب المشهورة اربعة فلما ذكر الثلثة علم ان المذكور بعدها الزبور وفائدة ذكر الانزال
الاشارة الى انه لم يخرج من هذه الكتب الثلثة حيث لم يذكر معها في سلك كما قال وآتينا داود زبورا فيكون معنى قوله وهو
ظاهر ان ما ذكر مبني على الظاهر لا انه واضح او صحيح والوجه ما ذكرنا قال الامام رضي الله تعالى عنه في اطلاق
الفرقان على الزبور بعد لان المراد بالفرقان الفرق بين الحق والباطل والزبور ليس كذلك ومن ثم قال المراد بالفر فان
المعجزات التي قرنها الله تعالى بانزال هذه الكتب فانها فرقان بين دعوى الصادق والكاذب وفيه بحث لان المواعظ
ايضا تفرق بين الحق والباطل لان فيها ترغيبا في الطاعة وتنفيرا عن المعصية ولذا ذكر في الكشاف ان الزبور فرقان
قوله تعالى في اوله الزبور حسبما ترجمه لعيسى بن الموصلي على كرم الله وجهه طوبى لرجل لا يسلك طريق الاثم ولم يأوي
الخطائين ولا يقعد في مجالس المستهزئين ولا يجلس ولكن في ناموس الرب يتدبر ليله مع النهار فيكون مثل شجرة
على شاطئ المياه لا ينتثر ورقها ولا تنقطع ثمرها والاكثر في الزبور على هذا النهج والحق كون ذلك فرقانا بين
الحق والباطل وما ذكر من الحمل على المعجزات ممكن ولكن المناسب لمقام الانزال وذكر الكتب الثلثة ان تحمل على الزبور
او الفرقان وذكر من ان للتعظيم وذكر لفظ نزل وانزل لما بين ولهم من التجدد وغيرها وتقديم الانزال الى نزوله
متصل الاهتمام في شانه وذكر القرآن اولا بلفظ الكتاب الموضوع للجنس للاشارة الى كماله بلوغه الى الحد المختار
الحسن منه اقصاها وتقديم المصنف ذكر القول الاول لكونه مختارا عنده قوله تعالى ان الذين كفروا بآيات الله سبب في ذكر
بعد قوله لعنة الله الامر وبعد ذكر الكتب الفارقة بين الحق والباطل ايعاد للمعاندين من الذين كفروا بآيات الله بعد
ابعاد ولذلك ذيل بقوله والله عزيز ذو انتقام اي غالب على جميع الموجودات لان ان المعلم الغالب يكون اقوى الى
وتنكير الانتقام للتهويل قوله لا يخفى عليه شيء في العالم انما عبر عن العالم بالسماء والارض باعتبار كونهما العالم في
النظر الظاهر اذ الحس لا يتجاوزهما ومحاورة الخطاب على قدر عقول الناس معا ومبلغ علمهم فان اكثر الخلق لا
يتصورون ان يكون وراءهما شيء آخر وقيل لئلا يعلم ان تصور جزئيات العالم وكليته وخفاياه مجملا الكون
ادل على الوعيد وفيه منع ظاهر لان ذكر السماء والارض لا يدل على تصور جزئيات العالم فكيف يدل على مزيد التصور او ذكر
السماء والارض لا يدل على جزئيات السماء والارض فكيف يدل على تصور جزئيات العالم فان جزئيات الجزء لا تدل الا على
جزئيات الكل ولا شك ان العالم غير منحصر في السماء والارض وقال المولى الشارح العلامة الرازي عفى له انما عبر
بهما عن العالم لان المقام مقام الوعد والوعيد وذلك انما يحصل بعد بيان عدم خفاء شيء من احوال العباد عليه
فكان يهم على اعمالهم وكفرهم وسائر اعمالهم والعباد واحوالهم لنسبتها الى السماء والارض لا الى العالم فيكون المراد بالسماء
والارض العالم من باب اطلاق الجزء وارادة الكل واعترض عليه الشيخ العلامة الشارح عفى له بان ابس بشديد
لان ذلك لا يصح في كل جزء وما ذكره الشارح الرازي اولى لان ذكر الجزء وارادة الكل من علاقات المجاز مطلقا عند

اهل العربية سيما في كتب البيان وما ذكره التفتازاني في التلويح والفقهاء الحنفية من ان ذكر الجزء وارادة الكل
انما يجوز اذا كان الجزء مستلزما للكل مثل الرقبة والرأس في قول المالك لمملوكه اعتقت رقبتك او رأسك اي اصل
اليد والرقبة لا اليد والرجل على ان السماء والارض مستلزمان للعالم بمعنى عدم تحققه بدونهما فان العالم
المحسوس اعني عالم الشهادة لا يكون بدون السماء والارض فانه معظم اجزاء العالم كالرأس للانسان فان الانسان
لا يكون بدونه بخلاف اليد والرجل هذا ويمكن ان يقال ذكر السماء والارض لتفهيم العباد كمال علمه وعلم جميع ما عليه
مما في العالم وذلك يحصل بذكر السماء والارض على وجه الظهور والكمال لان الحس يرى عظم السماء والارض فيعان
العقل في معرفة عظم علم الله تعالى والحس متى اعان العقل لا يكون الوهم معارضا له فهنا لا للوهم ابلغ ولذلك
يذكر الامثلة الحسية لتفهيم المعاني الدقيقة فالمراد بذكر العلم بما في السماء والارض لا بعد وهو كمال العلم وعظمه
بطريق الكناية قوله فهو مطلع المراقبة اشارة الى وجه ارتباط قوله تعالى ان الله لا يخفى عليه شيء بما قبله كأنه
قيل بعد بيان ما لله من كمال العلم والقدرة قوله كيف يشاء من الصور مراده انه في موضع الظرف والمعنى في
اي صورة وعلى اي صفة يشاء يصوركم اي يجعلكم ذا صورة من قولهم صوره فتصور اي صار ذا صورة وفي معنى
تصوير صورة لنفسه من تصورت الشيء اي توهمت صورته قوله وكان يحيى عليه السلام كان المسلم فيه عليه
المسيح عليه السلام وكذا البارز قوله كأنه تنبيه الى الخ اي تنبيه بكونه عبدا مخلوقا من احدهما كونه مصورا في
الرحم وكل من كان كذلك كان عبدا لله كغيره والعبد لا يكون ربا والآخر انه يخفى عليه ما لا يخفى على الله تعالى لانه ما
كان يعرف جميع المغيبات التي في السماء والارض ومعرفته بعضها بما علمه الله تعالى مثل هو في عدم الا بما
باعلام الله تعالى هو عبد كسائر الانبياء قوله أحكمت عبارتها الخ قيل في بعض الشروح يشير الى المحكم
هو ما يكون محفوظا من الاحتمال اي احتمال النسخ وهو بهاية جهة ظهور الكلام فانها اربع الظاهر والنص والمفسر
والمحكم لان اللفظ اما ان يكون ظاهر المراد او لا والثاني جهة خفاء الكلام والاول اما ان يكون مسوقا له او لا
الثاني هو الظاهر والاول اما ان لا يحتمل التخصيص والتأويل او لا والاول هو النص والثاني اما ان يحتمل النسخ او لا
والاول هو المفسر والثاني هو المحكم فالمحكم في غاية الظهور بمعنى انه محفوظ عن الاحتمال حفظ عن احتمال
النسخ والتبديل وجهة الخفاء ايضا اربعة وهي الخفي والمشكل والمجمل والمتشابه لان اللفظ ان لم يكن ظاهر
المراد فلا يخلو اما ان يكون عدم ظهوره لنفس الصيغة او لغيرها والثاني هو الخفي والاول ان امكن ادراكه
بالتأمل فهو المشكل والا فان كان البيان مرجوا فهو المجمل والا فهو المتشابه فهو في نهاية الخفاء هذا اصطلاح
الحنفية ويحتمل ان يكون مراد المصنف ذلك فلا يكون مخالفا لاصول مذهبه فلا ورود لما قيل ما ذكره المصنف
مناسب لاصول الشافعية من ان المحكم المتضح المعنى والمتشابه بخلافه لان معنى اتضاح المعنى ان يظهر عند
العقل ان معناه هذا سواء احتمل غيره وهذا غير المحكم والمتشابه بالمعنى المذكور في اصول الحنفية لكن مذهب
المصنف ان للراسخ حظا في معرفة المتشابه ولذلك قال يحتمل المتشابه ما فيه هنا والوجه ان المفهوم من ظاهر كلام
المصنف ان المراد بالمحكم المتضح المعنى وبالمتشابه مقابله حسبما ذكره الشارح العلامة الرازي عفى له فان قول
المصنف يحتمل المتشابه ما فيه وينقاد اليها ومثال ذلك لا تدركه الابصار والى ربها ناظرة الى اخره صادق بذلك
ومثلنا الشبهه عدم مطابقته هذا التعبير لاصطلاح الاصول والافسا في ذلك فان يطابق اصطلاح المصنف
والاصوليين غير لازم قوله مثال ذلك الى اخره مراده ان قوله تعالى لا تدركه الابصار محكم لظهور معناه وهو انه لا تدركه جميع الابصار

وقوله تعالى الى ربها ناظرة متشابه لا يعرف ان معناه من الوجوه ما نظرها اليه او منتظرة لثوابه او نعمه فيحمل الى قوله لا
تدركه الابصار ويفسر بعين معنى النظر وهذا الاستدلال مبنى على مذهب المعتزلة وهو ليس بشيء لان لا تدركه الابصار
ليس من المحكم الذي يفسر به المتشابه فان معنى لا تدركه الابصار ليس لا يدركه شيء من الابصار بل لا يدركه جميع الابصار
وهو لا ينافي ادراك بعض الابصار فانه يصدق لا يدرك السلطان جميع الناس بل بعضهم من المقربين الخواص ولان
معنى الادراك الاحاطة فمعنى لا تدركه الابصار لا تحيط به الابصار وهو ليس محل النزاع قوله امرنا مترفيها اي
قوله تعالى امرنا مترفيها ففسقوا فيها متشابه يعلم معناه من المحكم وهو قوله تعالى لا يأمر بالفحشاء فيفسر
بامرنا مترفيها اي منعمتها بالطاعة ففسقوا قوله من النظر والاستدلال لما لا يحتاجون فيه الى الفحص عن
النظر والاستدلال المحتاج الى الفحص والتامل في تحصيل المبادي وهو الحركة الاولى ليرجع منها متوصلا بها الى
المطالب وهو الحركة الثانية مثل انا اذا تاملنا في قوله تعالى يد الله فوق ايديهم واردنا ان نعرف ان المراد
باليد العضو الجارحة لا بد من الاستدلال على ان الله تعالى ليس بجسم بالدليل العقلي الموقوف على النظر فلا
الاعراض عن النظر فيما هو المراد من المتشابه لا يقتضي تعطيل طريق النظر مطلقا بل تعطيله في ادراك المتشابه
لان المراد لو كان كله محكما لا يكون للنظر مدخل في ادراك معناه فيكون النظر معطلا في حقه وهو
طريق الوصول الى معرفة الله تعالى كما بين في علم الكلام بناء على ان طريق معرفة الله تعالى هو النظر ومذهب البعض
وهم اهل التصوف ان الطريق الى معرفته تصفية الباطن ومذهب الآخرين ان الطريق تعليم المعلم والحق ان الطريق تعليم
الشرع ثم ارشاد المرشد العارف بالطريق مع تصفية الباطن [illegible] قال في بعض الشروح فيما ذكر
المصنف نظر لان القرآن لو كان كله محكما لما احتيج الى الفحص ولا الى النظر والاستدلال فان جميع ما يحتاج اليه
في هذه الشريعة موجود في الكتاب قال الله تعالى ما فرطنا في الكتاب من شيء وقال ولا رطب ولا يابس الا في كتاب مبين
فلا يحتاج لقوله ولا عرضوا عما يحتاجون فيه الى الفحص والتامل من النظر وفيه بحث لان جميع ما يحتاج اليه موجود في هذه
الشريعة لكن بطريق لا تعطيل النظر والاستدلال الذي هو اصل الادلة الشرعية فان الدليل الشرعي انما يقبل اذا
عارضه العقل مثل يد الله فوق ايديهم قوله وما في المتشابه الى العزم عطف على مقدر دل قوله لو كان وهو لانه
والتقدير لما كان كل القرآن محكما لانه لو كان كله محكما الى العزم وما في المتشابه وقوله الا ما حصه مفعول العزم
المعتقد وقوله ولا اختلاف المراد به الاختلاف الذي يفضي الى التضاد في الكلام سواء كان بطريق التناقض او
بغيره لا الاختلاف مطلقا لوجود الناسخ والمنسوخ والمجمل والمبين والمحكم والمتشابه وغير ذلك والظاهر في [illegible]
عائد الى ما تناقض لانه مفعول معنى قوله ازداد جواب لقوله اذ والجملة خبر ان والمصدر راجع وتبين لمن
ومعنى يتبين علما يقينا قوله لا يهتدي الى تاويله الحق قال صاحب الانتصاف فيه سهو ظاهر لانه لا يجوز
اطلاق الاهتداء على الله تعالى لما فيه من ايهام سبق جهل وضلال تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا لان اهتدى مطاوع
هدى وانعقاد الاجماع على عدم جواز اطلاق مثل ذلك من الالفاظ الموهمة على الله تعالى وما ذكره موجه وقيل
الظاهر ان المصنف اراد نسبة الاهتداء الى الراسخين وعطف على الموصول والمحصل ان جعل الاهتداء مجازا عن العلم
لكن في العدول عن الحقيقة الى هذا المجاز عدول عن النهج بلا ضرورة قوله يضرب قاطع [illegible] عن غاية التمكن
قوله يفسرون المتشابه بما يسند قوله تعالى يعلمه اي يعرفه بعلمه ويقولون الحكمة في انزال المتشابه ابتلاء
الراسخين ما لو فرض [illegible] كعدد الزبانية قيل الحكمة في تخصيص هذا العدد ان جهنم سبع
دركات

ست منها لاصناف الكفار وكل صنف يعذب لترك الاعتقاد والاقرار والعمل وذلك ثمانية عشر وواحد لعصاة
الامة يعذبون لترك العمل ويتولى كل واحد منها ملك فقيل الحكمة ان الساعات في كل يوم وليلة اربعة وعشرون
خمسة منها اوقات الصلوات وهي مصروفة اليها والباقي وهو تسعة عشر تصرف فيما لو لحق به وعدد الزبانية بعدد
الباقي والله اعلم بحقيقة الحال قوله والاول هو الوجه الدليل على وجه الاول انه سبحانه ذم طالبي المتشابه بما استاثر الله
تعالى العلم به معنى قوله تعالى وما يعلم تاويله الا الله ولا فائدة فيه والثاني ان الراسخين في العلم
في مقابلة الذين في قلوبهم زيغ وقد حكم عليهم بانهم لا يعلمون تاويله الحق فلا بد ان يكون حكم الراسخين في العلم
منافيه الحق وقد وصفوا بالرسوخ والثالث انه لو اراد ما ذكر الراسخين مقابلا لما ذكر الرابع لكان
المناسب ان يقول واما الراسخون والرابع ان المحكم حينئذ لا يكون ام الكتاب لعدم رجوع المتشابه اليه اذ لا
رجوع لما استاثر الله تعالى بعلمه الى المحكم واستدل بانه لو كان المراد بالمتشابه ذلك لا يكون لعبد الرسوخ فائدة
لان في ذلك حكم جميع العالمين وهو ممنوع لان بعض العالمين الذين هم غير الراسخين يأولون المتشابه بما يتبعون
ولا يعترفون بالعجز وبانه لا يكون للخطاب فائدة لعدم الفهم والجواب انه يفهم منه اعتقاد الحقية
وترك طلب الفهم التفصيلي ورجح بعضهم الوجه الثاني بان اما للتفصيل فلا بد في مقابلة الحكم على الزائغين
من حكم على الراسخين ليحصل التفصيل غاية ما في الباب انه حذف كلمة اما والفاء في اللفظ وبان الآية من قبيل الجمع
والتقسيم والتفريق والجمع في قوله تعالى انزل عليك الكتاب والتقسيم في قوله تعالى منه آيات محكمات واخر
متشابهات والتفريق في قوله تعالى فاما الذين في قلوبهم زيغ فلا بد في مقابلة ذلك من حكم متعلق بالمحكم
وهو مضمون قوله والراسخون في العلم الى قوله اولوا الالباب واعترض عليه بان كون اما للتفصيل اكثري
وعلى تقدير التسليم فذكر المقابل في اللفظ غير لازم وفي كون الآية من قبيل الجمع والتفريق والتقسيم وذكر
المقابل على سبيل الاستئناف او الحال اعني يقولون الى آخره كاف هنا والتحقيق ان المرجع في لزوم
الوقف في الا الله وعدمه لفظي مبني على تفسير المتشابه لانه ان عرف بما القطع بجاهل فيه قبل القيامة لزم
الوقف وان عرف بالمحتمل لا يلزم ومذهب الجمهور ان الوقف على الا الله لازم ان قيل الوقفان متنافيان
لان احدهما يقتضي حصر علم المتشابه في الله تعالى والآخر يقتضي عدم حصره فيه قلنا الوقف من قبيل الاداء
[illegible] من قبيل الاداء غير متنافر فغاية ما في الباب عدم صحة [illegible] قوله ويقولون كلام مستانف موضح
لحال الراسخين اي على تقدير عدم الوقف على الا الله وقوله يعني هؤلاء العالمون يقولون لما ان المعنى لا ينبا
احتياج المعتقد بمستند او قوله يقولون موضح لحال الراسخين وقوله اي كل واحد منه الى آخره يدل على انه
بيان للايمان لان حال الراسخين الايمان لتضمن الايمان [illegible] المؤمن به لتضامنهما ولا وجه لما قيل
ان الجملة كل من عند ربنا بيان للايمان او المؤمن به وقوله تعالى وما يذكر عطف على يقولون او على العلم
قوله [illegible] ان يكون حالا من الراسخين اي منه ففيه لدلالة القرينة كما في قوله تعالى [illegible] قوله
قوله لا تبتلنا ببلايا لما كان ازاغة القلوب اي امالتها عن الحق ضلالا لوقوعها في مقابلة الهداية واسناد
الاضلال الى الله تعالى لا يجوز في مذهب المصنف اوله بالتسبيب بان [illegible] منع اللطف مانع واول الهداية بالارشاد
وهو مخالف للظاهر وصرف للفظ عن حقيقته بلا قرينة صالحة للصرف والحق ان الامر الاول كالثاني في ان
الاضلال كالهداية من الله تعالى لقوله تعالى من يضلل الله فلا هادي له قوله اي لجمعهم لحساب يوم او لجزاء يوم

مرة انه من اضافة اسم الفاعل الى المفعول وقوله ليوم متعلق به على حذف المضاف لان الجمع ليس يقع في اليوم مثل
كنت أعدّ لهذا اليوم واللام للتاقيت ايضا كما في قوله لدلوك الشمس ولبيان ذلك كقوله ليوم تجمعكم ليوم
الجمع قوله ان الالهية تنافي خلف الوعد المراد ان العدول عن المضمر الى الاسم الظاهر بطريق الالتفات
للدلالة على ان الحكم مبني على ما يدل عليه هذا الاسم كما في ترتب الحكم على الوصف وفي هذه الملاحظة لاصل الوصف قبل
العلمية قوله والميعاد الموعد اي بمعنى المصدر هو اللائق بالمفعولية لا الزمان والمكان قوله وهذا من الجيد
في استثقال الحركة ذلك لكون الفتحة اخف الحركات واستثقاله مبالغة في الهرب وعليه ما قيل حتى ملا في
محمد او ما قيل أعطي القوس باريها قوله تعالى لا تغني من الحق شيئا من قولهم اغني عنه اي كفاه وشيئا منصوب
على المصدر ويجوز ان يجعل مفعولا به باعتبار ان معنى اغني عنه كفاه وشيئا ثاني مفعولي كفى كما في قوله تعالى وكفى
الله المؤمنين القتال الا باعتبار ان في اغني معنى الدفع والابلام ان يكون المعنى لا تدفع عنهم شيئا من الرحمة
او الطاعة ولا وجه لمجيء للبدلية واللام في الذين كفروا للجنس ان كان المراد الذين كفروا باجابة الرسول صلى الله عليه وسلم
مطلقا اي للعهد ان كان المراد قريظة والنضير قوله ومنه لا ينفع ذا الجد منه روي عن مسلم رحمه الله عن ابي
عن ابي سعيد انه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا رفع راسه من الركوع قال اللهم ربنا لك الحمد ملء السموات و
الارض وملء ما شئت من شيء بعد اهل الثناء والمجد احق ما قال العبد وكلنا لك عبد اللهم لا مانع لما اعطيت ولا
معطي لما منعت ولا ينفع ذا الجد منك الجد ثم كون لا ينفع ذا الجد منك الجد مما نحن فيه مبني على ان في لا ينفع ذا الجد
وعن للبدلية لكن الامر حذف والتقدير بدل طاعتك وما ناسبه ويجوز ان يكون للابتداء متعلقا بينفع او بالجد
في الجد والتقدير لا ينفعه منك الجد بل التوفيق او لا ينفع ذا الجد منك جده الذي فيه نجحته وقيل على نفي مضمن
ومنك الجد مبتدا وخبر والمعنى لا ينفع ذا الجد جده والحق ما يكون منك وفيه تكلف قوله والكاف في محل
اي خبر مبتدا محذوف والتقدير داب هؤلاء كداب آل فرعون اي مثله قوله ويجوز ان ينتصب محل الكاف اي على المصدر
الماخوذ من عامله والمعنى عدم اغناء مثل عدم الاغناء عن آل فرعون او توقد ابهم مثل التوقد وما وليك قوله تقول
الى الغرم الكاف فيما دخله في المال الاول بمعنى المصدر المبني للفاعل وفي الثاني بمعنى المصدر المبني للمفعول فهو مجاز
بفتح الراء المهملة منقوص من الرهف والخط لا يعول له حالا كما حوله اليوم فان المجاز فيه من شان ابيه قوله تعالى
كذبوا باياتنا المراد القران قوله كدابهم اي على تقدير كون الكاف في موضع المحل فان دابهم وشانهم يشمل الامرين
اي ما فعلوا وما فعل بهم وهو اخذهم بذنوبهم وعلى تقدير النصب استيناف لبيان السبب والتشبيه حسنه عشل
ووجه التشبيه امور اعني قوله كذبوا باياتنا اي فهو على تقدير كون الكاف منصوبا على المصدر وجه التشبيه واحد فعلى
وهو عدم الاغناء قوله وقيل بهم اليهود القول لابن عباس قوله يعني يوم بدر اي بتلك الغلبة الموعودة على المشركين يوم
بدر ويحتمل ان يكون قوله قد كان لكم اية خطابا لهم لتسبقهم قوله فتربصت تعلق لمقتضى اليهود اما بالاول وكانه قيل فلما
كان يوم احد شكوا اي تربصت والمعنى قل لليهود لا تشكوا فاني ان غلبت فسيكون الغلبة عليكم ستغلبون وتحشرون واما
ما اشد فالمعنى ستغلبون كما غلبت قريش قوله معنى القراءة بالياء اي غير القراء ما بالياء في المحلين قرأه حمزة والكسائي
وبالتاء الفوقانية للباقين وحاصل كلام المصنف قيل هو ان الاخبار على القراءة بتاء الخطاب اخبار عمن كلامهم لله تعالى وعلى
القراءة بياء الغيبة اللفظ الدال عليه لان المعنى على القراءة بتاء الخطاب امر النبي صلى الله عليه وسلم بان يخبرهم من عند نفسه بمضمون
الكلام حتى لو كذبوه لكان التكذيب راجعا اليه وعلى تقدير ياء الغيبة امر بان يوقي اليهم ما اخبره الله تعالى من الحكم

ما ابهم ستغلبون بحيث لو كذبوا كان التكذيب راجعا الى الله تعالى فحل الاظهر ان الامر بالعكس لان النبي اذا امر بان
يحكي لهم بلفظه هذا الوعيد على الوجه الذي يناسب لا يناسب ان يقول لهم ستغلبون بلفظه الغيبة وامر بالتدبر فيه
والحق ان هذا التفسير من جهة الضمائر الى قوله بلفظه فان مرجعه الى كلا عما اخبر به فالوجه ما ذكرنا آنفا وان كان النبي صلى الله عليه وسلم
فالوجه ما ذكره صاحب هذا القول لكن قول المصنف كانه قيل أدّ اليهم هذا القول الذي هو قولي لك ستغلبون وتحشرون
يقتضي الوجه الاول وهو كون الضمير عائدا الى المخبر به فلا ورود لما قيل لا نعتقد قوله هو الكائن من الموعد به
الضمير راجع الى معنى سيغلبون من سياقه واللام في الموعد بمعنى الذي والضمير في به راجع الى اللام والمعنى ان معنى سيغلبون
هو الثابت الذي هو بعض الموعود به وهو مدلول اللفظ والحق ان هذا الكلام المعتقد لو طرح من البين كان حسنا قوله
الخطاب لمشركي قريش ذكر هذا الخطاب بعد قوله تعالى قل للذين كفروا الايهام كان يوهما لكون الخطاب لهم دفعه بان
الخطاب ليس لهم بل لمشركي قريش واستدل على ذلك بقراءة نافع فان الخطاب على قراءته لمشركي قريش والدليل ما ذكره هنا
قيل الخطاب للمؤمنين الذين حضروا الوقعة ليعلم الغالب من المؤمنين والكفار قوله يرى المشركون المراد مشركي
قريش معنى يرونهم ضمير الفاعل والمفعول وضمير المفعول للمسلمين وفي مرجع ضمير الفاعل قولان احدهما انه راجع الى المشركين
والمعنى يرى المشركون المسلمين مثلي عدد المسلمين او مثلي عدد المشركين قريبا من الفين لان عدد المشركين كان تسعمائة ونيفا وخمسين
عدد المسلمين اي ستمائة ونيفا وعشرين لان عددهم كان ثلاثمائة وبضعة عشر ويدل على ذلك قراءة نافع بتاء الخطاب
فان المشركين هم الذين كثرت الموصوفون في الفئة الكافرة اليهود ولا يليق بالبلاغة ان يكون خطاب يرونهم لغير من له الخطاب
قد كان لكم للزوم التنافر في النظم هذا الوجه بحكاية والحق ان الدلالة المذكورة مبنية على ان المخاطبين بقوله تعالى قد كان
لكم اية مشركوا قريش اذ لو كان المخاطبون المؤمنين لا تصلح القراءة المذكورة دليلا قوله مثلي فئتكم الكافرة فيه التفات
الى الضمير للفئة الكافرة المذكور بطريق الغيبة لا المخاطبين بقوله ترونهم فلا التفات من الخطاب الى الغيبة و
الخطاب في قوله ترونهم للمخاطبين بقوله لكم لا للفئة الكافرة فلا التفات من الخطاب الى الغيبة وقوله تعالى واخرى
كافرة في موضع الخبر والتقدير منهما فئة تقاتل واخرى كافرة ويحتمل ان يكون بدلا من فئتين او حالا في التفات بين
عبارة عن المخاطبين في لكم فليس مقتضى الظاهر التعبير عنها بطريق الخطاب ليلزم الالتفات من الخطاب الى الغيبة فلا
التفات في الآية فينبغي ان لا يلتفت الى ما قيل فيهما مثل التفات قوله فلا اوهم في النسخ المصححة المقابلة بنسخة
المصنف ما لقوا والمعنى خالطوهم والتقوا بهم في الوطيس اي الصقر على الصيد فلاقوا اي التقى عليه وفي بعض النسخ
بالقاف من الملاقاة قوله وقيل يرى المسلمون على هذا التفسير لا يتوجه السؤال المذكور لان ضمير الفاعل وضمير
مثليهم للفئة المقاتلة وضمير المفعول للاخرى الكافرة والمعنى ان المسلمين كانوا يرون المشركين مثلي المسلمين وكانوا ثلثة
امثالهم والتكثير يكون لا كثر المسلمين فلا يناقض ما في الانفال اعني قوله تعالى وان يقللكم وهو قوله
ويقللكم اذ التقيتم في اعينكم قليلا ويقللكم في اعينهم قوله باضعاف اي بعشرة الاضعاف اي الامثال على ما في اصل
اللغة ضعف الشيء مثله والتضعيف ان يجعل الشيء مثلين او اكثر وضعفاه مثلاه قال الله تعالى فآتت اكلها
ضعفين اي مثلين كانت تثمر فما قيل ان بعشرة اضعاف الواحد عشرة لان ضعف الواحد اثنان وعشرة اضعافه احد عشر
فالصواب ان يقال بالاضافة اي عشرة الامثال او تسعة الاضعاف والمطلوب نسبة الاثنين الى العشرة وهي نسبة
الضعف الى عشرة الاضعاف مدفوع بان الضعف المثل كما قلنا واذا اعتبر عدد من الضعف واضيف الى كونا عبارة
عن مثله مضموما اليه ومحسوبا معه لا بدونه وان اطلق فلا يراد الا المثل فان الضعفان كالزوجان وكل من الزوجين

يناد ج الاخر وكذا التضعيفات صرحهم في المذهب تضعيفا لواحد اثنان وضعفا العشرة عشرون محسوبا من الواحد
والعشرة فالسؤال ثمانية لو ثلث بالنسبة الى العشرة اضعاف الضعف وقيل قوله وكان المشركون ملئوا اصابهم لا تعلق له
بالجواب ولا بالسؤال وعاديها كل الربط لانه انه عطف على قوله يرى والتقدير يرى المسلمون المشركين مثل المسلمين وكان
المشركون ملئوا اصابهم ولو اسقطه الكتاب لما ضره ونقول يمكن الربط الى الدفع ان ذكر لتحقيق القلة في بعض الامر بالنسبة
الى عشرة الاضعاف والمذكور في الجواب لتحقيق القلة من جهة الرؤية فهو من تتمة الجواب والحاصل انهم موصوفون بالقلة
حسب الظاهر وفي بعض الامر بالقياس الى عشرة الاضعاف فالواو في قوله وكان المشركون للحال من جملة قوله يرى المسلمون المشركين
قوله فانه مانع لا تساعد عليه اي على صحة المعنى المذكور لان التقدير ان خطاب لكم للمشركين فينبغي ان يكون خطاب
ترونهم ايضا لهم لئلا ينافر النظم فيلزم ان يكون الضمير على قراءة ياء الغيبة لهم ايضا لتتفق القراءتان فيلزم يحتمل ان
خطاب ترونهم لو لم يكن للمشركين على تقدير كون خطاب لكم للمشركين لا يلزم تنافر النظم لانه يجوز ان يكون بطريق الالتفات
وهو ملتفت عنه لانه لا يندفع بالالتفات تنافر النظم قوله او على الحال المراد للحال الموطئة للحال لان الحال رأي العين في
بعض قوله اي ظاهرا مكشوفا برؤية العين قوله تعالى مثليهم على هذا حال لا مفعول ثان لان يرى الابصار حينئذ
معمولا ماثلا وقيل في بعض الشروح والمعنى على المفعولية لكون الرؤية بمعنى العلم المسند الى المعاينة لانهم لعله
تقول بصحة نظيرهم قوله والوجه ان يقصد تخسيسها اي جعلها خسيسة لان القصد المبالغة في كونها مشتهاة
لان قصد التخسيس يناسب مقام التسلي عنها والترغيب فيما عند الله من النعيم المقيم والسعادات الشريفة التي في جنتها
النعيم المقيم لا يخفى قوله لان الشهوة مسترذلة عند الحكماء فيه ذكر سر كون الشهوة مسترذلة بمقتضى العقل
ايضا وانما ذكر الدليل العقلي ليعلم مطابقة العقل والنقل في ذلك على ان العقل حاكم في مذهبه والشهوة عبارة عن
شوق ينبعث عن تصور حسي مثل جلب ما يتلذذ به او دافع ما يضر بدنا او طبعا وانما استرذل الحكماء الشهوة لان اتباع
الشهوات شهادة على النفس بالبهيمية عندهم فانهم قالوا خلق الله تعالى الملائكة عقولا بلا شهوة والبهائم شهوات ن
بلا عقول وخلق الانسان ذا عقل وشهوة فمن غلب عقله شهوته فهو افضل من الملائكة ومن غلبت شهوته عقله فهو
اذل من البهائم لتعطيله العقل الداعي الى السعادة الابدية وترجيحه الشهوة الداعية الى اللذات الفانية
المحجبة للخلخبة للممنوع عن السعادات الحقيقية السرمدية قوله وقال زين للناس قبل مدح الجمل مستأنفة
وقيل في بعض الشروح هو ليس بشيء لان الجملة المستأنفة المقرونة بالواو لا تكون الا معترضة او تذييلية وهذه الجملة ليست
كذلك بل هي معطوفة على ما قبلها واختار البعض انها معطوفة على قوله جعل الاعيان نفس الشهوات وهو غير
مناسب لانه من تتمة تفسير قوله والوجه الى هنا بدليل قوله لكون اقوى لتخسيسها له لا تعلق له بالوجه الاول واختار
البعض انها معطوفة على قوله والوجه ان يقصد تخسيسها ويلزم على هذا عطف الجملة الفعلية على الاسمية ولو جعلت معطوفة
على قسيمتها يلزم عطف الماضي على المضارع وهو من محسنات الوصل تناسب الجملتين في المضي والمضارعة ولو جعلت معطوفة
على مقدر وهو فيقصد تخسيسها على ان التقدير فقصد تخسيسها وقال كان اولى قوله ما هو الا شهوات لا اعتبار
قيل هذا التركيب من التراكيب التي لم يجوزها عبد القاهر وصاحب المفتاح بناء على ان لا العاطفة من شرط منفيها ان لا يكون
منفيا قبلها بغيرها من كلمات النفي وعلله شارح المفتاح ذلك بان لا للنفي فلو كان مدخولها منفيا قبلها كان نفيا للنفي
ونفي النفي اثبات فيكون مدخولها مثبتا وهو خلاف وضعها واجاب عنه الشارح العلامة الرازي عفر له بانه لا يلزم
من كون مدخولها منفيا قبلها كونها لا نفيا النفي وانما يكون كذلك لو كان عطفا على ذلك النفي فاما اذا جعلناها نفيا

الا زيد لا عمرو وكان لا عمرو عطفا على زيد كان الاثبات لا على احد الذي حكم بالنفي ثم اعترض بانه مدخول لانه اذا كان
منفيا كان العطف بلا تكرارا بلا فائدة واجاب بان الفائدة التأكيد والتنبيه على ان القصر بالقياس الى زيد
لا بالقياس الى غيره واعترض عليه الشيخ بان العطف بلا من طرق القصر ومن شرطه رد الخطأ الى الصواب وهو يقتضي
في قصر القلب ان يكون المخاطب معتقدا بان غير ما قام انه زيد مثلا ويقول المتكلم القائم زيد لا عمرو وطريق ذلك ما زيد
قائم لا عمرو يتفرع ها والاستدراكي ويندفع ذلك يظهر ان قوله العطف على زيد لا على المنفي قبله هذا مدفوع لان ذلك طريق العطف
بلا فقط من غير ذكرها والا والنفي طريق القصر على التعميم ولا حاجة لها الى ذكر لا بعدهما في افادة القصر وقوله فائدته
التأكيد والتنبيه الى اخره ليس بصحيح اما التنبيه فلما مر واما التأكيد فلانه تابع يقرر امر المتبوع في النسبة او الشمول
وكلاهما منتفيان اما الشمول فلانه بالفاظ مخصوصة مثل كل واجمعين وغيرهما واما التقرير في النسبة فلان المتبوع
محض في نفي الاخص لا يستلزم نفي الاعم فمن اين التقرير تم كلامه واوله موجه وفي اخره سهو ظاهر لان مراد الشارح بالتأكيد
ليس التأكيد الذي هو من التوابع حتى يكون بلفظ من الالفاظ المخصوصة بل التأكيد الذي هو مقابل التأسيس والوجه في
التقصي عما ذكره الشارح ان لا في قول المصنف لا غير ليست لعاطفة مثل لا في التبرئة لتعريفه الكلام كثيرا كما صرح به
المحققون من النحاة مثل الشيخ الرضي وغيره والمصنف يستعملها في هذا الكتاب كثيرا منها قوله وما كان هذا الا
الاصنام الا اشبهه في الاسلام ومذهبه جواز هذا التركيب وفائدته لا غير التأكيد عنده والتقدم الشيء غير مقيد عنده
كما ان تقديم الشيء في قولهم انما ضرب زيد لا عمرو وغير مقيد وكون الشيء في احدهما صريحا وفي الاخر غير صريح لا يقتضي
واما الحريري فصاحب جواز مثل ذلك التركيب ولذلك قال في مقاماته لعمرك ما الانسان الا ابن يومه على ما تحلى
نفسه لا ابن امسه قوله والمقنطرة مبنية من لفظ القنطار قال الامام المرزوقي من شأن العرب ان تشتق
لفظ الشيء الذي يريدون المبالغة في وصفه لفظا للتأكيد ومنه ظل ظليل وداهية دهياء ويحتمل ان تكون المقنطرة
من قنطرت الشيء اذا رفعته ومنه القنطرة لانها بناء مرفوع قوله المطهمة معناه التامة الخلق فان العلامة انما
تكون في الحصان من الخيل غالبا قوله الانعام لا يقع الا بعد المراد منها الذكور والاناث من الابل والبقر والضأن والمعز ويقال
لكل منهما انعم لكونه نوعا بالنسبة الى صاحبه قوله المذكور من ان سبب ذلك واقرارهم انه ايضا ن
المجمع ما سبق قوله تخبر من ذلكم قال ابو البقاء قوله تعالى من ذلكم في موضع نصب بخير والتقدير بما تفضل في ذلكم ثم نعلم
لا اسم التفضيل يعمل في المظهر بدون ما ذكر من الشروط في الكتب النحوية اذا كان عمله النصب لان الشروط المذكورة فيها شرط
عمل الرفع قوله ومن جنات مرفوع لانه ابتداء الكلام والتقدير وصفه بمعنى جنات وانصب عطفا على مفعول ايضا
وجه والامام يحمل قوله تعالى عند ربهم جنات لان الظاهر تعلقه بالفعل والمعنى بقى يتقويهم عند ربهم شهادة
لهم بالاخلاص ولان المسموع فيما عند الله الثواب لا الجنات قوله وينصرف الى الاخر وجه النصر ان الجمع حينئذ
بيان للخير كما ان قوله هو جنات تفسير له ولانه لا يبقى حينئذ للام موقع ظاهر سوى كونه متعلقا بخير للمعنى ما فصل
ذلك المذكور للمتقين والحاصل ان المتقين مختص بهم ولا يجوز اعتبار كون تعلق في ذلك يتعلق بالوصف لانه يستلزم كون
الجنات من جملة الشهوات فمن تفصيله قوله او تصير ما للذين اتقوا اي هو من قبيل وضع الظاهر موضع المضمر لا مقتضي
المقام بصيغة يا قوله ويجوز الجر صفة للمتقين اي للذين اتقوا وفيه بعد خصوصا عند جعل اللام متعلقا بخير للفصل
الطويل قيل كونه صفة للعباد بعيد لان فيه اختصاص كونه تعالى بصيرا بالعباد المخصوصين وهو مدفوع لانه لا محذور في
ذلك لان مفهوم المخالفة ليس بحجة في مذهب المصنف وعلى التقدير التسليم يجوز ان يكون حينئذ كناية عن التعظيم والقرب حضرة

ولذلك قال المصنف أو تصير ما الذين اتقوا قوله لم يصعد الكلم الطيب روي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما هذه
الكلمة لا تقبل ولا تصعد إلى السماء فتكتب إلا إذا اقترن بها العمل الصالح والكلم الطيب كل ذكر من قراءة القرآن وتهليل
وتكبير وتسبيح واستغفار وقيل إنما المراد هو الدعاء والاستغفار وعلى أن سائر الأذكار تدخل في العمل
الصالح ولأن من العمل الصالح ما يشتمل على الأذكار كالصلاة وفيه بحث لأن الدعاء والاستغفار من الأعمال الصالحة لكونهما
مأمورا بهما قال الله تعالى ادعوني أستجب لكم وقال واستغفروا الله إن الله غفور رحيم والوجه أن يقال المراد بالعمل
الصالح الذي يرفع الأذكار قيام الليل قوله بأن الصفات المراد بها قوله تعالى والصابرين والصادقين إلى آخره قوله
شبهت دلالته على الحكم من أنه لا يستغاث بغيره ووجه الشبه الدلالة أي دلالة هذه الشبه من الأدلة فإن دلالة
الأدلة كاشفة عن المراد كما أن الشهادة كاشفة عن صحة الدعوى وكذا الإقرار من الملائكة والاحتجاج من أولي العلم
المقلين فالشهادة في احتجاجهم راجع إلى أولي العلم قيل ولو حمل راجعا إلى الملائكة وأولي العلم كان صحيحا أيضا على أن
الاستدلال من الملائكة للإثبات على التعبير بالفاعل الإنشاء لا للاكتشاف وفيه تكلف لا يخفى وحقيقة الشهادة من
أهل العلم والملائكة ممكنة والذهاب إلى المجاز للاحتراز عن استعمال اللفظ في معنيين مختلفين وهو غير مستنكر اشتراكا
معنويا فإنه غير جائز بمعنى كون اللفظ مستعملا في معناه الحقيقي والمجازي دفعة لأن الجمع بين معنيين مجازيين
مختلفين كالدلالة والإقرار غير جائز أيضا كالجمع بين المعنى الحقيقي والمجازي لأن الدلالة والإقرار مراد أو معنى مجازي
وهو الأمر المشبه بالشهادة لا معنيان مجازيان وإنما يعتبر التعدد باعتبار الفعل عن شهد لكون الأول مجازا
والثاني حقيقة لكونه خلاف الظاهر مع الغنية عنه قوله مقيما للعدل تفسير قوله قائما بناء على جعل الباء
للتعدية وإنما لم يجعلها للملابسة من قبيل قام بالأمر إذا ابتنه ملتبسا بجميع ما يحتاج إليه على [illegible] القيام بمعنى [illegible]
احترازا عن وصفه تعالى بصفة المخلوقين قوله ويثيب عطف على قوله وما قسم وعلم عائد الموصول للاكتفاء
قوله وما أمر به عباده من أنه لا يكلف بعض عباده بما يداوم أو ناقص بل يكلفهم على السوية قوله والعدل على السوية
فيما بينهم أي في المعاملات بالتعادل في الأخذ والعطاء والكيل والوزن قال الله تعالى وأنزلنا معهم الكتاب والميزان
ليقوم الناس بالقسط قوله وانتصابه على أنه حال مؤكدة لا يتوهم أنه مخالف لما في الكتب النحوية المشهورة من الحال
المؤكدة لا بد أن تكون مقررة لمضمون جملة اسمية لأن ذلك أكثري لا كلي صرح به المحققون من أئمة النحو واستدل الشيخ
الرضي عليه على جواز كونها مقررة لمضمون الجملة الفعلية بقوله تعالى ولا تعثوا في الأرض مفسدين وبقوله تعالى ثم
وليتم مدبرين قيل في بعض الشروح لا ينافي ما ذكره المصنف هاهنا لما ذكره في المفصل من أن الحال المؤكدة هي التي تجيء على
إثر جملة عقدها من اسمين لا عمل لهما لأن ما في المفصل تعريف الحال المؤكدة التي يجب حذف عاملها بدليل قوله لا عمل لهما لأن
الحال متى كان عقدها من اسمين ولا يكون لهما عمل فيها لا بد من تقدير عاملها تم كلامه ولا يخفى أنه جواب على سبيل العناية لكونه
خلاف الظاهر فإن المفهوم من عبارة المفصل أن التعريف المذكور تعريف للحال المؤكدة مطلقا والجواب أن يقال المسألة
مختلف فيها واختيار الجمهور ما ذكره هاهنا ولا قصاري فيما قصده الإنسان دفعه في وقت من بعض الأقوال المختلفة
للمجتهدين في بعض المسائل والدليل على أن المختار عند المحققين ما ذكره هاهنا ما قال بعض المحققين الحال المؤكدة
حال لو لم تذكر استفيد معناها من الجملة التي قبلها وقال بعضهم الحال المؤكدة مقولة بالاشتراك اللفظي على ما هي مقررة
لمضمون الجملة الاسمية وعلى ما هي مقررة لمضمون الجملة الفعلية وقال بعضهم القسم الثاني ملحق بالقسم الأول لكونه مقيدا
للثبوت كالأول ولذلك شرط أن يكون وصفا ثابتا غير منفك كالقيام بالقسط وفي بعض الشروح لا يخفى هذا الحال

بأنه تعمم الحال منتقلة ومؤكدة وبأنه وهو قول لم يقل به أحد من النحاة قوله أما منه بمفصل لا مدعى لأب تمامه
ولا أملوا بالأبناء تفسير هنا لا مدعي من الدعوة بكسر الدال وعنه متعلق به قال ادعى فلان في بني هاشم إذا انتسب
إليهم وادعى عنهم إذا عدل بنسبه عنهم وقوله لأب معناه لأجل أب وشري بمعنى باع والمعنى أما لا نرغب
عن أبينا فننتسب إلى غيره وهو لا يرغب عنا فيبتغي غيرنا ويبيعنا به بل كل منا راض بصاحبه قوله
ويأوي إلى نسوة عطل وشعثا مراضيع مثل السعالى الضمير المستكن في يأوي عائد إلى الصائد وعطل
جمع عاطل والمراد العاطل من الحلي والشعث جمع شعثاء من الشعث وهي التي لا تمشط شعرها ولا تدهنه
ولا تغسله والمراضيع جمع مرضاع أو مرضع وهي الكثيرة الإرضاع والسعالى جمع سعلاة وهي
أخبث الغيلان وترك عطف شعثا للدلالة على أنها أحوال ولذلك لم يجعل عطفا على المحل وقد جرت العادة بقطع
بعض الأوصاف إلى النصب والرفع بتقدير عامل على سبيل الإضمار لقصد اختصاص ذلك الوصف بمزيد الاعتناء
ويسمون نصبه نصبا على المدح أو الذم أو الترحم بحسب المقام والمناسب هاهنا الذم ويحتمل الترحم أيضا قوله
لا يبعد العطف لاستبعاد بعضهم بناء على أن الانتصاب المذكور إنما يكون بعد عدم كون الفاصل أجنبيا [illegible]
والمعطوف على فاعل شهد أجنبي عما هو في صلة أن لفظا ومعنى وهو متعلق به لأن ما في الصلة مشهود به والمعطوف
المذكور فلا يكون احتباعه وقيل في بيان الاستبعاد أن نفي المعبود القائم بالقسط لا يوجب نفي المعبود مطلقا
فلا يتم التوحيد بل ربما يتوهم على فاعله مفهوم المخالفة بعدم ابتنيته وتوجه النفي إلى القيد إثبات معبود
آخر غير قائم بالقسط وهو وهم لأن هذا الوصف من الأوصاف المساوية مع الموصوف فنفيه نفيه لأن كل مستحق
للعبادة قائم بالقسط ثم فائدة هذا الوصف التعويل بعد التوحيد واستيجاب الشهادة عليهما معا قوله نعم
لأنه حال مؤكدة حاصله أن المانع عن كونه حالا عدم العامل في الجملة وليس كذلك كما نوقش هاهنا لأن الحال مؤكدة وهي لا تقتضي
وجوب العامل بل يجوز أن يكون فيها عامل وأن يكون مقدرا فقوله لا يقتضي إشارة إلى جواز الأمرين لذلك لم
يقل يستدعي أن لا يكون فيها عامل وما لا يستدعي أن يكون ويستدعي أن لا يكون فرق فإن الكون على الأول جائز وفي
الثاني قال بعض المحققين من النحاة اسم المؤكدة يقع على القسمين لا على السواء لأن ما لا يكون للحال عاملها مذكورا
في الجملة مقررة لمضمون جملة اسمية ولا قصد الثاني بل بيتنا ولعله الثاني لضعفها والمراد بها وهي خلف عن المذكور
المقدر نحو لتحققه أو أستمه [illegible] وأما ما يكون عاملها فيها فإنها مقيدة للعامل
بقيد غير منفك عنه ما دام وهو حال مؤكدة بنفسها له لا محققة فهي كالمكرر في ضربت ضربا قوله وهو أوجه
أي انتصابه على هو أوجه لأنه أقرب وأدل على المقصود أي دخول التعويل تحت الشهادة من مثل التوحيد وأوفق بما
عليه غالب الاستعمال وهو كون الحال المؤكدة عقيب الجملة الاسمية قوله وكذلك انتصابه على المدح أي هو أيضا أولى
من انتصابه من فاعل شهد لكونه أقرب وأدل على المقصود أي دخول القيام بالقسط في حكم شهادة الله والملائكة
وأولي العلم وقيل معناه مثل الانتصاب عن فاعل شهد في كون الانتصاب عن هو أوجه منه الانتصاب على المدح من
فاعل شهد لبعد النصب على المدح مع عن معرفة ومن الدلالة على المقصود قوله نعم لما فصلته الكلم هنا
على تقديري الوصفية ظاهر وأما على تقدير الحالية فمبني على أنها تعتبر لمضمون الجملة المشهود به لأن التفرد حينئذ
يتحقق ذلك ويثبته فأما على التقدير المدح بمنزلة التابع لما انتصب عنه وكأنهم قالوا لا نعني قائما ولذلك قال أو نصبا
على المدح منه أي عن هو لا عن فاعل شهد لأسفا الفاصل المذكور حينئذ وهي الدخول تحت الشهادة لدخول الوحدانية حينئذ

قوله على انه بدل عن هو انما جعله بدلا لان الضمير لا يكون موصوفا وهذا الابدال بدل الاشتمال بدل البعض لو كان الواقع بعد الا في مثل لا اله الا الله بدلا والخبر محذوفا حسبما ذكر في المفصل وصاحب النجاة والخبر المحذوف موجود او في الوجود وفي الانباء على اسم لا اعمال للنفي بعد الانتقاض وهذا غموض وان كان الواقع بعد الا خبرا فلا اشكال قوله العزيز الحكيم صفتان المراد الصفة اللغوية لا النعت وانما لم يذكر الاعراب لكون الاعراب مثل اعراب قائما بالقسط اي خبر مبتدأ محذوف او بدل قوله الحكيم الذي لا يعدل عن العدل اي الصواب ان كان المراد انه لا يعدل عن العدل الى الجور لان الجور لا يناسب الحكيم فهو موجه وان كان المراد انه لا يعدل عن العدل الى الفضل والظلم كما هو مذهبه فالحكيم لا يدل عليه لان الحكيم كثيرا ما يقتضي الفضل لاظهار القدرة وكمال الكرم واتمام الغرض لقوله تعالى والله ذو الفضل العظيم بل لا يجاز لاحد لا يتفضل الله تعالى في بل لاهل الاعتزال ان عومل بهم بموجب معتقدهم قوله وهم علماء العدل والتوحيد تعصب محض بلا حجة فان المعنى الذي يوحدانية الله تعالى جميع علماء الاسلام سيما اهل السنة وعوام المسلمين الا ان بعضهم بالدليل وبعضهم بالتقليد فمعتزلة في دعوى انحصار الاعتراف بالوحدانية والعدل في المعتزلة بناء على ما سمى المعتزلة انفسهم باهل العدل والتوحيد باطل لان اول العلم الشاهد من ذلك هم الانبياء والاولياء والعلماء وكل من يعرف الله تعالى من العوام بالدليل فكيف يصح الحصر فيمن لا يعرف وحدانية الله تعالى ويتوهم ان الحكيم بحدوث صفات الله تعالى يوحد وان العدل نفي الفضل والجور قوله مؤكدة بالجملة الاولى اي مضمون قوله تعالى شهد الله انه لا اله الا هو وقيل مضمون انه لا اله الا هو وقيل لا اله الا هو المذكور ثانيا والاول انسب لسوق كلام المصنف بان قوله تعالى ان الدين عند الله الاسلام ابدال واعلام من الله تعالى بمضمون ذلك لا داخل تحت كلام الشهادة ثم بناء على انه لو لم يقصد ذلك لم يكن لهذا الكلام موقع حسن وقيل في بعض النسخ المراد انه تذييل بمعنى حسن قوله تعالى واتبع ملة ابراهيم حنيفا وتعريف الخبر وضمير الفصل في قوله الاسلام هو العدل والتوحيد لا فراد بذلك لقصر المسند اليه على المسند وفي قوله وهو الدين لقصر المسند على المسند اليه وقيل بالعكس قوله فقد آذن ان الاسلام هو العدل والتوحيد بناء ان مقتضى الظاهر ان يقال الدين اي التوحيد والعدل فوضع الاسلام موضع المضمر ايذانا بان الاسلام هو العدل والتوحيد الامام رضي الله تعالى عنه قد خاص صاحب الكشاف ههنا في التعصب للاعتزال وزعم ان الآية دالة على ان الاسلام هو العدل والتوحيد وكان ذلك المسكين بعد ما عن معرفة هذه الاشياء الا انه قصور الكنة الخوض فيما لا يعرف وزعم ان الآية دالة على ان من اجاز الرؤية او ذهب الى الجبر لم يكن على دين الله الذي هو الاسلام والعجب ان كبار المعتزلة وعظماءهم افنوا اعمارهم في طلب الدليل على انه لو كان مرئيا لكان جسما وما وجدوا فيه سوى الرجوع الى الشاهد من غير جامع عقلي قاطع فهذا المسكين الذي ما شم رائحة العلم من اين وجد ذلك واما حديث الجبر والخوض فيه فكذلك المسكين مخصوص فيه الا بعينه لانه لما اعترف بان الله تعالى عالم بجميع الجزئيات واعترف بان العبد لا يمكنه ان يقلب علم الله جهلا فقد اعترف بهذا الجبر فمن اين هو والخوض في امثال هذه المباحث قوله وفيه دلالة اي في قوله تعالى ان الدين عند الله الاسلام بالمعنى الذي ذكر دلالة على من ذهب الى التشبيه كالمجسمة وعلى العرشية او الى ما يفضي الى التشبيه كاهل الحق القائلين بجواز الرؤية فان ذلك يفضي الى كونه جسما او عرضا في جهة بناء على زعم المعتزلة من ان المرئي لا يكون الا كذلك قوله او ذهب الى الجبر اي من يقول بكون الخلق مجبورين في افعالهم ولا اختيار لهم فهو ممن لا يعترف بان الله تعالى يامرهم وينهاهم ويثيبهم ويعاقبهم وافعالهم محض قدرته ومشيئته بدون ما يتم لهم وهو ظلم محض ليس على دين الاسلام

لكون التشبيه وما يقتضي اليه مخلا بالتوحيد بناء على انه يلزم ان يكون مركبا وحينئذ اما ان يكون كل جزء منه ممكنا او واجبا فان لم يكن ممكنا كان الواجب متعددا وان كان ممكنا كان الواجب مركبا من الممكن والواجب وعلى ان كل ما يكون في حيز وجهة لا يصلح ان يكون الها كما تقرر في علم الكلام فيلزم ان يكون الاله غيره فيلزم التعدد ولكون الجبر مخلا بالعدل والجواب منع كون الرؤية مستصحبا للجهة والمقابلة لان ذلك في الشاهد وقياس الغائب عليه ليس بجائز لعدم الجامع وبان تصرف المالك على الاطلاق في مماليكه كيف كان لا يكون جورا وظلما فان ذلك في العباد والمعتزلة يقولون التصرف في الملك مشروط بصفة الحكمة لبطلان التصنيع وصفة تعالى بالحكمة وليس من الحكمة التكليف بضد ما هو مجبور عليه ثم التعذيب عليه والاشعريون يدفعون بما ذكر من ان الله تعالى هو المالك لا يسأل عما يفعل يتصرف في ملكه كيف يشاء ويجوز ان يكون التصرف بهذا الطريق هو مقتضى الحكمة ولعدم العلم بالحكمة لا يحكم بعدم الحكمة على ان مذهب الاشعري ليس المذهب الجبار عند جمهور اهل السنة فان المختار عندهم ان لا جبر بل للعبد نوع اختيار في فعله فانا نفرق بين حركة اليد بالاختيار وبين حركة المرتعش والتكليف والثواب والعقاب بهذا الاختيار الجزئي ثم المعتزلة القائلون بان العباد خالقون لافعالهم الاختيارية ويجعلون العبد مساويا لمولاهم وهو مناف لتوحيد الافعال وقول المعتزلة ان العدل في الاحسان الى البعض دون البعض وهو مناف لتوحيد الصفة مستجلب لنقصان الله تعالى لعدم حصول الغرض تعالى عن ذلك علوا كبيرا قوله والبدل هو المبدل منه في المعنى مجاز باعتبار ان البدل هو المحكوم عليه بالحكم على المبدل منه وان المقصود بالنسبة وقيل في بعض النسخ اما في بدل الكل فظاهر انه نفسه واما في الآخرين فباعتبار انه المقصود بالنسبة جمع بين المعنى الحقيقي والمجازي اي قوله هو المبدل منه في المعنى قوله وهو ايضا شاهد وجه ان الفعل واقع على ان الدين عند الله الاسلام والحكم بالتوحيد والعدل اعتراض موكد لذلك فيكون دين الاسلام هو العدل والتوحيد ويكرر المصنف هذا القول خروج عن نهج الحق والانصاف لان العدل والتوحيد اساس الاسلام والايمان عند اهل الحق لكن المعنى ان الاله واحد لا شريك له في الالوهية وانه عادل في افعاله لا يفعل الظلم والاخلاف والحادث لا بد ان يعلم هذا لا بالمعنى الذي اراد به المعتزلة مغالطة ما لا يستدرك اللفظ من نفي الصفات القديمة ومن وجوب ثواب المطيع وعقاب العاصي وتفويض افعال العباد الى العباد وارادتهم فقط واسناد الشرور والقبائح الى الشيطان فانه لا يدل عليه الكتاب والسنة وغيرهما من الادلة الشرعية والعقلية الا من جهة المعتزلة التي هي كسراب بقيعة يحسبه الظمآن ماء وتسميتهم انفسهم باعوان الشيطان باهل العدل والتوحيد من قبيل تسمية الضدي بالكافور وانهم لو ارتقوا الى السماء لا اسم لهم الا المعتزلة وعدلهم يبطل توحيدهم لاستلزامه كثرة الخالقين وتوحيدهم يبطل عدلهم لاستلزامه نفي الصفات نفي الافعال حسبما بين في موضعه ثم ما ذكر في انحصار هذه الآية ان كان عن اعتقاد فهو دليل قلة البضاعة وان كان لتغليط العوام فهو وقاحة نعوذ بالله من ذلك قوله حال عن المذكورين بعد الصابرين والصادقين الى الآخر فكأنه قال والله بصير بالعباد الموصوفين بهذه الصفات حال كونهم شهداء الله وما ذكر مبني على تجويز الحال عن الصفة الا ان يجعل المذكورين منصوبا على المدح بناء على ان قوله تعالى الذين يقولون مدح على المدح لا يصلح موصوفا للصابرين وقوله والملائكة واولوا العلم على هذا مبتدأ والخبر محذوف والتقدير بما كذلك معنى بين الحال وصاحبها وقيل لا حسن في المعنى لفساد لتعامل الحال وهو مع بان هذه الحال مؤكدة لا تقتضي الفساد وذو الحال الآخر العباد والعامل بصير اي الذي في قوله تعالى والله بصير بالعباد قوله فعلى العطف على هذه القراءة اي قراءة شهداء نصبا ورفعا قوله على الضمير المستكن وقيل العطف على الضمير المرفوع المستكن

لو فرع الفصل انما يكون على تقدير الرفع واما على تقدير النصب فالملائكة واولوا العلم مبتدأ محذوف الخبر والتقدير
وهم كذلك وهو تحكم مبني على توهم ان قوله هذه القراءة في السؤال اشارة الى قراءة الرفع وليس كذلك بل هو اشارة الى
القراءتين المشار اليهما بقوله وقرئ الى آخره قوله ذكره اولا الى آخره مراده انه ليس تكرير لمجرد التأكيد والتقرير بل فيه
مناسبة النظمين وحاصل كلامه ان في قوله تعالى شهد الله الى آخره اثبات للتوحيد والعدل اربع مرات الاول في قوله
لا اله الا هو وقائما بالقسط والثاني في تكرار لا اله الا هو والثالث في العزيز الحكيم والرابع في ان الدين عند الله الاسلام
ووجه كلامه ان اثبات الوحدانية على الاختصاص بقوله لا اله الا هو وقرن به اثبات العدل لا على الاختصاص ثم ذكر كلمة
التوحيد ليدل على اختصاص الصفتين لكون الضمير فيها راجعا الى ذلك الموصوف بالصفتين فيحصل من رجوع الضمير
اليه تخصيص العدل ايضا ولا يخفى ان هذا الكلام ضعيف لا يصح لانه لا معنى لاختصاصه بالوحدانية الا نفي الالوهية
عليه وهو معنى لا اله الا هو ويرجع الضمير في الكلمة المكررة الى الموصوف بالوحدانية والعدل لم يكن المعنى الا ان لا اله الا
هو العدل حتى يلزم تخصيص العدل وعلى تقدير كون المراد بالاختصاص الاتصاف لا يلزم مراده وهو لا يعدل الله تعالى
لا يعدل عن العدل في افعاله والوقوع في هذا التكلف والذهاب كل مذهب من الهيمان في حق مذهبه ونفي الحاجة عنه
ليس هو الا من حب الاشياء يعمي ويصم قوله تعالى وما اختلف الذين اوتوا الكتاب الى آخره لعله
في المراد من الذين اوتوا الكتاب فقيل اليهود والنصارى وقيل اليهود وقيل النصارى وعلى القول الاول قيل اختلافهم
من تركهم الاسلام وهو العدل والتوحيد اما تركهم التوحيد فلتثليث النصارى حيث قالوا اصله ثلاثة اقانيم اقنوم الاب
واقنوم الابن واقنوم روح القدس والاقنوم في اللغة الرومية الاصل الجوهري كالضاحك للانسان ويلزمه
كون جوهر الا انه يحمل على الجوهر اي القائم بنفسه ومرادهم بالاقنوم الجوهر مجازا واعتقادهم ان الله تعالى جوهر وقول
اليهود عزير ابن الله والقول بالبنوة يشركه لان الابن لا بد ان يكون مثله والابوة نقص واما تركهم العدل فلقولهم نحن
احق بالنبوة من قريش لانهم اميون ونحن اهل كتاب وهذا نسبة الجور الى الله تعالى فيل قوله وهذا الجور انما هو لو لم
تكن النبوة مناسبا للفضله وما استعداد والا يستحق علمهم وقد منع ظاهره لان المراد ان النبوة لو كان في قريش لكان ظلما
من الله عليهم وهذا الحق ان الجور العدم استحالة كون النبوة في قريش عقلا عندهم بل بخلاف العادة ولئن هذا
تسليم كون مناسبا لذا العرض لا كذلك قوله يطاون اعقابهم كناية عن الاقبال قوله لا اشتبه في الاسلام
فلم انه من التركيب الذي منع صحته عبد القاهر والسكاكي واستقصينا الكلام فيه والمراد من ان نفيا مفعوله
لما دل عليه النفي والاستثناء من ثبوت الاختلاف بعد مجيء العلم فهو في قولك ما ضربنا الا زيدا اثباتا والحصر مستفاد من المقام
او من التركيب ان يجوز تعدد الاستثناء المفرغ لكون التقدير ما اختلفوا في وقت من الاوقات لغرض الا بعد حصول
العلم لغرض البغي كما في قولنا ما ضرب الا زيد عمرا اي ما ضرب احد احدا الا زيد عمرا قوله احتضر على بنا المفعول
معناه حضره الموت قوله استودعه معناه استحفظه قوله اخلصت نفسي وجعلني له ان الوجه مجاز عن النفس
والذات كما في قوله تعالى ويبقى وجه ربك وعن جملة الشخص من باب التعبير عن الكل باشرف الاجزاء قوله يعني الذين لم
لعدم بيان لكيفية الربط بين الشرط والجزاء ومثبت في بعض النسخ بلفظ الماضي في الموضعين في نسخة المصنف وفي بعض
النسخ بلفظ المضارع قوله فهو دفع للمحاجة اي قوله اسلمت دفع للمحاجة بانه لا وجه لها بعد اتضاح الحقيقة لان الجدال
انما يكون في امر خفي وما يدعو اليه النبي صلى الله عليه وسلم امر ظاهر وهو الدين القديم فلا يكون المحاجة الا مكابرة وبهذا يسقط
ما توهم ان قوله فقل اسلمت الى آخره ليس محاجة ولا حجة بل هو ذكر للمدعي وهو غير مفيد في مقام المحاجة قوله وقل

للذين اوتوا الكتاب معطوف على الجزاء وهو قوله فقل لعله اشارة الى انه كما قيل للمكلف اي الاحتياج الى التقدير وهو
ان حاصل اهل الكتاب فادفع محاجتهم ثم عمم الدعوة وقيل قوله وعنه قوله تعالى فهل انتم منتهون المراد انه نظير في
السؤال للاستقصار والاجمال لا على الطلب لانها من الهمزة وليس فيما نحن فيه ذلك قوله وفي هذا الاستفهام
استقصار مراده ان القصد في مثل هذا ليس الى حقيقة الاستفهام لعدم اقتضاء المقام والاستقصار هو النسبة الى
التقصير والاسداد جمع سديد وما في ما تضرب موصولة او مصدرية في موقع المبتدأ وقوله للمعاند خبره والبلادة
ضد الذكاء والكلال بكسر الكاف مصدر كل السيف وسيف كليل الحد اي غير قاطع قوله فقد نفعوا انفسهم مراده
ان قوله تعالى فقد اهتدوا اكثر ذلك منا بالفائدة الشرطية لئلا يتوهم انه خال عن الفائدة قوله وقرأ
يقاتلون النبيين والذين يامرون اي بالعطف على النفي حرعن اعادة الفعل قوله وهم اهل الكتاب مراده
بقوله تعالى ان الذين يكفرون الى آخره وفائدة المضارع الدال على الاستقبال او الحال وقيل الاستقبال قتلهم مضى
في زمان اباء اهل الكتاب القاتلين للانبياء واتباعهم الآمرين بالقسط الا انه على الاستمرار لان المعاصرين كالقاتلين
لانهم راضون بذلك وهم حولوا قتل النبي صلى الله عليه وسلم والمؤمنين على قصد ابائهم ولان فعلهم ذلك كما قال
النار محرقة والسم قاتل والحكم على المعاصرين بقوله فبشرهم لا على المجموع لئلا يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز
لان القتل من الاسلاف دون المعاصرين الرضا والحكم بالاستمرار يرجع بين الحقيقة والمجاز على ان الحكم بالاستمرار
على القتل في الحال والاستقبال في الكل مجاز لان الماضين قد انقرضوا والمعاصرين لم يباشروا فلا جمع بين
الحقيقة والمجاز اصلا قوله لتضمن اسمها معنى الجزاء اي الشرط وهو السببية على ان الجزاء مجاز لان الجزاء الشرط
ثم الجملة الطلبية في موضع خبر ان من غير تقدير القول عند المحققين لانه خبر بمنزلة الخبر فيتم للانشاء وبتقدير
عند آخرين بناء على عدم صحة الحمل او على الاشتراك اللفظي وحاصل ان المراد بالنبيين محمد صلى الله عليه وسلم
لانه على العلم الخاصة فهم كان في معنى جمعهم ومن قال القاضي عفر له منع سيبويه لادخال الفاء في خبر ان كليت ولعل
ولذلك قيل الخبر اولئك الذين حبطت اعمالهم وهو قول ضعيف لسيبويه لا يرتضيه المحققون لانه يرده قوله تعالى
ان الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا فلا خوف عليهم وقوله تعالى ان الذين فتنوا المؤمنين والمؤمنات ثم لم
يتوبوا فلهم عذاب جهنم والقول بزيادة الفاء في الاسلام قول ببلاهة الاعلام قوله نصيبا وافرا وجه
ذلك ان التنكير للتكثير واللام للعهد والمعهود التوراة ومن اما للتبعيض والمراد ان ما فهموا من التوراة بعضه
لتعذر الاحاطة بكنه كلام الله تعالى واما للبيان فمعنى ان النصيب الوافر الذي اوتوه هو التوراة ولا يخفى ان حمل التنوين
على التعظيم اولى عند تفسير النصيب بالتوراة وجعل اللام في الكتاب للجنس وقيل الانسب ان يفسر الايتاء بالتحصيل
بل بالانزال عليهم والاطلاع وعنه منع ظاهره لان احبار اليهود او تواجمع التوراة فانزل عليهم كلها لا نصيب منها
فلا وجه لما قال المصنف ان المراد بالايتاء التحصيل بناء على التحصيل لا يكون الا موفق لله تعالى واقدامهم قوله
وحمل فيه راسهم الحبر ابن صوريا كتب اليهود وحبر الله المدرسة للمكان بقوله وقيل نزلت في الرجم عطف على حسب المعنى
على قوله جلد راسهم قوله استبعاد لتوليهم انما حمل ثم على ذلك لعدم وجه التراخي في الزمان قوله الاعراض
ديدنهم اشارة الى ان جملة وهم معرضون معترضة مقابلة رأيه وعلى رأي غيره تذييل او حال لفقد الفائدة في التقييد به
ويجوز ان يكون حالا مؤكدة وكون الجملة اسمية مفيد للدوام والثبات واحيانا لا لكونها يدل ضعفه لغرابته وهو ضعيف
لفقد الفائدة وفقد وجود الواو في الصفة قوله والوجه ان يراد اي الوجه ان المراد بالاختلاف الاختلاف الواقع بين اليهود

ومن اسلم منهم بدليل قوله ليحكم بينهم قوله كما طعنت المجبرة والحشوية تعصبا بارد و وما من عجز جامد لان
الذى وقع الكلام فيه اعراض عن حكم كتاب الله للتمسك بما ليس فى كتاب الله فرافقتهم على اهل الحق لا يعدلون
فيما يقولون من الكتاب والسنة فكيف يكون حالهم كحالهم قوله فكيف يكون حالهم اى كيف سوال عن الحال والفعل
محذوف كما فى قولك كيف اكرمه وهو لم يزرنى فكيف لو زارنى اى فكيف يكون حاله لو زارنى والاستفهام للتعظيم
والتهويل والدلالة على انهم كذا وان علمت الوائه الفظيهم كذا قوله على رؤس الاشهاد الاشهاد جمع شهد وجمع شاهد
او جمع شهيد بالسكون اسم جمع كركب وصحب او جمع شهيد بالكسر بحسب شاهد كوند وانه لا جمع شاهد كما قيل فاعلا
لا يجمع على افعال قوله يرجع الى كل نفس اى ضمائرهم وواو لا يظلمون عائد الى كل نفس بتاويل كل الناس لان مجرد التعميم
لا يكفى فى عود ضمائر الجمع بل لا بد من التاويل بما هو فى معنى الجمع كما لا بد من التاويل بالشخص او غيره فى تانيث النفس لا باعتبار
الناس ولا يكفى مجرد كون النفس عبارة عن المذكر بل لا بد من التاويل بالشخص او غيره مما يناسب المقام قوله الميم فى
اللهم بدل عن يا لمراد للميم المستلزم عوض عن حرف النداء واو فى الميم لقربه فى المخرج من الواو الذى هو حرف
علة وانما شدده لكونه عوضا عن حرفين اى الياء واللام وان عد بعد التركيب حرفا واحدا عند اهل العربية ولكون
الميم عوضا لا يجتمع مع الياء وقول الشاعر انى اذا ما حدث المّا اقول اللهم يا اللهما لضرورة الشعر مع كون
الشاعر مجهولا وقوله غير صالح للتمسك به هذا عند البصريين وعند الكوفيين اصله يا الله امّنا بخير اى اقصد نا
بخير ثم خفف بالحذف لكثرة الاستعمال قيل ما ذكره ممنوع بعلم جواز الجمع بين الميم والياء فى السعة وصحة اللهم
العنه واهلكه وفيه بحث لان كون الاصل يا الله امّنا بخير لا يقتضى عدم صحة مثل اللهم العنه واهلكه لان خير
الداعى يجوز ان يكون فى لعن المدعو عليه واهلاكه ويكون قصد الداعى ذلك قوله وهذا بعض خصائص هذا
الاسم اشارة الى لفظ الله فان الحرف عوض عن بعض خصائصه ومن خصائصه الحاق التا فى القسم ودخول
حرف النداء مع لام التعريف وقطع همزة الوصلية حال النداء وتفخيم لامه ودخول ايمن ومن عليه فى القسم والميم
ثم لله قوله تعالى مالك الملك لم يبين المصنف وجه نصبه ووجهه عند سيبويه انه نداء ثان لان لفظ اللهم لا يوصف
لانه بالاختصاص والتعويض خرج عن كونه متصرفا وصار مثل حيهل لان الميم بمنزلة صوت مضموم الى اسم مع
بقايهما على معنييهما كما فصل سيبويه فان الصوت صار جزءه وعند غيره صفة اللهم فانه يجوز كونه موصوفا
عندهم مثل يا الله قوله فالملك الاول عام نقل عن المصنف انه قال اللام فى الملك للجنس فى المواضع الثلثة الا ان
الاول للجنس فى اتمه الملك لان تملك لسعتها وليس لغير الله تملكا دون تملك والاخريان فى بعضها وهو موصوف على ان الملك
ملهم للجنس يجوز ان يراد به الجنس الى ان حاطه عندا اقتضاه المقام وان يراد البعض الى الواحد فى المفرد والى الثلثة
فى الجمع والفرق بالقرينة والقرينة هنا للبعضية فى الاخريان ان المعطى هو الملك اى التصرف بالامر والنهى بعض من
بعض كملك الروم والهند لا الجميع قوله غام الاحزاب الى الامم الاحزاب جمع حزب وهو الطائفة والمراد بها الطوائف
من الكفار من قبائل مختلفة جاءوا الى المدينة لقتال النبى صلى الله عليه وسلم والمسلمين وكانوا اعشرة الاف قوله فاخذ
المعول الفاس فضربه والمعدن عصى سلمان واخبر النبى صلى الله عليه وسلم والحى فاخذ المعول والضمير البارز فى
ضربها راجع الى الصخرة والمسكن للصعربة واللام فى لكان عصى سلمان حوالة قسم والمقدمة والالكان وقوله
فخرج منها صفة لعصا حا وجيد محذوف اى المقذ يستظهر وضماد لامنها للمدينة والمراد بالابتلاء الحران اللتان
فى طرفى المدينة والحرة ارض ذات حجارة سود كانها محترقة مكثر من الحر واللوب الحمر حول الماء عند الاشدد حام للعطش

وقيل العطش والجيم بكسر الحاء وسكون الياء مدنية تقرب الكوفة ووجه التشبيه فى تشبيه القصور بانياب الكلاب
البياض والانضمام والصغر والاحسن هذا التشبيه لان القصور المذكورة كانت قصور الكفار خنيزة قوله
كما تكونون يولى عليكم اوله اعمالكم عمالكم والمعنى يولى عليكم بحسب عملكم فان كنتم اهل طاعة تولى عليكم اهل الرحمة
وان كنتم اهل العصيان تولى عليكم اهل العقوبة لا يرحمكم قوله من دون المؤمنين اى من غيرهم فى موضع صفة وكانه
قال لفظ دون للمكان تقول جلس زيد دون عمرو لو كان فى مكان اسفل منه وهو نكان من باب المعنى فى المكان
تجوز معنا بدله فاستعمال دون بمعنى غير والمراد النهى عن اختيار ولاية الكفار على ولاية المؤمنين قوله فلعله وجه الى
لغيره اى سعة ولعله من قوله من الله من ولاية لعبده وقوله تعالى من الله حال عن شئ وهو الشاحر لكونه صفة قوله تقوا
عدوى الى الغير اشتت الذى فيله فلبس اخى من ودنى راى عينه ولكن اخى من ودنى فى المغائب الثول الحمق و
المعارب العائب قالوا الاصدقاء فانما صدر يقلك وصدق يقلد يقلك وعدو عدو عدوك والاعداء ثلثة الصاعد وك
وعدو صديقك وصديق عدوك وقوله فقشر العصا بفتح القاف كناية عن ابداء ما فى الضمير ولكنه استعمال فى
اظهار العداوة والمحنة ومراد المصنف بالتاى والمخالفة بالقاف المخالطة بالخلق قوله كن وسطا وامش
جانبا معناه كن وسطا فى معاشرة الخلق ولا تجانب معاشرتهم ومخالطتهم وامش جانبا فيما يأتون ويذرون و
اترك الخوض فى امورهم وقيل ليكن جسدك مع الناس وقلبك فى حظائر القدس وقيل كن بين الناس ظاهرا وخالفهم
باطنا اذا خالفوا الحق قوله ويحوز ان يتضمن عطفا من جهة المعنى على قوله الا ان تتقوا من جهتهم امر لعن
للابتداء متعلق بتتقوا الا ان يراد الخوف فيشابه جهتهم ونقاه مصدر بمعنى المفعول اى ما يتقى به وهو فى موضع
المفعول به ويجوز ان يكون من صلة يتقوا على تضمين معنى يحذرون واو نقاه على اصله فى موضع المفعول المطلق والنوع
من كلام المصنف انه حنيفه يخاف الجبار ان سعد ان يمنع ولا يوجد فى كتب اللغة ذكر والاعتماد على ما قاله قوله وهى ذاته
الذات فى الاصل مؤنث ذو وقطعت عن لزوم الوصفية والاضافة واجريت مجرى الاسماء المستقلة بمعنى نفس الشئ
واجريت تاؤها مجرى الاصلية فقيل فى النسبة ذاتى بابقائها وجوز اطلاقها على الله تعالى من اصحاب مثل علامة
قوله بعلم ذاتى اشارة الى مذهب المعتزلة فانهم يقولون انه تعالى عالم بعلم ذاتى اى علم هو نفس ذاته من حيث
تعلقها بالمعلومات وليست له صفة زائدة قائمة بالذات كعلم المخلوقات وينسب علمه الى كل المعلومات على السوية
كنسبة ذاته وهذا معنى قولهم عالم بلا علم ويلزم على ذلك لزوم تعدد القدماء وهو ليس شئ لان تعدد القدماء
ليس بمحال وانما المحال تعدد وانما قولهم عالم بلا علم البدع قوله فان ذلك اشارة الى ما ذكر من الحسبان على التفسير
والتفصيل فى الواضح وقوله مطلع عليه على لفظ اسم المفعول المسند الى الجار والمجرور والضمير فى قوله لاحق به
واجع الى المشار اليه بذلك قوله ونصب عليه الضمير راجع الى المعطوف لعبيد وكذا الضمير فى اموالهم وخذ عهم واحرمهم
يتوقع قوله وهو امتن حال والعامل ما فى قوله ما بال من معنى الفعل وهذه الحال لا توجد فى الاستعمال الا بالواو وقيل
ما بال عينك منها الماء ينسكب قوله محضرا وشرعا حاضر من اشار الى كون الفعل واقعا على ما عملت من خير وما عملت
من سوء والمعنى وما عملت من سوء كذلك اى محضرا ايضا لانه العطف على المفعول الاول وان الثانى مثل علمت زيدا
فاضلا وعمرا لاحذف المفعول الثانى والضمير فى بينه فى هذا الوجه للسوء وفى الوجه الثانى لما عملت من سوء وفى الوجه الثالث
اى جعل يوم حالا يحتمل الامرين ولذلك قال اذا ما تبعد ما بينها وبين اليوم او عمل السوء قوله والاصح ان يكون ما
شرطية الى الوجه المعترض عليه صاحب الكشاف وعبر عنه بانه مخالف لما ذكر فى المفصل وغيره من الكتب النحوية من ان الشرط

اذا كان ماضيا والجزاء مضارعا جاز في المضارع الرفع والجزم من غير فصل بين ان يكون اداة الشرط ان او غيرها من اسماء
الشرط ولا يقبح اتفاق القراء على احد الجائزين واجيب عنه لبعض الشروح بانه لو حمل على الشرط لزم اجتماع القراء على عدم
المختار من غير ضرورة ولو حمل على الابتداء والخبر لم يلزم ذلك فهو اولى بالاعتبار وهو غير دافع للشبهة لان الجواب يدل
على الاولوية وما ذكره المصنف حكم بعدم الصحة على تقدير اجتماع القراء على الوجه الضعيف جائز لان القياس لا مدخل له
في القراءة واجاب البعض بان المراد الارتفاع على وجه اللزوم وهو ليس بشيء لان اللزوم انما هو من جهة انه ورد كذلك
ولا مجال لتغيير نظم القرآن وقال ابو البقاء ان ارتفاع يود على ارادة الفاء والتقدير فهي تود هذا والوجه ان
نقل في الجواب احتياجا للمصنف في هذا الكتاب ما ذهب اليه المبرد من ان رفع المضارع في الجزاء شاذ واحيانا في
هذا الكتاب كثيرا ما يكون مخالفا لما في المفصل مع انه شارح له وبدل المظهر من المضمر الغائب دون المتكلم والمخاطب
ثم جعل المظهر بدلا من المضمر المخاطب في هذا الكتاب في قوله تعالى لقد كان لكم في رسول الله اسوة حسنة لمن كان يرجوا
لله فقال لمن كان يرجوا الله بدل من لكم بتكرير العامل ومنع ما قال في المفصل في قوله تعالى ليجمعنكم من ان نصب
سال على البدل وذكر في هذا الكتاب انه عطف بيان الى غيره ذلكم الموضع ولا ناهض فيه لاسفا وحين الرهان قوله
لا كلام في صحته دليله ارتفاع المانع واعترض عليه بان نصبه كلها الا ان الواو في قوله واعلموا مرسوا اما ان يكون للحال
او للعطف لا سبيل الى الاول لان الجملة الشرطية لا تقع حالا الا على ضرورة ونحو ذلك لا يحتاج الى الجزاء ولا الى الثاني
لانه اما ان يكون عطفا على الجملة وهو غير جائز لان الجملة الشرطية لا تضاف الظروف اليها او على اذكر وهو ايضا غير جائز
لانه يلزم عطف الخبرية على الانشائية وعلى تقدير جوازه فالمقصود من الاية بيان الاهوال الواقعة في ذلك اليوم و
التي تستحقه لا نفسه والثاني لو جعلت ظرفية لتعلقه بالماضي مستقبلا فان معناه ما صعب صعبت ان صنع هذا
صعبت هذا او ذاك هذا وكان المعنى وما عملت من عمل في الزمان المستقبل يود في الزمان المستقبل الساعة بينه وبينه
فلا يكون من الاهوال الواقعة في ذلك اليوم لانه لا عمل سوى الاستعمال في ذلك اليوم والمخلص عن ذلك بجعلها الاسقاط
مبتدا والتقدير وهي ما عملت من سوء وُدّت او سعدت كان والمعنى وما كان عملت من سوء واتى مثله في مواضع من هذا الكتاب
واجاب البعض بعدم مضي التبيين في الشرط والحلم والمعنى وما بان وانكشف من عملها السوء تبين ووددتها وهو
تعسف قوله والحمل على الابتداء والخبر قيل مشعر بانها لو جعلت شرطية لم تكن في موضع المبتدا بل في موضع المفعول كما في
فذكر ما تصنع اصنع قوله ليكون علما بالحمهم لو قيل ذكره اولا للمنوعين مولاه الكافرين وتماسا الجنة على عمل الخير والمنع
من عمل السوء كان احسن قوله فالمحذر يد عطف على قوله يعني لا يحذركم مقوله ولسرور فالعاعل الاول ليتهم
وعلى الثاني تكميل قوله محبة لله تعالى اى العزم المحبة لما كانت من الوجدانيات لا ينكشف عنها الا الحال لا تمكن تعريفها
تعريفا حقيقيا للتمايز عن سائر الوجدانيات وبيان الاثار لتشبيه وما ذكره المصنف محبة الله سلمه من العلماء المحدثين ولا
تعرفها الا اهل الله تعالى وكيف يكشف السر لمن يكون عقيدته في اولياء الله واحبابه ما بني عنه عبارته التي سبقها منها
قال الامام كل شيء لو كان محبوبا لامر لو تسلسل فلابد ان ينتهي الى المحبة الذاتية وهو قول صحيح لانا نعلم ان الكمال محبوب لذاته
كما ان الله كذلك وقال القاضي عنه المحبة ميل النفس الى الشيء لكمال ادركه فيه بحيث يرغب فيما يقربه اليه والعبد اذا علم
ان الكمال الحقيقي ليس الا لله وان كل ما يراه كمالا من نفسه او غيره فهو من الله وبالله والى الله لم يكن حبه الا لله وفي الله وذلك
يقتضي ارادة طاعته والرغبة فيما يقربه اليه فلذلك فسرت المحبة بارادة الطاعة قوله لا يعرفها الا الله اى لا يعرف ان الله
تعرفه بحسب الاوصاف فان ما شيء في السؤال عن شرح الاسم والصفة كما يقع في السؤال عن الحقيقة والجنس قوله واذا رأيت

حرّكه محبة الله الى العزم قال الامام رضي الله تعالى عنه خاض صاحب الكشاف ههنا في الطعن في اولياء الله تعالى وكتب ههنا
ما لا يليق بالعاقل ان يكتب مثله في كتب الفحش فهب انه اجترأ على الطعن في اولياء الله تعالى فكيف اجترأ على كتبه ذلك
الكلام الفاحش في تفسير كلام الله تعالى نسأل الله العصمة والهداية قوله احبّ ابا ثروان احب بفتح الهمزة وكسر
الحاء لانه من باب فعل يفعل بكسر العين وانما استشهد بالبيت لانه لم يجيء في المضاعف يفعل بالكسر متعديا الا وتشركه يفعل
بالضم ما خلا هذا الحرف صرح به الجوهري وعنترة ابا الشاعر وفي البيت اقواء وهو اختلاف حركة الروي
قوله ويدخل في جملة ما يقول اي على تقدير المضارع قوله ماثان سليمان في بعض النسخ هكذا وفي بعضها ماثان بن سليمان
مع لفظ ابن بين ماثان وسليمان قيل لم ثبت بين ماثان وسليمان لفظ الابن لان ماثان ليس ابنا لسليمان بل بينهما آباء كثيرون
وكذا ابن اشا ويهوذا لا نعرض بيان انساب عيسى عليه السلام الى اسحق وبالحق الذرية فاقتصر على ذكر المنتهى اليه قوله
واه منصوبه اى يجمع عليهم على انه نعت يعني انه نسبح فقالتهما قوله مريم البتول من البتل وهو القطع وانما سميت
بتولا لانقطاعها عن الرجال او عن الدنيا الى الله ولذلك سميت فاطمة الكبرى بتولا فانها رضي الله تعالى عنها كانت منقطعة
الى عبادة الله تعالى وعن نساء زمانها جمالا ونسبا وحسبا بل عن كل ما سوى الله تعالى قوله فدرت وجه ذكرها بنفسه اى بنت عمران بن
ماثان وهي ايشاع اخت مريم قيل الصواب ايشاع بنت فاقود خالة مريم كما قال زكريا عليه السلام عذري خالتها وقال يرغب
في ان يكون له من ايشاع ولد مثل ولد اختها واجيب عن ذلك بان ايشاع اخت مريم من الاب واخت حنة من الام فان عمران
نكح ام حنة فولدت له ايشاع ثم نكح حنة لجواز نكاح الربائب في شريعتهم فولدت مريم فكانت ايشاع اخت مريم من الاب
وخالتها وهو احتمال جيد لو ساعده الرواية قيل في نسخة شمس الدين المغربي في الورقة الاولى عندي اختها بدل خالتها
وفي الورقة الثانية امها بدل اختها في الموضعين وهو تغيير للتصحيح وقيل كانت حنة وايشاع بنتي فاقود فمريم بنت اخت
ايشاع وكثيرا ما يطلق الاخت على بنت الاخت وبهذا الاعتبار قيل يحيى وعيسى ابنا خالة لكن على هذا التقدير لا يصح ما
قال ان ايشاع بنت عمران قوله الى ان عجزت قال الجوهري عجزت المرأة بفتح الجيم تعجز عجوزا اي صارت عجوزا
ان انصرف بدل من نذرا او قوله شكرا مفعول له لما تضمنه الكلام او حال قوله وما كان التحرير الا للغلمان جواب
سؤال تقديره على سبيل التسليم والتوهم ان التحرير كان مخصوصا بالغلمان فما معنى نذرت ان ما في بطنها خالصا للتحرير وتقرير
الجواب انها بنت الامر على التقدير والتقدير او المعنى نذرت ما في بطنها محررا ان كان ذكرا او طلبا لطريق شأن الشيء ان
يكون ما في بطنها ذكرا ليمكن تحريره وكانها قالت لتطلب ذكرا فتحرره تحريرا قوله كان انثى في علم الله تعالى لما كان تعلقها
ان ما نذرت عليه هاء مؤنث جاز ارجاع ضمير المؤنث اليه وان كان اللفظ مذكرا قوله كيف جاز انتصاب انثى حالا الى الجزم
اي كيف صح انتصاب انثى بكونه حالا من الضمير المعتبر فيه التأنيث اعتبار المعنى والمعنى يكون رب اني وضعتها انثى ولا فائدة
هنا وتقرير الجواب انه مبني على القاعدة المقررة من ان الضمير المتوسط بين مذكر ومؤنث مما عبارتان عن شيء واحد جاز الامران
كما في من كانت امك وكقولنا الكلام يسمى جملة وما سماه الضمير هنا مبني على قاعدة اخرى وهي ان صاحب الحال مع عدم اعتبار معنى
الانوثة فلا يلزم اللغو ومثله قوله تعالى فان كانتا اثنتين لان الضمير كانتا لمن يرث وهو مفرد وثني نظرا الى الخبر والمعنى
كان من يرث اثنتين قيل الجواب ليس بجواب عن السؤال المبني على القاعدة الاولى التي ذكرها اولا بل جواب عن التوجيه الاول الى
وجه آخر في بيان الثالث ثم قيل الجواب ان الضمير راجع الى ما في البطن وانها لما وضعتها انثى ولا شك في التغاير حتى لو كانت
وضعتها في بطني انثى لم يكن بكونها والحصر مما قيل ان ما ذكره المصنف لا مزيد الباعث على المعنى في الضمير الذي في قوله تعالى
فلما وضعتها وما ذكره في الجواب في قوله تعالى رب اني وضعتها انثى ومنشأ الشبهة عدم الفرق بين الموضعين وحاصل

كلا منهما ان تانيث الضمير في الاول باعتبار المعنى وفي الثاني باعتبار الحال الذي هو لمحي له الحي لئلا يلزم التعقيد قوله كما أنث
الاسم المراد به الضمير انها باعتبار المعنى قوله فلم قالت العرم حاصله السوال عن فائدة هذا الخبر والمخاطب عالم بالحكم ويكون المتكلم
عالما به والجواب ان فائدة الخبر غير منحصرة في القسمين المذكورين فان الجملة الخبرية قد ترد لفوائد اخرى سوى ما مر مثل
اظهار التحسر والتحزن وهذا الخبر بمعنى انشاء التحسر والتحزن قال الامام المرزوقي في قوله قومي هم قتلوا
أميم اخي هذا الكلام تحزن وتفجع وليس باخبار قوله ما ارادت الى هذا القول اي ما حملها اليه قوله تعظيما لموضوعها
المراد بالموضوع الشيء الولد الذي وضعته والضمير المستكن في وضعته عائدا الى امرأة عمران وكذا ضمير لها وضمير
وهب للموصول عبارة عن الموضوع وضمير به تجهيلا للشيء في قوله وان تجهيله عطف على تعظيم الامور والمراد ما لو لم تكن عيسى
مريم قوله فما معنى وليس الذكر كالانثى مراده ان قوله تعالى والله اعلم بما وضعت بعد قوله رب اني وضعتها انثى يدل على
تعظيم شان الموضوع وعلو قدره فهذا دل على انه افضل من الذكر فما معنى ذكره وقيل في بعض النسخ في تقرير هذا السوال
ان حق الكلام المتعارف ان يقال ليس الانثى كالذكر لكون الذكر افضل فما معنى قوله وليس الذكر كالانثى فانه عكس
ما هو حق الكلام وله اتصال وجه وتقرير الجواب على الاول ان ذكر قوله وليس الذكر كالانثى للبيان والتفسير واللام في الذكر
والانثى للعهد اما الانثى فلسبق ذكرها واما الذكر فلان الله الذي نذرت له ما في بطني محررا علمه لانه كناية عن الذكر وعلى
الثاني ان الكلام لنفي حسن الذكر وحسن الانثى بل في الانثى المفضلة على الذكر المطلوب واللام فيهما للعهد ايضا قال
هذا انما يصح على قراءة الغيبة لان قوله تعالى وليس الذكر كالانثى حينئذ كلام الله تعالى من غير اعتبار حكاية واما على
قراءة التكلم فلا يصح لان الكلام حينئذ كلام ام مريم لان قوله تعالى اني وضعتها انثى والى تمامها ام مريم من كلام الله تعالى
ايضا لكن حكاية عن امرأة عمران ولا بعد في الاعتراض بكلام هو غير المتكلم محكي بين كلامين محكيين بل هو اعتراض في اثنا
كلامين لمتكلم واحد فان قيل على قراءة التكلم يوهم تعظيم الذكر على الانثى لان مرادها كان الذكر ليصلح لخدمة بيت المقدس
لامتناع الموانع من عليهم جواز تحرير الاناث في شرعهم من النجاسة والريبة والحيض وضعف البدن وغير ذلك قلنا بل المراد
تعظيم الانثى ايضا باعتبار انها موهوبة لله تعالى وان ما تفعله الراهب لكونه مطابقا للحكمة خير مما تريده من لا يعرف المصلحة
والخير في نفس الامر فالمعنى ليس الذكر الذي هو مطلوبي كالانثى التي هي موهوبة لله تعالى قوله عطف على اني وضعتها
ويدل عليه ان التسمية منها لا من الله لقوله تعالى واني اعيذها بك وما بين المعطوف والمعطوف عليه جملتان معترضتان كما ان
قوله تعالى وانه لقسم لو تعلمون عظيم جملتان اسمية وشرطية محذوفة الجزاء معترضتان هنا احداهما الى قوله لو تعلمون معترض
بين الموصوف والصفة وان مع اسمها وخبرها معترض بين القسم اعني قوله فلا اقسم بمواقع النجوم وجوابه اعني انه لقرآن كريم
فلم ذكرت تسميتها مريم لما اي فائدة الاخبار بوضع الانثى بانها لاظهار التحسر والتحزن توجه السوال بان هذه الفائدة لا
تناسب الاخبار بالتسمية فما فائدتها فاجاب ان فائدته التقرب وطلب العصمة قوله وان تعصمها مفعول الطلب فهو
اليه متعلق به متضمن معنى التوسل ومثله محذوف عن التقرب على وجه التنازع وتعلقه بالتقرب غير مناسب للفصل بالضمير
في قوله ظنها لامرأة عمران وفي قوله فيها وبها المراد والمتمسكين لقوله ابتغاء الله والدار الآخرة ذكرا التسمية ولو قال
ابتغت فاعل يرجع الضمير الى ام مريم كان انسب لكنه اعتبر الحكاية ولو قرئ ابتغاء على انها المفعول ورفع الطالب
كان تكلفا لتقديم المفعول الثاني على المفعول الاول القائم مقام الفاعل وفي قوله واعوانه بيان لان المراد الاعاذة من
اغوائها لا الاعاذة من مس الشيطان والحمها على ما ذكره المفسرون قوله وما روى من الحديث العموم الحديث مما اخرجه
الشيخان البخاري ومسلم من غير قدح من علماء مشايخ الحديث وكفى بتصحيحهما دليلا على الصحة فلا وجه للطعن فيه والظاهر

ان الطعن فيه مبني على ان الاستغاثة بعد الوضع والمس حال الولادة وكيف يكون الاستغاثة من الحبش وعلى ان الشيطان
انما يغوي ويدعو الى السوء من له تمييز وعلى انه لو تسلط الشيطان على الناس بنخسهم لامتلأت الدنيا صراخا وكل ذلك
ليس بشيء اما الاول فلان المس لا يكون الا بعد الانفصال وهو الوضع والاعاذة كانت من اول الوضع لكن عبر عنه بالمضارع لقصد
الاستمرار والولد قد يعرف حال الولادة قبل ان ينظر اليه انه ذكر او انثى بما تعلم العادة لعادة النساء واما الثاني فلان مس الشيطان ليس
بالدعوة الى الشر لان المولود ليس مما قال له بل بطريق نوع يحصل منه الايذاء فيستهل المولود صارخا كما نطق به الحديث وما ذكره
المصنف من الطمع في الاغواء ليس بسبب لصراخ الصبي لان الصراخ انما يكون من الانفعال وتحريك طمع الشيطان في الاغواء
لا يحصل الانفعال واما الثالث فمدفوع بقوله تعالى ان كل نفس لما عليها حافظ اذ المراد بالحافظ هنا كما ذكره المصنف وغيره
من المفسرين هو الله تعالى حافظ نبه سوكيل الملائكة لحفظها روى المصنف في سورة الطارق في تفسير هذه الاية عن رسول
الله صلى الله عليه وسلم انه قال وكل بالمومن مائة وستون ملكا يذبون عنه كما يذب عن قصعة العسل الذباب ولو وكل
العبد الى نفسه طرفة عين لاختطفته الشياطين وبذلك تشرق [؟] له معقبات من بين يديه ومن خلفه يحفظونه من امر الله
ثم لا يلزم من التمكن من النخس حال الولادة ابتلاء التمكن من وسوسة الكفار من تمكنه في سائر الاوقات وقوله ما من مولود يولد
الا والشيطان يمسه كقوله تعالى وما اهلكنا من قرية الا ولها كتاب معلوم في ان الواو داخلة بين الصفة والموصوف لتأكيد لصوق
الصفة بالموصوف فيفيد الحصر مع التأكيد فالمعنى لصوق الصفة وكذلك كل من كان في صفتهما ثم اختصاص بعض الانبياء
او الاولياء بفضله لا يقتضي فضله على غيره من الانبياء او الاولياء لما يروى ان جبريل عليه السلام مسح عيسى عليه السلام بجناحه في حال الولادة
فلم يكن للشيطان عليه سبيل وهو احد الاقوال في تسميته مسيحا وحفظ الله من مس الشيطان لاكرام ولدها وقيل الظاهر
ان الاصل في ذلك كله دعاء ام مريم قال الامام رضي الله تعالى عنه بعد ذكر الوجوه المذكورة في الكتاب الوجوه المحتملة وما ينافيها الا
نحو دفع الخبر الصحيح وقال صاحب الانتصاف الحديث مذكور في الصحاح فلا يعطله الخيال الى زعمات الفلاسفة
الانتصار بقول ابن الرومي سوال قد يحتمل ان يجمع عنه قوله يحصل وتصور لطمعه فيه اي استعانته لسلوك منهج حال
الشيطان في قصد الاغواء بحال من يمس الشيء بيده ويستعان بالمس لما يمس شر والمراد الفارع للمعنى في الخيال لصوق
محسوسه ولا يخفى ان ما ذكره صرف اللفظ عن معناه الحقيقي بلا ضرورة فانه لا امتناع في ان مس الشيطان المولود حال ولادته
ابتلا عسى تصرخ كما يسمع عند الولادة ومع طمع الشيطان في الاغواء الصحيح ان يكون سببا لاستهلال الصبي صارخا
لانه لا يحصل منه للصبي استعمال حتى يستهل قوله وكذلك قول ابن الرومي اي هو ايضا تخييل وتصوير لاستعمال الطفل الى دار
للحوادث والافات بحال من يضرب بالدنيا وقوله صارخا حال والتقدير يرفع صوته صارخا من المس وقوله لما تؤذن
متعلق بيكون وما موصولة في للبيان وكان تامة وساعة ظرف لبكاء الطفل والمعنى يكون ما فيه خبر لما تؤذن والذي
متلو بالسنة المذكورة وقوله فما يبكيه منها وانها لاوسع مما كان فيه وارغد اذا ابصر الدنيا استهل كانه بما سوف يلقى من
اذاها يهدد قوله وعياطا من قولهم عيط المكروب اذا اعلى صوته بالصياح قوله فتقبلها ان تقبل بمعنى قبل من قبل القبول
من على الاختصاص المذكور اعني ما يقبل به النبي لتصحيح معنى الباء فجعله بمعنى مفعول بالواسطة لانه لا معنى للباء مع
كونه لمعنى المصدر ومبنيا على حذف المضاف بمعنى ذي قبول ثم جوز كون الباء صلة على ان تقبل بمعنى استقبل فيلقى
فيكون الباء صلة قوله صاحب قربانهم هو من يلي امر القربان في البيت الذي يذبح فيه القربان كلها والقربان مصدر من قرب
يتقرب ومعناه ما يتقرب به الى الله تعالى غلب فيما يذبح في سبيل الله تعالى روى عن [؟] ان رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال صاحب
في صفة هذه الامة في التوراة قربانهم دماؤهم وقربان من كان قبلهم [؟] بان [؟]

من النساء فيما كله والاضافة في قرابتهم مثل الاضافة في حب رمانك قوله عندى خالتها في بعض المصحف كذلك وفي بعض النسخ اختها
بدل خالتها والظاهر ان المصنف ذكر انها اختها اولا وثانيا انها خالتها ليعلم انها اختها من الاب وخالتها كما قلنا قبل قوله
وهو للاختصاص اللام فيه للعهد والمعهود اختصاص زكريا عليه السلام قوله فالحق ان يكون معطوفا على قوله فيه وجهان لان
هذا الوجه ما لشيء حتى على ان يفعل بمعنى استفعل في شان معنى رضي بها في النذر وقيل معطوف على قوله فرضي بها والاول اوجه
والسبب في علم حسن الوجوه منه وذكر هذا الوجه على الاول لانه بعد ذكر الوجهان الاشارة الى ضعفه قوله وجاز الامرين
حسنه وفضيلته على ان معنى المصدر في افعل التفضيل كما في قولهم حيهم برجى وشم بجنتي وما نحا استقبل مصدر به
اى حين الامر الاحذ باوله لا اماله حتى يعوذ ثم متبعه والباقي باوله بمعنى في وقيل هو صواله اى حين الامر بما اخذته
في اول اقباله قيل ان مسدل فلخبرها على هذا اسم تفضيل والاول انسب بقوله وليس ان يتبعه اتباعا وعلية مضارع
مخاطب حذف منه احدى التائين قوله وعنقوا به قيل تقوان التي وعنقوانه اوله من الدنف لانه اول الرجه في الحين
من العمر والاشبه انه مستق من العنف لان الامر انما يستقر بعد خمده وكانه في الاول يقبل العنف قوله حتى الامر
بقوا بلة البا للملابسة والمعنى ملتبسا بقوا بلة اي اوابله قيل ان يدبر ويعوق حاصله ان يكون المعنى في التقدير
فيما يتصل كم منه قوله مجاز عن التربية يحتمل ان يكون استعارة تمثيلية مبنية على تشبيه حال المربي في حسن التربية و
النفع بحال الزارع الذي لا يزال يتعاهد زرعه ويسقيه ويحميه عن الافات وان يكون مجازا مرسلا والعلاقة ذكر اللازم
وارادة الملزوم والاول البلغ قوله وربما ملفظ الامر التربية قوله هذا الرزق الذي لا يشبه ارزاق الدنيا
الاوصاف من اسم الاشارة الذي هو للقريب لكمال العناية بالتميز وبوجدان هذا الرزق استدل اهل السنة على صحة الكرامة
للاوليا فان وجود هذا الرزق كرامة مريم لا معجزة زكريا عليه السلام لانه لو كان معجزة له لكان عارفا بان الرزق من اين
قال المفضال عن الحسن انه قال ان مريم تكلمت في صباها كالمسيح ولم تلقم ثديا قط وان رزقها كان يأتيها من الجنة قوله
ويضعه لهم البضعة بفتح البا قطعة لحم والضمير البارز في انه راجع الى النبي صلى الله عليه وسلم وفي كلها الى البضعة والمر
والمعنى انها القطعة التي صلى الله عليه وسلم مع كونها محاجبة اليها والضمير المستكن في رجع راجع الى النبي صلعم والبا في بها
للمصاحبة والمعنى رجع النبي صلى الله عليه وسلم بالهدية او بالقصعة الى فاطمة ومعنى هلمي اقبلي قوله فتبهتت اي
تحيرت والضمير في طلبه راجع الى الطبق قوله انتبه على جواز ولادة العاقر باعتبار كون الولد نعمة له النعم في العقر
نعم له غيرا وانها قيل ان ذلك قياس موقوف على عدم موقوف وقياس الاستبعاد عدم العادة وهو يرجع بانه قياس
احد المتساوين على الاخر فان العقر مناف للولادة كما ان عدم الاوان مناف للنعم عادة وبان اى هنا بمعنى كيف
والمراد كيف يعطيني الولد اباعادة الشباب ام على حال الشيخوخة وقيل انه اراد ما تحكيه الصفات بالعكس
علم انه زمان منع فيه الامور الخارقة للعادة مجوزة ولادة العاقر والوجه ما ذكره لا تحرق العادة لا اختصاص له بزمان
دون زمان قوله على قولهم فلان يركب الخيل قيل اي على طريقة نسبة حكم الفرد الى الجنس مثل يلبس فلان الثياب النفيسة
ويأكل الاطعمة النفيسة اي ذلك الجنس لانه لا يمكنه لبس جميع الثياب ولا اكل جميع الاطعمة وفيه نظر لان ذلك انما يصح اذا اريد
واحد لا بعينه والمراد هنا واحد معين وهو جبريل عليه السلام ولو قيل هو من باب اطلاق الجمع على الواحد للتعظيم كما في قوله
تعالى ان ابراهيم كان امة كان احسن قوله الذرية يقع على الواحد والجمع والمراد هنا الاول ومثال وقوعه على الجمع
قوله تعالى ذرية بعضها من بعض والذرية منسوبة الى الذر بالفتح بمعنى النمل لان الله تعالى بثهم في الارض وبمعنى النمل
الصغير بناء على ما روي ان الله تعالى اخرج من صلب ادم ذريته كهيئة النمل والضم من تغيرات النسب كالدهري في الدهر بضم الدال
الثعلبي

من ذرء الله الخلق اي خلقهم الا ان العرب تركت الهمزة قوله وبالكسر على ارادة القول هو قراءة ابن عامر وحمزة والباقون
بالفتح ويبشرك بفتح اليا وسكون البا وضم الشين على وزن ينصرك قراءة حمزة والكسائي وقراءة الباقين بضم اليا
وكسر الشين مشددة قوله كلمة للحويرة الحويرة اسم شاعر وهي في الاصل تصغير الحادثة وهي الفلقطة السمينة
قوله بالهام من بيان اللام للتعجب كما في يا لكرام لنبل والضمير مبهم تفسيره ما بعده قيل ويجوز ان يكون للاستغاثة كما
قال يا سيان لحصري استغيث بك لغاية عطشك من هذه الحالة الاحوال التي لا يدان يحصري فيها وهي حالة النحاتم
فالحق ان يكون المنادى محذوفا اي يا قوم تعجبوا لها وباللدوامي المعنى يا قوم تعجبوا لها قوله حصر الحصر في اللغة المنع فهذا
من لا يقرب النساء لعدم الميل او عدم القدرة لا تسمى حصورا قوله وشارب من يجي الى العزم المراد الذي نشاركه
للخمر يراح او يحمل بالهمام الجا وقوله بالكاس متعلق بنادمني والحصور خبر لا بمعنى ليس والبا زايدة واسم
لعنى محذوف والتقدير ليس هو بحصور اي البخيل لا مدخل مع القوم في المبسر وفيها متعلق بنادمني اي كثير التشور
قيل هو عتب عند المذهب لكل ما عمله وفي المعنى رب شارب حمر شرب لها ما لم يجي ليس ممن لا مدخل له في القمار للبخل ولا
يبقي في الكاس شيئا ويروى بسوار من ساورا اذا وثب اي ليس بعربيد قوله استبعاد من حيث العادة اى العرم له
سوال عن الكيفية والمعنى كيف كما في قوله تعالى فاتوا حرثكم انى شئتم لم يكن منافيا لسواله الولد ولا الجناح الكلام
الى العدد المذكور لعنزل اللاتي هي الابتنا قوله من الاماعيل الخا من اللغات في الاماعيل جمع اقعال وقيل جمع افعولة
وهي صنف مخصوصة بما يمعي منه قوله حتى ما يلفي من اردين من حصاف العرض قريب من حال الفاعل والمفعول حال
الاضطراب والرانف طرف الالية التي تلى الارض والمراد بالروانف طرفا الاليتان لان لكل الية طرفا يلي الارض وله
قال تستطارا فان الاصل تستطاران والنون تسقط بالجزم لعمل الضرعة الجمعي في عدم النسبة مجازا في ان
اقل الجمع اثنان والمراد بالاستطارة الحركة والارتعاش قيل الالف في تستطار ابدل من النون الخفيفة وهو وهم
ومن الامانات الباهرة اي القدرة على التكلم بذكر الله مع عدم القدرة على التكلم بغيره قوله ومضيها عطف تفسيري
بيانا لقوله ومستفاد من السوال ومعناه احسن الجواب ما روعيت فيه المناسبة المعنوية مع المناسبة اللفظية كانه لما
سال علامة للبشارة المذكورة ليتلقى بالشكر احسن بان آية شكر لم لا تقدر على شي سوى الشكر قوله سمي كلاما قيل في ذلك يحمل
الاستثناء متصلا وانما لكن فيه جمع بين الحقيقة والمجاز وهو ضعيف والوجه ان يقال الاستثناء ان كان منقطعا فلا
اشكال وان كان متصلا بما لرمز وهو الاشارة بالفم او اليد او العين حمل على الخلاف في المستثنى منه لعموم المجاز بنا
على ان المراد بالتكلم تفهيم ما في القلب مجازا قوله او ارهاصا الارهاص التأسيس والاحكام والارهاص لنبوة من
سيقدم على دعوى النبوة مما يشبه المعجزة كاظلال الغمام لرسول الله صلى الله عليه وسلم في طريق الشام وتكليم الحجر والمدر
معه وغير ذلك وانما لم يحمله على الكرامة ميلا الى انكار الكرامة ولذلك سكت في الكشاف الصريح عن السبب
مع انه من اظهر الكرامات لان حمله ذلك على معجزة زكريا غير صحيح لان المعجزة لا بد ان يكون مقرونة بالتحدي قوله بالكرامة
السنية قيل المراد بالكرامة السنية رزق المحراب والظاهر ان المراد بالكرامة الاكرام اللغوي حتى لا يكون منافيا لجعله
معجزة لزكريا او ارهاصا لنبوة عيسى احترازا عن القول بالكرامة قوله مما تزيد نكريه اليهود اي تهمتهم والمراد تهمة اليهود
مريم بيوسف النجار وهو عابد من عباد بني اسرائيل قوله وطهرك مما يستقذر من الافعال المراد ظاهرها طاهرا عن ذلك
من غير سبق التلوث قوله لتكون صلوتك مع المصلين الغرض ان مريم عليها السلام امرت بالصلوة مع الجماعة لا بما قبل
او يكونها منتظمة في عداد المصلين والفرق بين الاحتمالين ان الاول امر بالصلوة مع الجماعة والثاني امر بالمواظبة وقوله والاتاو

في عداد عبيدهم صنفا كمن الاعجاز التي نهى عن ضده قوله لم يفتنا المشاهدة حاصله ان الاطلاع على المشاهدة لما لم يكن
ممكنا وانما الحاجة الى نفي السماع فلم لم ينف السماع وتقرير الجواب ان نفي المشاهدة للالزام بطريق التهكم بالكفرة لانهم لما
كانوا منكرين ان يعلم السماع والقراءة ومنكرين للوحي وانه يخبر بما لا سبيل للعقل اليه فلم يبق بزعمهم طريق لهم ما يحتاج
اليه سوى المشاهدة فهي اظهر الامور انتفاء قوله اقداحهم التي طرحوها قيل المراد قد لعج مثل قدح الميسر جعلوا عليها
علامات يعرفوا بها من يكفلها بان طرحوها في الماء فمن جرى قدحه على عكس جري الماء يكون الكفالة له فجرى قدح زكريا
المكتوب عليه اسمه على عكس جري الماء وقيل المراد الاقلام التي يكتبون بها وهو الظاهر وقيل المراد عصيهم وعلى التقادير
ايضا الدليل الجري على خلاف جري الماء قوله ايهم يكفل مريم متعلق بمقدر ان ايهم لا يجوز ان يكون ابتداء استفهام
لفساد المعنى ولا نحو تعلقه بيلقون لان التعليق بالاستفهام من خواص الافعال الادراكية ويلقون ليس منها
فبما ذا يتعلق والجواب انه متعلق بمحذوف في موضع الحال او المفعول له وهو اما ينظرون لان النظر فعل ادراكي يتعلق
بالاستفهام واما يعلمون لان الالقاء انما هو سبب للعلم الا انه سبب بعيد والقريب هو النظر الى العلم المرتفع فوق الماء لكن
التعليق من خواص افعال القلوب وينظرون ليس منها فلا بد ان يحمل على نظر البصيرة ليكون فيه معنى العلم ولذلك قدر
صاحب المفتاح فيه ينظرون ليعلموا وفي كلام ابن الحاجب ما يشعر بان التعليق لا يختص بافعال القلوب المتعدية الى
مفعولين بل يجري في غيرها نعم لا يجري في غير افعال القلوب قوله او يقولون وجه ضعفه ولا يتساق المعنى اليه
ولا يفيد زيادة فائدة بل هو مجرد اطلاع لفظي التهم ولذلك اخره المصنف قوله وهو مسمها اسم فاعل مضاف الى المفعول
والمعنى من تسميتها من المسيح باعتبار انه لا يمسح ذا عاهة الا برئ او كان ممسوحا من الله تعالى بالبركة وعيسى من العيس
وهو بياض يعلوه حمرة ونحو التعليل بطائل الا ان معنى الاعتبار الاشتقاق في الاسماء الاعجمية وفي قوله كالراقم على الماء وجه
الشبه عدم الفائدة فان ما يكتب في الماء القدح البلكم على ما يكلم اذ كان في الماء ثم قيل في بعض الشروح وجعل اللام في المسيح
ربما يشعر بانه عربي كالخليل لا يرتضيهم وهو ممنوع لانه معرب تجري مجرى الاوصاف لا ذوات في لغتهم المبارك قوله ذا كون
ان مدار افراد يختصمون لا ذا كان الابدال من ولهذا قال الملكة جاز ان النحاة وجه العوامل والابدال حينئذ يكون ظاهرا او في
الاختصام لما كان قبل البشارة مدة الابدال انما يعتبر تجوز الابدال اذ يختصمون زمان ممتد يقع الاختصام في بعض اجزائه
والبشارة في الجزء الاخر باعتبار ذلك الزمان الممتد الاختصام والبشارة في زمان واحد كما تقول لقيت فلانا في الصلح
في سنة مع ان الصالحين في الاول والصلح في الاخر والحرف في ذلك ان الزمان والمكان التي قد يوجد حقيقيا وهو القدر المنطبق
عليه من غير زيادة ولا نقصان وقد يوجد غير حقيقي وهو الذي يفضل وعليه قول الاصوليين الوقت قد يكون معيارا
كوقت الصوم وقد يكون ظرفا كوقت الصلاة قوله قيل اسمه المسيح الى اخره تقرير السؤال انه كيف يصح جعل الثلاثة خبرا عن
اسمه وحمله والحال ان اسمه واحد منها وهو عيسى وتقرير الجواب ان المراد بالاسم العلامة المميزة التي بها الامتياز وهي مجموع الثلاثة لا واحد
ولا كل واحد لا العلم المصطلح على انه يحتمله التضمين مستلزم شعورا قبل لو جعل كل واحد منها علامة لم يبعد لحصول التمايز
بكل منها وهو ممنوع لان التمايز لا يحصل بكل منها وان كان علما وهو عيسى فكان يقع الاشتراك والجواز ان يوجد مسيح
اي مبارك ولا يكون عيسى وان يكون عيسى ولا يكون ابن مريم وان يكون ابن مريم ولا يكون عيسى بان يكون ابن مريم لغيرها فقوله
اسمه المسيح عيسى ابن مريم كالخاصة المركبة فان قيل لا يصح حمل ابن مريم على اسمه لان الابن هو المسمى قلنا المراد اللفظ لا المفهوم
وجيها حال موكدة الوجيه هو الذي له المنزلة الرفيعة عند ذوي القدر انما لم يجعل وجيها حالا موكدة من المسيح كما في انا
عبد الله شجاعا لان ذلك حيث يكون المستحق مشهورا بمضمون الحال ليكون تاكيدا ولا شهرة في حال البشارة بالوجاهة

واصار البعض انها حال معتبرة وكون ذي الحال معرفة ما مع كونه نكرة لكونه موصوفة وجعل قوله تعالى ومن
المقربين وقوله ويكلم وقوله ومن الصالحين عطفا على وجيها لا على صفة النكرة اعني قوله اسمه المسيح للقرب لفظا
والمناسبة معنى وتقديم اللقب على الاسم وعدم اضافة كرام البيهقي سعيد كرز لان ذلك في اللقب الذي هو ليس
بصفة صرح به ابن الحاجب في شرح المفصل قوله وفي المهد في محل النصب على الحال بمعنى على عطف كهلا عليه وهو حال
والاظهر كونه ظرفا لغوا كان صبيا قوله ومعناه الى اخره ان انهما من الاحوال المتداخلة ومجموع المعطوفة والمعطوف
عليه حال واحد وليس كل منهما مستقلا بالحالية هاهنا قيل ما معنى كلامه كهلا وهو عند صعوده الى السماء لم يبلغ عمره الى
ثلث وثلثين سنة ولم يكن حينئذ كهلا قلنا معنى الكهل لغة من احتنت قوته وكمل شبابه فيقول العرب اكتهل النبت
اي قوي فيجوز ان يكون المراد ذلك ويجوز ان يكون المراد الكهل فنقل الامام عن الحسين بن الفضل ان المراد ان يكون كهلا
بعد ان ينزل من السماء في اخر الزمان ويكلم الناس حينئذ ويقتل الدجال وهو نص على نزول عيسى الى الارض قوله
مستحكم فيها العقل على لفظ المبني للفاعل ومعناه صيره محكما وقوله ونبئنا على لفظ المبني للمفعول ومعناه
جعل نبيا كما يستفتى القاضي فيكون لفظ الانبياء جنس مجاز الاول ثم ختم هذه الاوصاف بقوله ومن الصالحين
مع ان النبي لا يكون الا صالحا موصوفا بالصلاح لا اشارة الى افضل الصالح لان النبي لا يكون موصوفا بالصلاح الا اذا
كان في جميع الافعال والتروك مواظبا على النهج الاصلح وهو منتهى الجميع المقامات في افعال القلوب والجوارح
ولذلك قال سليمان عليه السلام بعد النبوة وادخلني برحمتك في عبادك الصالحين قوله ويعلمه عطف على يبشرك الى اخره
الوجوه المذكورة سوى الرابع انما يحسن على تقدير قراءة نعلمه بالنون فالمحسن الا تقدير
القول والتقدير ان الله يبشرك بعيسى ويقول نعلمه او كذلك الله يخلق ما يشاء ويقول نعلمه او نعلم عيسى حال كونه
وجيها ومقولا فيه نعلمه واعترض بعض الشراح بان اصل الكلام انما يفسرها ثم لما بلغ الملائكة ذلك الكلام الى مريم
قالوا بطريق الغيبة لان الله مبشرك فلو حفظ العطف على ما هو اصل الكلام وكذلك العطف على يخلق وان وقع في كلام الملائكة
بطريق الغيبة لكن ذلك حكاية من الله تعالى فكانما وقع بطريق التكلم فلو حفظ في الكلام اصله ولا يخفى ما فيه من التكلف مع عدم
حصول حسن الانتظام وقيل القراءة بالنون مستند على الالتفات وهو وهم لا يلتفت اليه لان التكلم بعد الحكاية
في الالتفات لا بد ان يكون من الحاكي فانك لو قلت قال النبي صلى الله عليه وسلم ان الله تعالى رحيم ربنا فاغفر لنا ما اسلفناه لم
يكن تكلما فلا بد ان يكون كلاما مستأنفا غير داخل في كلام الملائكة والوجه ما قدمناه وانما لم يجعل عطفا على اسمه المسيح
صفة الكلمة لانه مستدعيه لسلامة الطريق الكلام مع كونه عطفا على الابعد ثم الفصل بين المعطوف والمعطوف عليه بقوله
قالت رب انى يكون لي ولد وكان ينبغي ان يوخر عن ذكر الاوصاف والاحوال للاهتمام قوله علم يحمل الى اخره هاهنا يعطف على ما
وتقرير السؤال حين ما نقل عن المصنف ان المنصوبات التي قبل قوله تعالى مصدقا ورسولا في حكم الغيبة وهما في حكم التكلم
لتعلق قوله اني قد جئتكم بآية وما بين يدي بهما فلا يصح العطف لانه لا يقال بعث الله عيسى مصدقا انا بل مصدقا انا هو و
تقرير الوجه الاول من الجواب ان قوله تعالى رسولا مصدقا منصوبان بمضمر والتقدير ارسلت رسولا باني قد جئتكم
وفائدة ذكر قوله ويعلمه الكتاب والحكمة في التقدير التنبيه على ان الفعل المقدر معطوف عليه فالمعنى يحق نعلمه وهو
معمول كما في قوله تعالى ولقد اتينا داود وسليمان علما وقالا الحمد لله اي يحق فعلنا ايتاء العلم وهما فعلا الحمد وتقرير
الوجه الثاني انهما معطوفان على المنصوبات السابقة حالا باعتبار قوله تعالى اني قد جئتكم وما بين يدي لانهما متعلقان بكلمة
متضمنة رسولا ومصدقا من معنى النطق وهما على طريق الغيبة والمعنى حال كون عيسى رسولا ناطقا باني قد جئتكم ناطقا

ما في مصدقا لما بين يدي والحق ان في هذا الوجه من التكلف والخروج عن قانون البيان وفي تقدير عطفا عليه بالنون
على تسرك او يحلو بنوع عن الوجه الاول لانه يكون المعنى بان الله يعترك او انه يحلو حايث ويقول عليه كذا وهو عطف
على الحين ملا رابط الاستكلف قوى قوله اي اقدر لكم يفسر لقوله احلق لكم ولا يتعلق به مكسر ان ولا الاستيناف
قوله الضمير للكاف من الكاف في قوله تعالى كهيئة الطير لانه اسم بمعنى المثل وهو المرجع لفظا وفي التحقيق للشي الموصوف
بالمماثلة فلا ينافي تحقيق كون الضمير عائدا الى الموصوف بالمماثلة قال الله تعالى في سورة المائدة فتنفخ فيها بناء على الضمير
على صيد بر يحلو هيئة كهيئة الطير وليس الضمير للهيئة الطير لانها لم يخلقها عيسى ولا ينفخ فيها وفيه بحث لان الضمير ليس لعائد
الهيئة الطير مطلقا بل الى الهيئة المخصوصة الواقعة مضافا اليها المثل ولا شك ان مثل هيئة الطير المذكور مما خلقه
عيسى اي قدره والنفخ ايضا ليس الا فيها لا في الهيئة مطلقا قوله وقرا عبد الله فانفخها هذه القراءة على حذف على التوسع
والحذف والايصال لان النفخ يجي متعديا قيل في الاساس نفخ في النار ونفخ النار ولسان ذلك ذكر قول النابغة
مولي الريح قرنيه وجبهته كالهبرزي ينفي نفخ الفحم يصف ثور وحش نفسه ناقته به في الاساس انه باب في يحفر
الارض في الكناس ليوسعه فكانه من شدة البرد والمطر حال كونه مولي الريح قرنيه وجبهته لا كباب على الحفر كالهبرزي
اي الحداد الذي ينفخ في الفحم يستخدمه ومعنى ينفي ينحي واعتمد في الاستشهاد بكون ينفخ في البيت متعديا قوله الممسوح العين
الممسوح العين هو الذي لا شق لعينه قوله قتادة بن دعامة السدوسي هو ابو الخطاب قتادة بن دعامة بن
قتادة السدوسي رحمه الله تعالى كان روايته عن انس بن مالك وسعيد بن المسيب ودعامة بكسر الدال وسدوس بفتح
السين المهملة قوله اللاهوتية اللاهوت صفات الذات كما ان الجبروت صفات الافعال قوله احيا سام بن
نوح قيل الصحيح كعب بن حام والظاهر ان ما ذكره المصنف مبني على اختلاف الرواية قوله رد على قوله بآية من ربكم
المراد به انه منتظم معه معطوف عليه ظاهر الآية في المعنى من عطف الجمل والتقدير جئتكم بآية وجئتكم لاحل لانه لا صحة
لعطف المفعول له على المفعول به فيختل قوله تعالى ومصدقا لكن يستبعد لكونه معطوفا على شي آخر جوز كون
مصدقا بضامر ورد على قوله تعالى بآية بالوجه الذي ذكر ولو جعل الكل في معنى الحال على التقدير جئتكم ملتبسا
بآية وكائنا لاحل ومصدقا استقام العطف ومعنى لاحل لابين حكم الله تعالى بالحل قوله والثرب وهو
الشحم الرقيق الذي يغشي الكرش والامعاء قوله والصيصة لها الصيصة بكسر الصاد المهملة والياء شوكة في رجل
الديك وقيل هي للطير المخلب الذي يتناول به والسمك ما في اطرافه قوله وهو حال من الضمير راجع الى الفاعل والمعنى
الفاعل بما بين يدي او الله او عيسى والاول بعد كون موسى في حكم الله قوله علامة يعرف بها انه رسول فعنى بالآية
بالآية ليس المعجزة لان مثل ذلك فقد يصدر من غير النبي ايضا فان كل احد من المسلمين يقدر عليه بل المراد انه يعلم ثبوت
النبوة بالمعجزة علامة لكونه طريقة الانبياء وهم متفقون عليه وقيل حصول المعرفة والتوحيد والاهتداء الى تعالى ثم
بدلوا الدين وحرفوا الكتاب وقلوب الانبياء من خوارق العادات فيصلح كونه معجزة وفيه منع لانه قد يكون للاولياء
والزهاد والمتمسكين بالشرع بعدا ايضا في ايام الفترة قوله وبعثتم الصفر راجع الى قوله ما ذكرت قوله وقرا عبد الله
وجئتكم بآيات هذه القراءة اشتبها للوجه المذكور بقوله فاتقوا الله لما جئتكم من الآيات لانه لم يكن المراد به
بعدا به وليس اعتراضا قوله فاتقوا الله يقرب على المجي بالآيات قوله تعالى ان الله ربي هذا كلام الابتداء لانه على
كسر ان يستقر القول وبالفتح يتعلق بقوله فاعبدوه على حذف اللام والتقدير اعبدوه لانه ربي وربكم او متعلق
بآية بحذف على والتقدير على انه ربي وربكم وقوله فاتقوا الله واطيعون اعتراض بين قوله بآية وما يتعلق بها قبل المحذوف

جعل ان الله ربي وربكم في معرض بيان السبب لقوله فاتقوا الله واطيعون لعدم كونه منتظما بالنسبة الى
اطيعون وهو مدفوع لان معنى اطيعون حينئذ اطيعوني لان طاعتي طاعة الله لاني رسوله الذي بعثني اليكم
لان قولي ان الله ربي وربكم آية اخرى التهمة الذي فانها دعوة للحق المجمع عليها فيما بين الرسل الفارق بين
النبي والساحر فالمذكور اولا التمهيد الحجة وهذا تقويتها قال الامام رضي الله تعالى عنه المقصود من ختم الكلام
بقوله ان الله ربي وربكم اظهار الخضوع والاعتراف بالعبودية لئلا يقولوا عليه الباطل الذي قاله الكفار
في حقه من انه اله او ابن اله قوله فلما علم من ان الاحساس مجاز عن العلم المعنى لجلي النسبة بالمحسوس
في علم وجه الشبهة فيه لان الكفر غير محسوس ويحتمل ان يحمل على معناه الحقيقي بان يكون المراد احساس كلمة
الكفر منهم قوله يضيفون انفسهم الى الله تعالى اي يتصلون ويضيفون انفسهم اليه في النصرة في امر الدين فيه
المخالفة ويجوز ان يكون الى بمعنى مع والمعنى من انصاري مع نصرة لغة قوله حال من الياء اي الياء من يضرى حال
كوني ذاهبا الى الله ملتجئا الى الله والمراد طلب النصرة للوصول في الدين بدليل قوله تعالى نحن انصار
الله بانصار دينه ورسوله يطلق على الله واللفظ العفو المرتب ذكر الدين اولا والرسول ثانيا وذكرها في
قوله تعالى من انصاري الى الله على العكس وعطفا وحسبنا الذين الى التقدير لكون نصرة الله على الحقيقة محالا
ويجوز ان يقال قولهم نحن انصار الله من قبيل قوله تعالى من يطع الرسول فقد اطاع الله فلان طاعة الرسول
كما جعلت طاعة لله جعلت نصرة رسوله نصرة لله وحينئذ لا يحتاج الى التقدير قوله حواري الرجل صفوته
الصفوة بكسر الصاد الخالص والحواري من الحور بفتح الحاء والواو وهو شدة البياض وكونه البياض فيه بما
فاطلق على المخلصين الخالص عن وسخ النفاق والريا الحواري يطلق على الصفاء وكانه منسوب الى الحور مع ما
الف بمبالغة وهي من نسبة النسب قوله نقل الحواريات الى العرب بمعناه قيل للنساء الحضريات مبكيات
عين [illegible] الاعوف على الفراش وتبكي عادة الحرب والموت على الفراش عار علينا ولا تبك علينا
الا الكلاب النوابح اللاتي يشتمن في البدو او الكلاب اللاتي كانت تنزل الاضياف علينا لانا مضياف
والكلاب تصيب من الاطعمة عند مجي الضيفان وقد انقطع ذلك بموتنا وقيل المراد الكلاب التي عادتها
اكل لحم قتيله في الحرب والوجهان الاولان اولى والجوهري فسر الحواريات بالنساء البيض والمصنف خص
بالحضريات لانهن الموصوفات بالبياض من النساء دون البدويات والسفريات قوله طلبوا شهادته الى العرب
الصهد رجوع الى عيسى عليه السلام وانما طلبوا شهادته لان الرسل يشهدون لاممهم بما عملوا فاذا طلب من هو امته
شهادته كان على ثقة من ايمانه وجاوحا ماانساف عليه وهو المراد بالتاكيد قوله وقيل مع امة محمد صلى الله عليه وسلم
انما ذكره بلفظ قيل اشارة الى ضعفه على ما نبه في هذا الكتاب ووجه الضعف ههنا خفا وجه الدلالة على هذا
المعنى قوله غيلة الغيلة بكسر الغين المعجمة نوع من الاغتيال وهو ان يخدع الرجل فيذهب به الى موضع ويقتل
له اصالح لبيه قوله اي قابلهم مكرا او انقذهم كيدا مران ذلك معنى الخير به في المكر فالحاصل كونه اقدر على العقاب
قوله او ليكن الله وهو اوجه لانه لا معنى لتعلق كون الله تعالى اقدر على العقاب بزمان معين لانه في جميع الازمنة
كذلك ولذلك لم يلتفت الامام الى الوجه الاول وقدم القاضي هذا الوجه على الوجه الاول قوله ومعناه الى الغد
حاكم ما حمل التوفي على معناه الحقيقي وهو الاماتة للاخبار الدالة على كونه حيا الخارج الى الله وله وجوه احدها
انه كناية ملوحية عن العصمة لان عصمته من الكفار ملزومة لتاخيره الى اجله المكتوب واماتته في وقته وهو ملزوم
لو [illegible] النفس

ومانسبها ابن عباس من قبضه من الارض ورفعه الى السما والثالث ان المراد من التوفي الاماتة ولكن بعد النزول ويدل عليه الحديث الصحيح ايضا ان عيسى عليه السلم ينزل من السماء ويدفن عند موته بالمدينة في روضة رسول الله صلى الله عليه وسلم والرابع ان المراد بالتوفي تسليط النوم عليه ورفعه الى السما نائما لئلا يخاف والتوفي والرفع في الوجوه الثلثة الاخيرة بمعنى لا يحكم فيه اخذه ولا يستشكل ان الله تعالى امرهم بل عالم بان نومه ويكون معه في اكثر الاحوال بدليل قوله تعالى واذ نادى بعيسى القدس وطرفه حاج واحد الى احد حتى بل مكنى لا مال العالم فكيف لم يستغل اليهود عنه وانما كان عيسى قادرا على احياء الموتى وابراء الاكمه والابرص بالدعا فلم لم يدفعهم بالدعا الا انه فيحصل بامام ومع على نزهم بالله عا هو فوقان على نفسه تعالى والدار دار الابتلاء والاخرة مقاساة التعب والبلايا في سبيل الله تعالى والبلا هو كل الانبياء ثم الاولياء ثم الامثل فالامثل فان حصل مما الفا مدعى في الفاسية على عالم على التعار فلنا الفائدة فيه ان لا يبلغ المعجز الى حد الالجا قوله يعلونهم بالحجة معناه تعلوهم بالحجة دائما وبالحجة والسيف في اكثر الاحوال فالعلو بنفسه ومرتبته لا مكانه قوله ومتبعوه هم المسلمون المخلصون المتبعون له في اصل الدين وان اختلف النوع ذو قال اليهود الذين كذبوه والنصارى الذين كذبوا عليه بانه ابن الله فلا اتباع ولا فرقه للكفر لم يزل كونهم مسفلا له الى يوم القيمة قوله فاحكم بينكم في بعض النسخ فاحكم بينهم وهو خطا الناسخ والصحيح بينكم لانه مرتب على قوله ثم الى مرجعكم فهذا الخطاب ان كان للذين اتبعوا والذين كفروا فهو التفات من الغيبة الى الخطاب للدلالة على شدة ارادة ايصال الثواب والعقاب لان الخطاب ادل على ذلك اسات ما احرى له الكلام وان كان الخطاب لهم مع عيسى عليه السلم فتغليب للمخاطب على الغائب لان الاصل مرجعكم ومرجعهم ولا التفات فيه حينئذ لعدم اتحاد المذكور من طرفي الغيبة والخطاب لان المخاطب حينئذ عيسى عليه السلم وهؤلاء والمذكور قبل هؤلاء وحدهم ولم يتحد الالتفات باعتبار البعض وقوله تعالى فاما الذين كفروا تفصيل للمجمل اعني قوله فاحكم بينكم ورتب فيه على كل واحد ما يليق به تصميم العابد الى العابد الى الموصوف اشارة الى التعليل بالوصفين فالاول قبيل الجمع و التقسيم قيل في بعض الشروح التعذيب في الدنيا لا يصلح تفسيرا للحكم الصادر في الاخرة واحسن الانهاء بقوله تعالى في الدنيا والاخرة انه باعتبار المفردات التركيب كقوله تعالى خالدين فيها ما دامت السموات والارض لان قوله تعالى ثم الى مرجعكم بعد قوله الى يوم القيمة وكذا قوله تعالى فيوفيهم اجورهم مالفائدة على ان العذاب في الاخرة وقيل المراد بالدنيا والاخرة معناهما اللغوي اعني الاول والاخر والمراد الدوام وهو بعيد لان الحمل على المعنى العرفي لازم ما امكن والوجه ان يقال المرجع اعم من الدنيوي والاخروي وكونه بعد جعل الفوقية الى يوم القيمة لا يقتضي كونه بعد انتهاء يوم القيمة ولا ينبوعنه لفظ كنتم في قوله تعالى فيما كنتم فيه تختلفون عن هذا المعنى كما مر لان الاختلاف كان واقعا قبل الخطاب وقيل العذاب في الدنيا ما لوا لوقته السابقة والمعنى فاما الذين كفروا فاضم الى فوقيتهم متبعيك عليهم في الدنيا عذابا لاخرة وهذا ما قرره في المحل وقيل قوله في الدنيا متعلق بالذين كفروا والاخرة معطوف على ما تناسب بالعطف تقسيما بحذف مضاف والتقدير وعذاب الاخرة وهو من قبيل تكلف غرضه التزيد والوجه ما ذكرنا هذا والوجه ان يكون فاصلة الاية الاولى قوله تعالى وما لهم من ناصرين وفاصلة الثانية قوله تعالى والله لا يحب الظالمين وهو ان الله تعالى لما وعد للكفار بالعذاب الشديد اكده وقوعه بعلمهم بنصرهم بالخلاص منه ولما وعد المؤمنين بايفاء الاجر اكده بانه لو لم يوف الاجر كان ظالما عنده والله لا يحب الظالمين فكيف يصدر عنه الظلم قوله وكانه ان يكون ذلك المعنى الذي هو مذهب الكوفيين فانهم يجوزون كون ذا بمعنى الذي كقوله عدس ما لعباد عليك امارة امنت وهذا تحملين طليق

علمي زجر للبغلة او الناقة التي يركبها الشاعر والقياس انهم ملك حبس الشاعر والطليق فعيل بمعنى مفعول والمراد بالذي تحملين البغلة او الناقة نفسه والبصريون يجوزون كون ذلك او ذا بمعنى الذي الا في ماذا في قولهم ماذا صنعت ويمكن ان يكون قوله تعالى من الايات في موضع الحال فلا اشكال قوله وصفه بصفة من هو سببه اي وصف القران بصفة من هو متعلق به وهو الله لان النسب في الاصل الوصلة والحبل فوصف القران بالحكيم من قبيل الاسناد المجازي مثل قولهم عيشة راضية وقيام صايم او شبه القران لكثرة حكمه بالانسان الحكيم اي ذي الحكمة فيكون من قبيل اجراء المشبه به على المشبه مثل مررت بزيد الاسد او استعارة مكنية واسناد الحكيم اليه قرينة ولا تتوهم ان قوله كانه ينطق بالحكمة مشعر بان القران والحكيم مذكوران وهو مشعر بان التركيب تشبيه لذكر الطرفين لان كونه استعارة مكنية مبنية على قول صاحب المفتاح وعلى مذهب من ذهب الى نظم الاسناد المجازي في سلك الاستعارة بالكناية او شبه لاستماله على الحكم بالاتصاف بها بطريق الاستعارة التبعية قوله في احد الطرفين اي في الوجه عن ابوه وهذا القدر يكفي في التشبيه لان المشبه لا يلزم ان يكون مشاركا للمشبه به في جميع الوجوه بل يكفي المشاركة في وجه التشبيه قوله ومما في ذلك لي الحرم اي لا مرية لحصرها على الاخر حسبه قوله ولان الوجه من غير اب دام الى الحرم فسل هو ليس الجواب الغير بل متعلق بقوله فشبه بطريق لا ملاغة بقولهم لعبدودا والمراد بوحدة التشبيه هنا ان اسما له على شرط التشبيه وهو كون المشبه به اقوى في وجه الشبه وادم عليه السلم كذلك وهو على نوع لعدم وجود تقدير الشرط للفا كما في فلعبدوا او موجود الواو في قوله ولان والظاهر انه وجه ثالث والتقدير ان هذا التشبيه صحيح وعلم التساوي غير مضر لان ترك التساوي لكونه ادل على المقصود وقيل في بعض الشروح هذا كله لو كان هذا التشبيه عقليا وليس كذلك بل هو تمثيل ووجه التشبيه منتزع من عدة امور وهو تكلف قوله قدره جسدا التفسير للخلق والخلق يكون بمعنى التقدير كما في قوله تعالى خلق الموت والحيوة ومرجع المعنى الى علم الله تعالى بكيفيته ووقوعه المتقدم على وجوده لقوله قوله اي انشاه بشرا اشير به قوله كن ليصحح كلمة ثم لان انشاءه بشرا واخراجه الى الوجود متاخر عن تقديره جسدا ويجوز ان يكون ثم للتراخي في الاخبار كقول القائل اعطيت زيدا اليوم الفا ثم اعطيته امس الفا قوله الحق من ربك خبر مبتدا اي كون عيسى مخلوقا كادم هو الحق لا قول النصارى انه ابن الله تعالى الله عما يقول الظالمون وقوله من ربك حال وانما لم يجعل الحق مبتدا وقوله من ربك خبره لانه بعيد عن المراد اذ هو ان كون عيسى مخلوقا كادم حق والمفهوم ان الحق المذكور او جنس الحق من ربك ولا يفيد القصر تراضيا الى المذكور قوله من باب التهييج الى العزم فيل يقدر ان في هذا الاسلوب فائدتان احدهما انه اذا سمع الرسول عليه السلام مثل هذا الخطاب تحرك منه الاريحية فيزيد في الثبات على اليقين وثانيهما ان السامع متنبه بهذا الخطاب الفظيع فينزجر عما يورث الامتراء لان الرسول عليه افضل الصلوات اذا خوطب بمثله فما يظن بغيره والمراد بقول المصنف وان يكون لطفا لغيره هذا الوجه وقيل في قول المصنف وان يكون لطفا لغيره اعتزال لان مراده انه لطف مقرب ولو جعل النهي المذكور من باب التعريض لكان احسن قوله هم والجهبش بعد من هذا مع وهذا الجهبش في الواو عاطفة فلكونه ان يكون الخبر محذوفا والتقدير والجهبش جاؤوا وهذا القول مقول اهل خيبر على ما رواه البخاري في صحيحه عن انس بن مالك حين جاءهم النبي صلى الله عليه وسلم ليلا للخميس فلما اصبح حين خرج اليهود بمساحيهم ومكاتلهم وراوا النبي عليه السلم والخلق قالوا محمد والخميس فقال النبي صلى الله عليه وسلم خربت خيبر انا اذا نزلنا بساحة قوم فساء صباح المنذرين والخميس الجيش وانما سمي الجيش خميسا لانه تنقسم خمسة اقسام المقدمة والساقة والميمنة والميسرة والقلب قوله

اي من البيان الموجب للعلم يعني ان العلم بالامور التي هي ملزومات المخلوقية ومنافيات للالوهية قوله لاصرار
عليها الى القوم الضراة بكسر الضاد المهملة جمع ضار يقال ضري به الناقد ويعتاد للارضاع ومعنى تحاملوا اخذ بعضهم ببعض
والعاقب من يخلف السيد قوله فقالوا للعاقب الى اخره روي ان وفد نجران جاؤا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم
في ستين راكبا منهم العاقب وهو اميرهم والسيد ثمالهم وابو حارثة اسقفهم وكان من كبار علمائهم وصاحب
مدرسهم والاسقف لفظ سرياني معناه صاحب عند الدرس قوله ولا تبق قيل في نسخة المصنف هكذا وذكر القرا
ان الصواب لا تبقى لانه عطف على فتهلكوا وهو منصوب لكونه جوابا للنفي والنهي لا مجزوم ورد بانه يجوز ان يكون من قبيل
فاصدق واكن من الصالحين فانه جزم اكن باعتبار المحل باعتبار جواز عدم اتيان الفاء ومنع بان المصنف لا يرتضي ذلك
لانه عطف على سبيل التوهم فالوجه ان يحمل على النهي على قراءة من قرا ولا تنازعوا فتفشلوا وتذهب ريحكم بجزم الباء
والنهي متوجه الى النصارى وفي الحقيقة على تعرضهم لما يفضي الى عدم بقائهم وفيه مبالغة لعنت في النصب وفي
بعض النسخ لم تبق وفي بعضها لا تبقى والظاهر انهما من قبيل التصحيح لصحة المعنى قوله الفا في صفر وصفر ورجب
بالجر والتنوين وفي نسخة المصنف الفتح على انه غير منصرف معدول عن الصفر والرجب بناء على ان المراد الصفر المعين
والرجب المعين ومما صفر في ذلك المقام وتجب فان الشهور كانت عندهم مختلفة للنسيء قوله درعا عادية
معناه عتيقة او عظيمة مجازا باعتبار ان العرب ينسب الاشياء العتيقة الى عاد والمرط بكسر الميم كساء من صوف
او خز او غيرهما والمرحل ما فيه اعلام كالرحال قوله لذلك اشارة الى الابتهال وقوله وعلى نفقته يكذب خصمه
عطف على قوله نفسه بحاله والظعان جمع ظعينة وهي المراة ما دامت في الهودج قوله حماه الحماية الحمية
ما يحق على الشخص ان يحميه اي الحب او ما هو محقوق بالحماية اي خليق بها فعلى الاول بمعنى فاعل وعلى الثاني بمعنى مفعول
والتا للنقل الى الاسمية والمبالغة في الاول اكثر قوله وفيه دليل على حجية انهم احب الناس اليه قيل في بعض الشروح
لا من حجية نجابة من بركة تامينهم ولا من حجية ما ذكر اسقف نجران لان ذلك في القصة لا الاية وهو انما يتم لو كان الضمير
في فيه عائدا الى المذكور في القران اما لو كان راجعا الى ما ذكر في تفسير الاية من معنى الاية والقصة المروية بالرواية الصحيحة
فلا قوله واصله ان يدخل على المبتدا ذلك لانها لام الابتداء فاخرت الى الخبر لكراهة توالي حرفي التاكيد قوله
عن له البنا على الفتح قد ذكر فيما سبق ان القراءة بالفتح في لا ريب فيه موجبة للاستغراق لوجود الفتح الذي
هو نص في الاستغراق لكونها بدلا من حرف الاستغراق وهو من وفي القراءة بالرفع مجوز له لفظا باعتبار عدم وجود حرف
الاستغراق او ما يقوم مقامه ووقوع النكرة في سياق النفي مقتض للاستغراق في الحالين فعلم للمفهوم من كلام المصنف
ان الاصل الفتح وليس كذلك الامر بالعكس فان الفتح بدل من من التي للاستغراق فيه واجيب بان الاصل انما الحق بالفرع ههنا
لان الفرع اشهر لكثرة الاستعمال حتى صار اصلا في الاعتبار كالدابة في العرف العام للدواب ذات الاربع والمفهوم من ظاهر
قول المصنف في افادة معنى الاستغراق ان المفيد لمعنى الاستغراق من كالفتح لا وقوع النكرة في سياق النفي ويمكن ان
يكون تنبيها على ضعف ما والتقدير ان افادة تاكيد معنى الاستغراق ويحتمل ان يكون مختار المصنف ان النكرة في سياق النفي
على تقدير عدم وجود من والفتح محتمل للاستغراق احتمالا راجحا كما هو مذهب البعض وهو الظاهر من ظاهر عبارته
قوله فوجب عليكم ان تعترفوا الوجوب مستفاد من قوله تعالى فقولوا اشهدوا والاعتراف والتسليم تفسير الشهادة
قوله بانا مسلمون دونكم الحصر مستفاد من المقام قوله الاختصاص الحقيقي المراد انه لم يكن لا اعني هو الحقيقي
واستمر ذلك العقول لهم كقول عائشة رضي الله تعالى عنها يا عجبا لابن عمر وهذا القول يعني علم قوله بيان حماقتكم الى اخره

نظم الكلام فيه خلل لان النظم الطبيعي يقتضي ان يقال ها انتم حاججتم انكم تحاجون فيما ليس لكم به علم ولا ذكر له في كتابكم وهو دين
ابرهيم كما تحاجون فيما لكم به علم وهو ما وجدتموه في التورية والانجيل قوله هؤلاء انتم بتوسيط الالف كل من
الاسمين بهام مع اسم قوله والله يعلم علم ما حاججتم فيه يقال فلان يعلم علم كذا اي كيفيته وحقيقته قوله بانه بري من
دينكم فيه الدعاة والظاهر من دينهم قوله اراد بالمشركين اليهود والنصارى المراد انه من قبيل وضع الظاهر موضع
المضمر تنبيها على علة عدم كونه منهم وبيانا لكونهم مشركين وتاكيدا لكون ابرهيم عليه السلام حنيفا مسلما والغرض منه
بيان قوله تعالى ما كان ابرهيم يهوديا ولا نصرانيا باعتبار التعليل فيه والغرض ان ابرهيم ليس منكم لانكم مشركون
وابرهيم ليس بمشرك قوله وهذا النبي خصوصا يجوز ان يكون الخصوص مستفادا من العطف كما في قوله تعالى ورسله
وجبريل وميكال وان يكون مستفادا من اسم الاشارة لان فيه مزيد تمييز وتعيين ولا حاجة حينئذ الى ادراج النبي
لنا تعنى بل المعنى ان اولى الناس بابرهيم قربا في احدهما من اتبعه ممن تقدم والاخر النبي والمؤمنون وان كان
النبي صلى الله عليه وسلم مامورا باتباع ابرهيم لقوله تعالى ثم اوحينا اليك ان اتبع ملة ابرهيم حنيفا قوله والنبي
عطف على ابرهيم فتقدير الكلام على هذا ان اولى الناس بابرهيم لهذا النبي والذين امنوا الذين اتبعوا ابرهيم والحاصل
ان اولى الناس بهذا النبي والمؤمنين من اتبعوا ابرهيم كما ان اولى الناس بابرهيم من اتبعوه فالحاصل واحد منهما وهو الذي
قوله ما نطقت به التورية والانجيل الى اخره فسر الايات بثلاثة اوجه وفسر الشهادة في كل منها بما يناسب
كلا منهما والوجه الاول ان المراد ما نطقت به التورية والانجيل فتشهدون من الشهادة حينئذ بمعنى الاعتراف لكتمانهما
مجازا والثاني ان المراد القران ومعنى تشهدون حينئذ تشاهدون نعته الرسول في التورية والانجيل والثالث
ان المراد الايات جميعا ومعنى تشهدون تعلمون حسنها فيحمل على المشاهدة مجازا فهو اعم من الشهادة لان الشاهد
يشهد عن علم واما عن المشهود لانه يفيد العلم قوله وقرئ تلبسون تلبسون بكسر الباء والتشديد من اللبس بالفتح
بمعنى الخلط فيقول لبست عليه الامر اي خلطت قال الله تعالى وللبسنا عليهم ما يلبسون وقوله بالباطل على هذا
صلة وتعرضها بالمعنى اللبس بالضم والباء حينئذ بمعنى مع والمعنى تلبسون مع الباطل قوله كلابس ثوبي زور
روى مسلم والنسائي عن عائشة رضي الله تعالى عنها انها قالت ان امراة قالت يا رسول الله ان لي ضرة فهل علي جناح
ان اقول ان زوجي اعطاني ما لم يعطني فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم المتشبع بما لم يعط كلابس ثوبي زور
المتشبع هو الذي يري انه شبعان وليس به والمراد به هنا الكاذب المتصلف بما ليس عنده ولابس ثوبي زور قيل
هو الذي يزور على الناس بان يلبس ثياب الزهاد ليظن انه زاهد وليس كذلك وانما ثنى لان اقل ما يلبس ثوبان و
قيل من يصل بكمه كمين آخرين فيلبس الثوب ويرى انه لابس ثوبين وقيل ان عادة العرب ان الاعيان اهل الشهادة من
لبس الابرار فاذا كان احدهم من يريد الشهادة استعار ثوبين ولبسهما ليشهد فيهما ثوبي زور اي ثوبي زور فانهما
وسيلتا الزور او لان لابسهما يظهر انهما له وليس له ووجه التمسك بالحديث ان الزور لا يتوجه حتى يلبس ولابد
ان يحمل على المجاز كما ان الحق لا يمكن ان يلبس فلا بد من الحمل على المجاز ولذلك ذكر استشهادا كقول الفرزدق فلا اب وابنا
مثل مروان وابنه اذا هو بالمجد ارتدى وتازرا المراد بالابن عبد الملك وقوله هو راجع الى الاب وهو مروان
باعتبار ان مجد الاب مجد الابن من غير عكس ووجه الاستشهاد جعل المجد مما يرتدي وما يتزر به كما جعل الحق مما يلبس بطريق
الاستعارة بالكناية بناء على تشبيه المجد في علو المعارفة بثوب لا يخلعه صاحبه وذكر المشبه فقط والقرينة قوله ارتدى
وتازرا قوله من كان يصوم الى الصوم السنة ازمانا كما سنة والسنة التي يعلو يجد الناس جاسرا ابيانية قد من
قبل تبلج الاسحار

وفي رواية يلطمن اوجههن بالاسحار والقايل ربيع بن زياد يرثي مالك بن زهير العبسي وكانت عادة العرب لا يندبوا
على القتيل قبل اخذ الثار يقول من كان مسرورا بمقتل مالك فليات نسوتنا بوجه نهار يجد النساء حواسرا يندبنه
ويلطمن وجوههن ليعرف انا ادركنا الثار والانتقام من العدو وقيل مضى ليلة تامة فان الندبة لا يكون قبل الانتقام
وقيل يفهم معناه من كان فرحا بمقتل مالك فليحضر ساحتنا ليرى ما كان من قيام الندبة فاصل في بحد النساء حواسرا فان
الرهبن يذكرنه بما كان فيه من الفضائل وهو ليس في الا انه لا ينبغي لما ذكر فرح الاعداء بل يزيد ومراد الشاعر ذكر ما ينبغي
من فرحهم فلا دخل لذكر كشف النساء وجوههن وذكرهن الفضائل قال المرزوقي رايت ابن العميد يقول اني لا اتعجب الا
من تكلف زعم جواب ما احتاج الى ساف كيف ترك قوله فليات نسوتنا وهي لفظة مستبعدة جدا ونعم ما قال
في ترجمة الحماسة لو قال فليات ساحتنا لكان احسن هذا ومما يقضى منه العجب ان الاصفهاني ورد هذا البيت على هذا
الوجه الشنيع حفظا للفظ الشاعر وروايته في القران ان القراء يقرءونه برايهم بلا رواية كيف كان اذا وافق العربية
قوله ولا تؤمنوا متعلق بقوله ان يؤتى من حيث انه مرتبط به لانه عامل فيه لفظا اما بتقدير حرف الجر او باعتبار معنى
الاعتراف والمعنى لا تعترفوا بان يؤتى احد فلا تظهروا الاعتراف بكم وبصدقكم لانهم كانوا يعرفون ان النبي وما اتى به
حق لكنهم ينكرون وانما بدون تقدير والمعنى لا تجدوا التصديق ان يؤتى احد مثل ما اوتيتم من الكتاب والرسول
وان يحاجوكم فيغلبوكم يوم القيامة ولا تفشوا الا لمن تبع دينكم دون المسلمين لئلا يزيدوا ثباتا ودون المشركين
العابدين للاصنام لئلا يدخلوا في الاسلام والحاصل ان لا تؤمنوا عامل على التقديرين بواسطة حرف الجر او
بدونه فما قيل عند علم تقدير حرف الجر لا يكون ان يؤتى احد معمولا لا تؤمنوا بل يكون جارا ومجرورا اللازم مرفوع ع
لانه يبطل انتظام الكلام وسيجيء قوله ان يؤتى احدا الى آخره اجنبيا وانما او ترى عطف يحاجوكم كلما وعلى الواو
لافادة العموم كما في قوله تعالى ولا تطع منهم آثما او كفورا قوله فما معنى الاعتراض المراد ان الاعتراض غالبا
يكون للتاكيد وههنا ليس له فما معناه ومثل في تقريره قل ان الهدى هدى الله كلام الله تعالى فكيف يقع اعتراضا
بين كلاميهم وهو ممنوع لانه في اثناء كلام الله تعالى وهو قوله حتى لا يطاق قد انقل المتوالات وتقرير الجواب
ان الله تعالى لما حكى كلامهم انهم ينهون عن اظهار الايمان للمسلمين والمشركين قال ان الهدى هدى الله فيشرح على ليت
احبابكم واخفائكم الايمان لا يجديهم بل الله يهدي من يشاء من مادة التصلب في المسلمين ومن الاسلام في المشركين قوله
ان يلطف اعتنائه فرد اليه هو انه اسناد خلق الهداية اي الاسلام وهي من افعال العباد الى الله تعالى قوله وزعمكم
تصديقكم مصدر زواه اي تصنعه والمراد به المنع والاخفاء مجازا قوله او تم الكلام هو معطوف على قوله ولا تؤمنوا
متعلق بقوله ان يؤتى احد والمعنى ان قوله تعالى ان يؤتى احد اما ان يكون معمولا لقوله تعالى لا تؤمنوا ولا يتم الكلام
ههنا عند قوله تعالى الا لمن تبع دينكم واما ان لا يكون معمولا له وحينئذ تم الكلام عند قوله تعالى الا لمن تبع
دينكم وفي موضع ان يؤتى على هذا الثاني احد اوجه احدها ان يكون مفعولا لفعل مضمر على حذف اللام والتقدير لان يؤتى
احد مثل ما اوتيتم فعلتم ما فعلتم اي من التدبير والكيد والثاني ان يكون خبرا لقوله تعالى ان الهدى وما لها ان
منصوب بفعل مضمر والتقدير علا تنكروا ان يؤتى قوله على معنى لا تؤمنوا هذا الايمان الظاهر العاري فيه
تقريره سبق الذكر وقوله الا لمن تبع دينكم معناه لاجل من تبع دينكم قبل وقد تقريبه صيغة الماضي وانما حسد وا
الفرض لذلك لكون امر محصولا اصل على هذا لا يكون قوله تعالى قل ان الهدى اعتراضا بل يكون ان يؤتى من جملة
المحكي عنهم واخلا في حيز قل احسبها يفعل عن الكشف كانه قيل قل ان الهدى هدى الله وقل لان يؤتى احد مثل ما اوتيتم

قلتم ما قلتم وكدتم ما كدتم وفيه بحث لان ما ذكره يقتضي الوصل بان يقال وان يؤتى اذ التقدير قل هذا وهذا اذ
الثاني عطف الاول فالصواب على هذا الوجه ايضا ان يكون قل ان الهدى اعتراضا على راي المصنف في آخر الكلام و
قوله ان يؤتى مستطيع للاستيناف على طريقة الالتفات لان مقتضى نظم ما قبل ان يقال ولو اذكر بعضا وحسدا
على ما اوتي المسلمون لكن عدل الى الخطاب للتوبيخ وانما قدر لما اوتي على هذا الوجه بناء على ان كل واحد مستقل
في تعليلهم قوله والدليل عليه اي على ان ان يؤتى ليس مفعولا لتوجيهه انه يدل قطعا على انقطاع ان يؤتى
بسبب حرف الاستفهام عما قبله ثم جعله على تقدير حذف اللام لانه لابد له لكونه مقروا من متعلق يتم به كلاما وقيل
منصوب بفعل مقدر والتقدير اتذكرون ان يؤتى وقيل مرفوع مبتدا محذوف الخبر والتقدير ان يؤتى
تقرون به وقوله للتقريع يحتمل ان يكون المراد به التبكيت وان يكون الحمل على الاقرار قوله فما معنى قوله او يحاجوكم
على هذا التفسير ان قوله تعالى ان يؤتى احدا الى آخره اذا جعل علة لتدبيرهم وكيدهم كيف عطف عليه قوله
تعالى او يحاجوكم وقد علم ما كان محاجة المسلمين اياهم وتقرير الجواب ان محاجة المسلمين لما اتصلت وترتبت
على الايتاء جعل تدبيرهم للمحاج فهو من قبيل قوله تعالى فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا فاو
بمعنى الواو والعطف من قبيل عطف العلة على العلة وكان التقدير الاول عطف المفعول على المفعول
قوله حتى يحاجوكم مراده ان او على هذا المعنى الى ان لان الهدى كله ليس بيد الامر من الا ان المحاجة لا تصل لذلك
الا بعد التهذيب ملا اليها وفي قوله ويرفعوا ويحضوا ايها الي اشعر معنى عند الله ليس مجرد يوم القيامة بل المراد عند
حكم الله تعالى وقضائه وانما ذكر قراءة الاعمش وهي ان بالكسر عقيب هذا الوجه وكانت المناسبة ذكر عقيب
الوجه الاشتراكهما في كون او يحاجوكم بمعنى حتى يحاجوكم هذا والاوجه ان الوجه المذكور الوجه الثاني
لكونه مؤيدا بقراءة ابن كثير ولقلة التكلف قوله تعالى من ان تامنه على كذا ائتمنته والقنطار الف
ومائتا اوقية وقيل الف الف دينار والف الف درهم والاوقية اربعون درهما قال الجوهري ويقال هو
مائة وعشرون رطلا ويقال هو ملء مسك الثور ذهبا وما قال كان فيما مضى واما اليوم فالذي يتعارفه الناس
ويعتبرون وعند الاطباء وزن عشرة دراهم وخمسة اسباع درهم والمراد بذكر القنطار هنا العدد الكثير
والعدد القليل والمعنى انهم في اداء الكتاب ممن هو في غاية الامانة وممن هو في غاية الخيانة قوله بكسر الهاء والوصل
المراد بالوصل بياء اشباعه وهذه القراءة قراءة ورش وابن كثير وابن ذكوان عن ابن عامر ورواية حفص عن عاصم
والمراد بغير الوصل مجرد الكسر وسكون الهاء اجراء للوصل مجرى الوقف وهذه القراءة قراءة قالون وهشام
وقراءة السكون قراءة ابي بكر وابي عمرو وحمزة قال الزجاج هذا السكون الذي حكي عن هؤلاء غلط لان الهاء لكونها
حرفا خفيا لا تبدل الا بالجزم وسكن في الوصل مثل في الوقف وقيل انما قرءوا باختلاس الكسرة فظن الراوي سكونها
وقراءة تميمة بكسر التاء لغة من يكسر حروف المضارعة ودام يدام بخاف يخاف لغة في دام يدوم ولا يوجد في كتب اللغة
قوله وما فعلنا بهم عطف على قوله شان الامانة والمعنى فيما فعلنا بالامانة وقوله تفاضوا بهم رجال
من قريش وقوله هم لليهود قوله كناية عن علم الاعسار والابطال والاذلال قيل المراد النسخ وهو
ليس بشيء لان النسخ انما يكون في الاحكام الشرعية واكثر ما كان في الجاهلية لم يكن من الاحكام الشرعية وايضا لفظه
قد بني غير مناسب في الاحكام الشرعية والظاهر ان المراد السير التي كانت للكفرة في ايام الجاهلية قوله فيقولون
ماذا كان المناسب تقديم ماذا لاقتضاء الاستفهام صدر الكلام الا انه اخر ليوافق الاستعمال السابق على ان

متعلق الاستفهام محذوف والتقدير ماذا تقولون قوله نزلت في عبد الله بن سلام اي قوله ملء او في تجملة قوله
تجير ابو زيد مقصور امكن انفتح الباء وممدود اصغر وقوله ممتار بن معنا مطالس للميره اي الطعام وسعي
امتينكم اعطيكم الميره قوله شاهدا كاي عليكم شاهدا كما دعليه عينه قوله من حلف على يمين المراد المحلوف عليه
مجاز لان اليمين يكون بمعنى الحلف والمصدر يجئ بمعنى المفعول ولو بواسطة قوله ما لم يعطه فاعل قد اعطي
والمعنى انه حلف انه اعطي في ثمنها القدر الذي لم يعطه في الواقع قوله ولا ينظر اليهم مجاز عن الاستهانة الى الكرم
مراده ان نفي النظر عند وجود قرينة مانعة عن ارادة معناه الحقيقي يكون مجازا عن حقيقتها نه والسخط كما ان النظر
يكون مجازا عن الاكرام والاحسان لكون النظر من لوازم الاحسان اي من عوارضه والاحوال المتاخرة عنه وقوله اصله
فيمن يجوز عليه النظر الكناية الى الاخر بيان للفرق بين استعمال النظر ههنا اثباتا او نفيا في حق من يجوز عليه النظر اي تقلب الحدقه
كالانسان وبين من لا يجوز عليه النظر كالباري وان كان بصيرا بمعنى ان الحدقه البصر ويقرب على النهج ما ذكر من انه اذا
استعمل فيمن يجوز عليه النظر المعنى المذكور واريد الاكرام يكون كناية لجواز ارادة المعنى الحقيقي ايضا وهو شرط الكناية
بل ربما يراد لكن لا يكون مناط الاثبات والنفي والصدق والكذب والامر والنهي ونحو ذلك بل ليستعمل منه الى المعنى اخر
ملزوم المعنى الحقيقي عند اهل البيان واذا استعمل فيمن لا يجوز عليه النظر فهو مجاز لا غير لعدم وجود شرط الكناية
وهو جواز ارادة المعنى الحقيقي للقرينة المانعة عن ارادته وهو امتناع النظر عليه هذا ما ذكره وهو يشكل
بما ذكره المصنف في قوله تعالى بل يداه مبسوطتان وقوله تعالى والسموات مطويات بيمينه وقوله تعالى الرحمن على
العرش استوى واشباهها من انها كنايات مع امتناع ارادة المعنى الحقيقي قطعا والجواب من طرف المصنف ان ارادة
المعنى الحقيقي لا يكون للقصد اليه نفيا او اثباتا او صدقا او كذبا بل ليستعمل منه الى المقصود مثل طول النجاد في
طويل النجاد فيمن لا نجاد له اصلا لان الامر كذلك في حق من لا يجوز عليه النظر ايضا مراد المعنى الحقيقي لا يستحق ولكن
كناية فلا بد من حمله على الكناية لا المجاز كما حمل في صور النقص المذكوره ولا يلزم الجمع بين المعنى الحقيقي والمجازي كما قلنا آنفا
لان المعنى الحقيقي ليس مناط الحكم وقد صرح صاحب المفتاح بان في الكناية مراد ما كلمة معناها ومعنى معناها
جميعا وفي الحقيقة معناها فقط وفي المجاز معنى معناها ولذلك قال الحقيقة والكناية في المفرد يشتركان في
كونهما حقيقتان ويفترقان في التصريح وعدم التصريح ومراده بكونهما حقيقتان كونهما مستعملان في المعنى
الحقيقي لكن في الحقيقة مقصودا وفي الكناية للتوصل وقد نقل في بعض شروح هذا الكتاب نظير ما ذكره صاحب المفتاح
ان الكناية ليست واسطة بين الحقيقة والمجاز بل هي قسم من اقسام المجاز عند ائمة البيان ومن جعل واسطة اراد
بالحقيقة الصريحة منها وفيه بحث طال لان المفهوم من كلام صاحب المفتاح ان الكناية حقيقة لا انه مجاز والتحقيق
ههنا انه مسلك الكلام واصطلاح الاصوليين ان الكناية ليست من اقسام الكلام المجاز ولا واسطة بين الكناية
والحقيقة بل كل من الحقيقة والمجاز كناية ان استتر المراد به والا فصريح واللفظ عندهم منقسم الى قسمين وهما
الحقيقة والمجاز لان صدق الكلام وكذبه عندهم بالنظر الى المراد الاصلي والمراد الاصلي من الكلام اما موضوع اللفظ
واما غير موضوعه وعند علماء البيان منقسم الى ثلثة اقسام وهي الحقيقة والكناية والمجاز لان نظرهم الى معنى اللفظ
وهو قد يكون مرادا بالذات من اللفظ وقد لا يكون مرادا بالذات بل بالعرض ولقائم الى الموضوع له الاصلي مرادا بالذات
فهو اما ان يكون مرادا بالعرض ولا هذا وانت خبير ان العلامة الرازي عفا له قال الصعوبة هذا الاشكال بعد
هذه الشبهة واذا اضبطت ما ذكرنا حق الضبط عرفنا ان في كلام المصنف ههنا من الخبط والمجمع عما ذكره في السنية

بان الكناية نعتبر فيها اصلي جواز ارادة الحقيقة وان لم ترد لكن الكناية قد تنسي حتى لا يبقى ذلك الجواز اي جواز ارادة
الحقيقة ملحوظة وحينئذ يلحق بالمجاز ولا يجعل مجازا الا بعد الشهرة لان جهة الانتقال الى المعنى المجازي اولا
غير واضحة بخلاف المعنى الكنائي عنه فانه واضح للشهرة فلا بد ان يحمل كلام المصنف عليه وكلام صاحب المفتاح
ايضا ونقصد لذلك ما ذكره بعض المحققين من شراح المفتاح من ان المجاز قد يصير حقيقة عرفية بكثرة الاستعمال ل
ولا يخرج حينئذ عن كونه مجازا بحسب الاصل كذلك الكناية قد تصير بكثرة الاستعمال في المكنى عنه بمنزلة الصريح كان اللفظ
موضوع بازائه فلا يلاحظ هناك المعنى الاصلي كالاستواء على العرش وبسط اليد لعدم الاستعمال في شانه تعالى ولا
يخرج بذلك عن كونه كناية في اصله وان سمي حينئذ مجازا اتفقوا على الكناية وقد وقع الاطناب في هذا المقام رعاية لمقتضى
الحال لان المقام من مزال الاقدام المهرة قوله فليعتد قوله يفتلون الضمير راجع الى الالسنة ومعنى يفتلونها
يصرفونها عن فتلة عن وجهه فانفتل اي صرفه فانصرف والمراد انهم يصرفونها السنة في القراءة لتصير الصحيح
محرفا فاما ان يغير اعراب الالفاظ بتغيير اعتبار به المعاني او انهم يميلون السنتهم بتشبه الكتاب وشبه
حين وعطف على المقدر نحو هو القراءة على الاول والتشبه على الثاني وانما على الاول للاستعانة والضمير للتحريف
الحاصل بالليّ وعلى الثاني صلة كما في قوله تعالى لوى لسانه بالشعر اذا اماله من تحمل وقيل لانه قيل انه اذا كان الضمير راجعا
الى الشبه يكون تسمية كما بالنظر الى انه كلم وعلى زعمهم وهو وهم لان المراد بالكتاب هو التوراة حينئذ والمحرف
الكتب والسنتهم منه الكتاب فلا حاجة الى الذهاب ما انه كلم وكون التسمية على زعمهم واعتراضها في التوراة مع
شهرتها بين الناس كيف يمكن تحريفها ونقل عن الامام رضي الله تعالى عنه ما يصلح جوابا عنه وهو ان الاقامة الداله على
نبوة محمد صلى الله عليه وسلم كان يحتاج فيها الى تدقيق نظر واليهود يفسرونها بخلاف مراد الله تعالى ولا يخفى انه لا
ورود للسؤال المذكور يحتاج الى الجواب المنقول لان التوراة ليست عند المخاطب نقوله لتحسبوه من
الكتاب لانهم كانوا اميين قوله وعن ابن كثير ومجاهد يلون الى اخره انما اعتبر قلب الواو همزة ثم نقل حركتها ليظهر بق
الف عنه بخلاف نقل حركة الواو ثم حذفها لما قبل في وجه قراءة مجاهد وابن كثير فهو انه لو قيل بعلمه الواو ونقلها
الى ما قبلها ثم حذفها للواو لاجتماع الساكنين كفى في التوجيه فاي حاجة الى قلب الواو همزة ليس في الاعتبار عن
التصحيف قوله تاكيد لقوله وما هو من الكتاب لان التاكيد المقابل للتاسيس ووجهه انه يدل على انه ليس من الكتاب لان
ما لا يكون من عند الله لا يكون من الكتاب لان كل ما في الكتاب من عند الله قال الراغب في قبلها فايده من عند الله بعد قوله
من الكتاب قيل الاول تعريض والثاني تصريح منهم ما الكذب لم يكذبون تعريضا وتصريحا وقال الامام رضي الله تعالى عنه
من الناس من قال لا فرق اي قوله لتحسبوه من الكتاب وما هو من الكتاب وبين قوله ويقولون هو من عند الله وما هو من عند الله
وكرر القول الثاني للتاكيد والمحققون قالوا المغايرة حاصلة لان كل ما لم يكن من الكتاب لا يلزم ان لا يكون من عند الله
فان الحكم الشرعي قد ثبت بان غير ما الكتاب وثابت بغير من الادلة الشرعية والكل من عند الله فقوله وما هو من الكتاب نفي
خاص عطف عليه النفي العام واتضح ان يكون المراد من الكتاب التوراة في قولهم هو من عند الله انه موجود في كتب
الانبياء مثل شعيا وارميا قوله تعالى ما كان لبشر الاية شروع في تكذيب معتقد النصارى وعزيهم في عيسى بعد
ذكر بعض قبائح اليهود من تحريف كتاب الله تعالى والتحريف صفة الرسول صلى الله عليه وسلم ليعلم تفريط اليهود وافراط
النصارى خذلهم الله تعالى ويجتنب عن مثلهما قوله او ان يامر بعبادة الله في بعض النسخ او ان يامر بعبادة
غير الله قال المصنف ان يامر بعبادة غير الله احسن طباقا لاول الكلام لان الكلام وقع في نفي عبادة غير الله ونهي النبي صلى الله عليه وسلم

لانه على عبادة لله وما ذكره كانه قدح في الرواية والا فالجواب عنه ان المعنى بعبادة عيسى عبادة الله لبعد الكلام
اذ النبي صلى الله عليه وسلم امر بعبادة الله ايضا في المعاملات والعقوبات والعبادات وقيل في الجواب الامر
بعبادة الله اعم من الامر بعبادة غير الله ونفي الاعم ابلغ من نفي الاخص وهو ليس بشيء لان النزاع في صحة نفي الاعم وهو غير
صحيح لما قلنا ولناصر الرواية الاولى ان يقول ان قولهم اتريد ان نعبدك يحتمل انهم توهموا الشركة في العبادة فنفاه بما يبلغ
فيه والاشكال على السبب الثانية والرواية في معالم التنزيل ايضا كذلك قوله ولكن يقول لابد ان يكون منصوبا لكونه عطفا
لقوله سبحانه وتعالى ثم يقول للناس ومعنى الرباني قيل هو المنسوب الى الرب منسوبا بالعلم والعمل والدراسة والباقي
بما كنتم تعلمون كونوا والمفهوم من الاول الربانية والتمسك بطاعة الله تعالى اذ لم يكونا منسوبين عن العلم لا يكون معتدا
بهما لان الرياسة عبارة عن العلم بالعلم كما زعم المصنف وان كان الامر كما ذكره في نفس الامر ولا يدل الاية ايضا على ما ذكره من
ان النسبة الى الرب ليس الا للتمسك بطاعته وان من سعى في جمع العلم ولم يجعله ذريعة الى العمل فليس برباني اذ من علم وعمل
لله تعالى ووقع منه تقصير في العمل رباني ايضا لان الرباني هو العالم المعلم لله تعالى صرح به الامام في تفسيره وقال محي
السنة في معالم التنزيل روي عن علي وابن عباس والحسن اي معنى كونوا ربانيين كونوا فقهاء علماء وقيل الذي يربي الناس
بصغار العلم قبل كباره والظاهر ان ما ذكره المصنف مبني على ما قيل ان الرباني هو الكامل في العلم والعمل والمتمسك بالدين
والطاعة المعتصم بحبل الله تعالى لكن المفهوم من قوله تعالى ذلك بما كنتم تعلمون الكتاب وبما كنتم تدرسون غير ذلك قوله مثل
الرقباني واللحياني الرقباني بفتح الراء والقاف غليظ الرقبة واللحياني بكسر اللام وسكون الحاء عظيم اللحية وزيادة الالف
والنون في الجمع للمبالغة في النسبة قوله اليوم مات رباني هذه الامة روي ان ابن عباس رضي الله تعالى عنهما مات بالطائف
سنة ثمان وستين في ايام ابن الزبير وكان ابن الزبير اخرجه من مكة مع محمد بن الحنفية الى الطائف ومات بها وهو ابن سبعين سنة وقيل
احدى وسبعين سنة وصلى عليه محمد بن الحنفية وكبر عليه اربعا وقال اليوم مات رباني هذه الامة قوله العالم العامل
قال الزجاج العالم انما يستحق ان يقال له عالم اذا عمل بعلمه والا فليس بعالم لقوله تعالى ولقد علموا لمن اشتراه ما له في
الاخرة من خلاق ولبئس ما شروا به انفسهم لو كانوا يعلمون قوله وقرئ تعلمون من التعليم قرأه ابن عامر وعاصم وحمزة والكسائي
والباقون بالتخفيف من العلم واما قراءة تعلمون بفتح التاء وتشديد اللام من التعلم فالقراءات المذكورة في تدرسون
كلها شواذ سوى الاولى قوله احدهما ان تجعل لا مزيدة لتاكيد النفي ومعناه ان لا تجعل مزيدة لتاكيد معنى النفي سيما
مع بعد العهد وتخلل الاستدراك ومعنى الاية ما صح لبشر ان يؤتيه الله تعالى الكتاب ثم يترتب عليه ان يقول للناس
كونوا عبادا لي ولا ان يامرهم ان تتخذوا الملائكة والنبيين اربابا وليس المعنى ما كان لنبي ان يجمع بين هذين لان المفهوم منه
الجمع ويكون الافراد في حكم المسكوت عنه او جائز منفي وجاء بالوقوع باعتبار مفهوم المخالفة قوله والثاني ان تجعل
لا غير مزيدة والوجه الثاني ان لا يكون لا مزيدة بل نافية ويكون هذا النفي معطوفا على قوله تعالى ثم يقول قصدا الى نفي
هذا المجموع على الاثبات والمعنى ما كان لبشر ان يؤتيه الله الكتاب ويجعله رسولا ثم يترتب على ذلك امره الناس بعبادة
نفسه ونهيه عن عبادة الملائكة والنبيين مع استواء الكل في عدم استحقاق العبادة مع كون النبي منهما اي لا لو صدر
منه قيل انما فسر عدم الامر بالنهي فهو اعم من النهي عقلا لانه جعله كناية عنه لتساويهما بحسب المقام والوجه ان يقال
جعل عدم الامر مجازا عن النهي لان النهي عن عبادة الملائكة والنبيين يستلزم لعدم الامر بعبادتهم فهو مجاز مرسل من قبيل
ذكر اللازم وارادة الملزوم قوله ويعضدها قراءة عبد الله ووجهه انه لا يجوز على قراءته ان يكون للعطف على يقول لان لن
الناصبة لا تدخل لن فلا يصح ان لن يامر كما يصح ان لا يامر وقوله تعالى ايحسب ان لن نجمع عظامه اذ خبر لعسى ناصب بل مخفف

من السنة قوله فيه عن جواب الرجل واحد والمراد ان فيه وجوها قوله اخذ الميثاق روي عن علي رضي الله تعالى عنه
انه قال لم يبعث الله تعالى نبيا آدم ومن بعده الا اخذ عليه الميثاق في امر محمد صلى الله عليه وسلم لئن بعث وهم احياء ليؤمنن به
ولينصرنه وامرهم ان ياخذوا معهم في ذلك قوله لام التوطئة انما سميت هذه اللام بذلك باعتبار انها وطأت طريق جواب
القسم اي سهلت فهم الجواب على السامع وقيل انها اللام التي تدخل على الشرط بعد تقدم القسم لفظا او تقديرا ليؤذن ان
الجواب له لا للشرط وتجويز المصنف كون ما موصولة ينافي ذلك لانه يدل على ان دخول اللام الموطئة على الشرط غير لازم
وجزم في سورة هود وعلى الجمل في تفسير قوله تعالى وان كلا لما ليوفينهم بذلك حيث قال اللام موطئة للقسم وما مزيدة قوله
بمعنى الذي آتيتكموه انما حذف والضمير ليعود الى الموصول وعلى تقدير كون ما شرطية الضمير مفعول آتيتكم والموصول بعد كون
ما موصولة مبتدا ولتؤمنن خبره سادا مسد جواب القسم وعلى التقديرين الخبر محذوف والتقدير لتؤمنن به قوله
ومعناه لاجل ايتائي اياكم العزم خادم مشعر بان اللام متعلق بقوله تعالى لتؤمنن وليس كذلك لا تساق للمعنى مع مقتضى
اللفظ انه متعلق بالقسم المحذوف كما صرح به المصنف في قوله تعالى فبما اغويتني لاقعدن لهم قوله قلت بلى يصدق
لما بعد النفي والمعنى بلى جائز والنفي مستفاد من قولهم كيف يجوز لانه في معنى لا يجوز اذ الاستفهام للانكار وحاصل الجواب ان
قوله تعالى لما معكم مظهر موضوع موضع المضمر ثم اعتبار هذا في قراءة لما بالتشديد للربط المعنوي لا للاحتياج الى الضمير
وفي قوله وجب عليكم الايمان اشعار بكون جواب لما محذوفا دل عليه جواب القسم قوله وقيل اصله لمن ما اللام فيه موطئة
للقسم عند البعض ومن قيل زائدة واحيا والمصنف انها للتبعيض(?) قوله ومنه الاصار الاصار بكسر الهمزة حبل قصير
يشد به اسفل الخباء الى الوتد قوله كعبر وعبر اي بكسر العين وضمها من قولهم ناقة عبر اي قوية لا تزال يسافر عليها
يستوي فيه الواحد والجمع والمونث مثل الفلك قوله وانا على ذلكم قيل الصواب وانا معكم عالم وانا على ذلكم في سورة
اقرب شي واجيب بانه بيان للمشهود عليه فهو تفسير لقوله تعالى وانا معكم لان الشاهد لا بد له من مشهود عليه
قوله الخطاب للملائكة اي قوله فاشهدوا قوله والمعنى فاولئك هم الفاسقون فغير دين الله يبغون اعترض عليه
بانه عطف جملة فعلية على اسمية وليس بفصيح واجيب بانه فصيح لما كان معطوفا للنكتة والنكتة هنا انهم في الحال الراهنة
يبغون على ان اتفاق الجملتين اللتين عطفت احدهما على الاخرى في الاسمية والفعلية من محسنات الوصل لا من شرائطه
قوله لانه الاهم اعترض عليه بان تقديم المفعول زال الدلالة على حصره علله بان يفيد التخصيص لاتفاق ائمة البلاغة على ان
التخصيص لازم للتقديم والجواب عنه ان التخصيص لا ينافي الاهتمام فانهم قالوا يعد ذكر طرفي المفصل والعدد في الجمع ورد ان
التخصيص اهتماما ما ثبت قوله ونتق الجبل النتق التحريك والنفض والاشفاء الاشراف على الموت ولذلك عدي بعلى
قوله في عبادتها مصدر مضاف الى الفاعل والمفعول غير مذكور للعلم به والضمير راجع الى الانفس وفي بعض النسخ في
عبادتنا بالنون وقوله مخلصون انفسنا الى الله تعالى بصيغة الاسلام المعدى باللام مع التقديم لافادة الحصر قوله للشياع
المراد علم المفسد لقصد العموم والامتناع عن الاقتصار على ما يذكر معه قوله كيف يلطف بهم انما فسر الهداية باللطف على
قاعدة الاعتزال بناء على ان معنى الهداية الدلالة والله تعالى هدى بهذا المعنى جميع الخلق بنصب الادلة وارسال الرسل
والا لكان الكفار معذورين مع ان الله تعالى حكم بانه لم يهد هؤلاء الكفار ولا حاجة الى هذا التكلف لان معنى الهداية
ليس الدلالة مطلقا بل الدلالة الموصلة الى البغية كما صرح به المصنف في قوله تعالى هدى للمتقين فيكون المعنى كيف يهدي الله قوما
بكفرهم لم يخلق الله فيهم الاستعانة(?) الضد للضد كان صحيحا وهو تكلف قوله علم عطف قوله وشهدوا والسؤال مبني على
ان العطف على كفروا وعلى صحيح لان الظاهر يقتضي المعطوف بما قبله المعطوف عليه فيهما ذمهم ابدا ان يكون بعد ايمانهم وليس كذلك

بانهم ليسوا احقا بعاني من الكفر والشهادة وتقرير الوجه الاول من الجواب انه معطوف على قوله تعالى ايمانهم لكن لا من حيث
اللفظ لانه يلزم عطف الفعل على الاسم بل من حيث المعنى باعتبار تضمن المصدر معنى الفعل كانه قيل من بعد ان آمنوا و
شهدوا ونظيره كانت بعد ايمانهم فهذا العطف مثل عطف فاصدق واكن فان قوله تعالى واكن معطوف على
فاصدق باعتبار حمل الفاء الموجبة معنى وهو ان اصدق يكون حينئذ مجزوما فكان العطف عطف مجزوم على
مجزوم على عكس ما في الاية من حمل ان المصدر به الفعل المعطوف عليه موجودة لتكون عطف فعل على فعل يحكي ان سيبويه سأل
الخليل عن جزم واكن فقال جزمه ان الفعل الاول يكون مجزوما حين لا فاء فيه فحمل العطف على المحل على التوهم والحق
ما في هذا الجواب من التكلف الذي يقضي منه العجب والوجه الثاني قوله تعالى وشهدوا معطوفا على كفروا وكفرهم
نزلتهم الاية كان بعد ايمانهم مترتبا وايضا كون شهادتهم بعد ايمانهم للعطف بالواو واجتماع الكفر والشهادة
في زمان واحد ممنوع اذ الواو لا تقتضي المقارنة في الوجود ولا منافي التأخر في الوجود زمانا لان مقتضى الواو مطلق
الجمع بدون ترتيب ولا معية لكن لا ينافيهما قال المصنف في المفصل الواو للجمع المطلق من غير ان يكون المبدوء به داخلا في
الحكم قبل الآخر ولا ان يجتمعا في وقت واحد بل الامران جائزان وجائز عكسهما نحو قولك جاءني زيد اليوم وعمرو امس
واختصم بكر وخالد ومن الناس ان الكفار المذكورين كانوا جامعين بين الكفر والشهادة لكن لا معا بل بتقديم الشهادة
على الكفر قوله مشائيم ليسوا مصلحين عشيرة ولا ناعب الا ببين غرابها البيت اي الاحوص وعشيرة الرجل
بنو ابيه الادنون ونعيب الغراب صياحه والبين الفراق يقول قبيلة يربوع مشائيم غير مصلحين حال
قبيلتهم ولا ينعب غراب فصلهم الا بالبين وكلا نسبها ان يكون ناعب مجرورا على توهم ما ليس بموجود في الاصل حق
موجودا وهو الباء في مصلحين لكونه محل دخول الباء باعتبار كونه خبر ليس قوله واصلحوا اما اصلحوا من الحقوق
وهذا على تقدير كون اصلح متعديا محذوف المفعول قال الامام واصلحوا اي اصلحوا باطنهم مع الحق بالمراقبات
وقوله او دخلوا في الصلاح مبني على كون اصلح مثل اصبح اي دخل في الصباح قوله للخلاص بضم الخاء المعجمة وتخفيف
اللام قوله داخلون في جملة من لا تقبل توبتهم اشارة الى ان المراد ليس انهم سيتوبون ولا تقبل توبتهم بل انهم من اهل
[قبول] التوبة لعدم التوفيق عليه تحقيق كونه كناية لا مجازا حيث اريد بالكلام معناه الموضوع له لينتقل منه الى
ملزومه الذي هو معنى معناه قوله لا دليل فيه على السببية الى آخره قيل ترتب الحكم على الوصف مشعر بالعلية نعم في الاية
المتأخرة دليلان وفي المتقدمة دليل واحد والدال على السببية في الاية المتأخرة خفية فاحتيج الى الدلالة
عليها بالفاء وفي الاية المتقدمة جلية لان زيادة الكفر بمعنى ازدياد الرين وهو مؤد الى الموت على الكفر فلم يحتج الى
الدلالة عليها وتخلف المسبب عن السبب في بعض الصور مانع لا يقدح في السببية والحصر حاصل بان يقال المراد
انه لم يقصد السببية فلم يوضع لها دليل لان ترتب الحكم على الوصف ليس بدليل السببية بل ايهام مشعر بان قصد السببية
غير لازم لانه كثيرا ما يختلف ويكون لغرض اخر كتحقيق الخبر فيما نحن فيه وعليه قول الشاعر ان التي ضربت بيتا مهاجرة
بكوفة الجند غالت ودها غول وقد صرح المصنف بذلك في تفسير قوله تعالى ينفقون اموالهم في سبيل الله ثم لا
يتبعون ما انفقوا منا ولا اذى لهم اجرهم قوله من التغليظ بيان ان عدم قبول التوبة ياس من رحمة الله تعالى
فالتعبير عن حالهم به تعبير بما هو اشد الاحوال وافظعها وقيل يموتون كفارا لا يحصل ذلك لان الكناية كالدعوى الشيء
ببينة قوله رد اعلى ملء الارض قيل المراد انه بدل منه او عطف بيان وقيل هو ضعيف لان ابدال النكرة من المعرفة
غير مستحسن الا اذا كانت موصوفة في المعنى ولا دلالة عليه ويمكن دفعه بان الرفع والتنوين في قوله ملء الارض يدل على انه

والمعدود ذهب كتمييزه قال القاضي عمر رحمه الله تعالى له هو بدل كانك تقول لن تقبل من احدهم ذهب والتنوين للتكثير
وقيل هو خبر مبتدأ محذوف وقيل عطف بيان على مذهب من جوز في عطف البيان ان لا يكون علما قوله كيف موقع قوله
ولو افتدى به الى آخره تقريره ان المعنى لن تقبل من احدهم ملء الارض ذهبا لو افتدى به لان ملء الارض ذهبا هو الفدية
والكلام يتم بدون الواو ففائدة الواو في ولو افتدى به فان مثل هذه الواو انما يؤتى بها حيث يكون المراد تحقق الحكم
السابق على تقدير وجود الشرط وعدمه حتى قيل انها للعطف على محذوف هو نقيض الشرط المذكور مثل لو لم يفتد به
ولو افتدى به فيما نحن فيه والمقصود ههنا عدم قبول التوبة سواء كان ملء الارض او لم يكن فكيف يمكن ان يقال لا يقبل
احدهم فديه ولو كان ملء الارض قوله هو كلام محمول على المعنى الى آخره جواب عن السؤال المذكور توجيهه ان لا يقبل
ملء الارض ذهبا كناية عن عدم قبول الفدية اصلا بناء على كون غاية الفدية التي لا مطمع وراءها في العرف والظن في مثله ملء
الارض والمعنى لا يقبل منه فديه ولو افتدى بملء الارض ذهبا وثانيها ان المعنى ولو افتدى بمثله الفداء والمعنى لا يقبل
منه ملء الارض ذهبا فدية ولو زيد عليه مثله وثالثها ان يحمل ملء الارض على الافتداء بل على التصدق ولا يكون الشرط
المذكور تأكيدا للحكم السابق بل يكون شرطا محذوف الجواب والمعنى لا يقبل منه ملء الارض ذهبا تصدق به ولو افتدى
به ايضا لم يقبل منه قيل احد وهذه ثلاثة اما ان يكون بمعنى ولكنه افتدى بما قيل وهو ليس بمراد واما سقط
لكنه قيل فلم يقبل منه وهو ايضا ليس بمراد والكلام مجرد فرض وتقدير ولا فائدة في ذلك ونقول الوجه ان يقال لو هنا
لامتناع النفي لامتناع غيره اي امتناع الشرط لامتناع الجزاء كما ذكره في شرح المفصل لابن الحاجب قوله لاهيثم
الليلة للمطي ولا فتى الا ابن خيبري المراد بابن الخيبري علي رضي الله تعالى عنه والاضافة كلا ابيه وهيثم
اسم جمال كان مشهورا بحسن رعيه الابل وحدوه من اغانيها في حدوا الابل فعلى مثله من الاعلام وجهان احدهما وعليه الجمهور
ان معناه لا مثل هيثم وحمل الاستغراق بالاضافة عند عدم التعيين لتوغله في الابهام فحذف المضاف اولى والثاني
ان العلم متى اشتهر في معنى من المعاني ينزل منزلة اسم الجنس الدال على ذلك المعنى كقولهم لكل فرعون موسى اي لكل جبار
ولي قهار ووجه القول الثاني لو فرعه حذف لا يصح تقدير المثل كقوله يبكي على زيد ولا زيد مثله بري من الحمى سقيم
الجوانح وبالتزام العرب تجرده عن اللام المستعمل فلذلك حجة لعدل عن الاضافة واللام فلم يجوزوا قضية ولا ابا الحسن كما جوزوا
ولا ابا حسن ولو كانت الاضافة مثل مثوية لاحتيج الى ذلك قوله قضية ولا ابا حسن لها قيل كان يقوله معاوية اذا
استقبله امر لا يقوم بكفايته ومراده علي بن ابي طالب رضي الله تعالى عنه وارضاه فانه كان مشهورا بالقضاء روى
البخاري عن عمر رضي الله عنه انه قال اقرانا ابي واقضانا علي قوله فكانما في حكم شيء واحد مكان زيادة المثل كالزيادة
قوله وحبل الارض بضم اي بضم اللام الاولى وفتح الثانية جمع غنيم بنقل حركة كل منهما الى ما قبلها ثم حذفها قوله
تعالى لن تنالوا البر البر بالكسر الاحسان وبالفتح من اسماء الله تعالى ومعناه العطوف على عباده ببره ولطفه
قوله لن تبلغوا حقيقة البر اراد ان اللام للجنس ومعنى النيل الاتصاف به او للعوض عن الاضافة والمراد
نوع من الجنس ومعنى نيله اصابته ووجدانه وقيل التعريف في البر اذا حمل على الجنس كان التركيب كناية عن
كون عامله مارا وقوله وقيل لن تنالوا بر الله مبني على كون اللام للعهد والمعهود ثواب الله وهو قول ابن مسعود وابن
عباس ومجاهد والقول الاول قول الحسن قوله بيرحى بفتح الباء وسكون الياء وفتح الراء اسم حديقة كانت لابي طلحة
والحديث مما اخرجه الشيخان وغيرهما من ائمة الحديث وحكي ان شيوخ مكة يروون بيرحا بكسر الراء فان صح ذلك فهو مضاف
الى حا وحا قبيلة ورد الصغاني ذلك في التكملة وقيل في المغرب انها فيما بين المدينة مستقبل مسجد النبي صلى الله عليه وسلم

كان النبي صلى الله عليه وسلم يدخله ويشرب من الماء الطيب الذي فيه وبخ بخ بفتح الباء والخاء المعجمة مبنية
على السكون وقد يكسر وهي كلمة تقال عند المدح والرضى ورايح ان كان بالباء معناه ذو ربح وان كان بالياء
فمعناه قريب من البلد يروح نفعه وغلته اليه ومعنى حمل وهب ومعنى وجد في نفسه شق عليها ووجد في نفسه
انفعالا من تجاولا بفتح الجيم ارض بقرب فارس ويوم جلولا يوم فتحت فيه مداين كسرى في زمان سعد بن ابي وقاص
قوله كل المطعومات كلمة كل عند كونها مضافة الى المفرد المعرف يكون لعموم الاجزاء مثل اكلت كل الخبز ولذلك
لا يجوز كل الرمان ماكول ويجوز كل رمان ماكول ولما كان المراد ههنا عموم الافراد حمل الطعام على المطعومات
بان اللام او فقد مضاف محذوف وهو الانواع والحل مصدر فاطلاقه على المطعومات بمعنى الفاعل
او على حذف المضاف والتقدير ذو حل قوله لحله وحرمه الحل بكسر الحاء وبضم الحرم حلال والحرم بضمها
الاحرام بالحج والمعنى كنت اطيب رسول الله صلى الله عليه وسلم عند ارادته للحل من الاحرام وعند ارادته
الاحرام قوله اثنا وقع عليه اي دلت محكمة ولذلك اذا استعملت بعلى كان المراد بها الاتصاف بالراي
استعمل بالى كان المراد بها [illegible] باليد واكرها قوله مما نعى عليهم من قولهم نعى عليه هفوته اي شهرها بها
قوله ونحوه ما غاظهم عطف على براءة ساحتهم واستغضبوا معناه غضبوا وشق عليهم قوله هلم
جرّا هلم اسم فعل معناه تعال وجرّا منصوب على المصدر او حال ومعناه على هينتكم كما يسهل
عليكم واصله من الجر في السوق وهو ان تترك كما تساق الابل او الغنم لترعى في طرف الطريق قال
لطال ما جررتهن جرا حتى نوى الاعجف واستمر ثم نقل الى معنى الامتداد من غير نظر الى جر قوله
لا الله صادق فيما يقول وانتم الكاذبون انما نكر الخبر الاول وعرف الثاني لافادة الحصر في الثاني
دون الاول لانه لصدقه توهم صادق بخلاف الثاني لانهم كذبوا اولا في انهم [illegible] عليهم فقصر الكذب عليهم
قصر قلب قوله وهي ملة الاسلام وجه العدول عنها الى ملة ابراهيم ان الكفار لا يتبعون ملة ابراهيم
بالانكار ولما قيل سبب العدول المبالغة لكون ما عدل اليه كناية لان اتباع ملة ابراهيم مستلزم لاتباع
ملة ابراهيم الاسلام وبالعكس فهو منقوض لان معنى قول المصنف هي ملة الاسلام انها نفس ملة الاسلام فكيف
يكون اتباع ملة الاسلام لازما لاتباعها قوله الى الحرم كتابي ابن ساد للعضاة في الدين وقوله والرعيكم حرم
الطمات بيان للعضاة في الدنيا [illegible] تفسير لقوله في فساد دينكم ودنياكم قوله كانه قال اول مسجد من الارض
وضع البيت موضع المسجد للتشريف لان المراد بيت لله ولما كان الله لا يبنى الا للعبادة قوله بكة اسم في موضع
موضع الكعبة للتعظيم فان وجه التسمية بها ازدحام الناس فيه بالعبادة او لانه تدق عنق من يقصده بسوء من الجبابرة
قوله من جرهم الجرهم بضم الجيم وسكون الراء اسم حي من اليمن وهم اصهار اسمعيل كانوا متولين لامر البيت بعد
نابت بن اسمعيل عليه السلام وكانوا اتى سعة من العيش فبغوا فسلط الله تعالى كنانة وغزا بعد عليهم فنفوهم الى
اليمن والعمالقة امم تفرقوا في البلاد من اولاد عملاق بن لاوذ بن ارم بن سام بن نوح عليه السلام والضراح بضم الضاد المعجمة
والحاء المهملة بيت في السماء الرابعة حيال الكعبة قيل وجه التسمية به انه ضرح من الارض اي ابعد وقيل من المضارحة
وهي المقابلة [illegible] والمقتضي ان يكون التسمية بعد الرفع وكلام المصنف يدل على ان اسمه قبل الرفع ذلك
والمخلص ان يحمل من قبيل مجاز الاول وقيل انه البيت المعمور واعترض عليه بان المصنف قال في السماء الرابعة
والبيت المعمور يبني في السماء السابعة لا في الرابعة لما ورد في صحيح البخاري ومسلم والنسائي في حديث المعراج

ثم عرج بنا الى السماء السابعة فاذا انا بابراهيم عليه السلام مسند ظهره الى البيت المعمور واجاب الامام محيي السنة
[illegible] البيت المعمور في السماء السابعة والمخلص عنه بان يقال ما قيل ان الضراح في السماء الرابعة وانه البيت
المعمور مبني على اختلاف الرواية وما ذكره المعترض مبني على ما رواه الشيخان واكثر المحدثين وبعض المفسرين
وقول من قال انه البيت المعمور وانه في السماء الرابعة مبني على رواية اخرى ذكرها المصنف في سورة الطور في الحسان
صاحب التيسير ايضا ذكره قوله ونحو من الاعتقاب امر رابنا الى الحرم الراتب الدائم الثابت وحمى مضبطه من قولهم
اي استد تعليه للحمى كانما ضربت عليه العنبط اي الرجل لتركبه وذكر البعض ان الاصح عدم الاعتقاب لان كثرتم
العلم [illegible] وكل منهما علم قوله وكانها سميت بكة وهي الزحمة قيل ينبغي ان يجعل هذا من تتمة كلام قتادة ليلا يلزم
التكرار وقيل هو من كلام المصنف تفسيرا لقول قتادة ولا تكرار لان وجه الزحمة مختلف وهو اولى قوله اذا الفقر
احدنا لا كثر الى الحرم التمرب المشارك في التقرب فيقبل بمعنى يفاعل كنديم بمعنى منادم واكيل بمعنى المواكل وقيل
سوء الخلق ومعنى يكن احرج والمعنى لكنا لا يتسبب عنه الحرم فلا يضايق الذي يسبقى اباه مع املاك وخلة حتى يبراحه
في نومك ليلا [illegible] العطش وقيل معناه ان [illegible] سوء الخلق فلا [illegible] وان قوي
من حيني براحة قوله الوقيب قيل هو من قبيل المجاز [illegible] معلوم لان من مولد ابراهيم عليه السلام والهجرة الفان و
ثمانمائة وثلث وتسعون سنة وعلى ما ارخ اليهود الفان و[illegible] واسان يعلمون منه قوله لان الاساس نوع من
الجمع قيل فيه نظر لان المناسب ان يقال لان في الاساس معنى الجمع وهو فوق نوع لان حاصل العبارة ان الواحد لا يقع
الاوفق للفظ لان المراد بالجمع في قول المصنف نوع من الجمع للجمع اللغوي [illegible] والمراد بمعنى الجمع ايضا
ذلك قوله قوله وكثيرا سوا اسما ذلك كانحراف الطير عن موازاة البيت وكعدم تعرض السباع الضواري
لصيد الحرم وان قل جبار قصده بسوء قهره الله تعالى كاصحاب الفيل وقيل ان الغيث اذا كان من ناحية الركن اليماني
كان الخصب باليمن وان كان من ناحية الشام كان الخصب بالشام واذا عم البيت كان في جميع البلدان قوله
كان حنيفا [illegible] الحرم الحنيفة [illegible] والمراد بالمولى المولى لا سفل و[illegible] ما ثبت في طي ذكر البيت
الذي هو الصيام وذكر الثلثين الذي هما العبيد والعتقا لكون المقام مقام الذم والصلاة [illegible] ان الجمع
الى حنيفة قوله وقرة عيني في الصلوة ليس معطوفا على المذكورين [illegible] كلام مبتدا لان الثلث المذكور لا بد ان
يكون من حظوظ الدنيا والصلوة ليست منها ولكن لما ذكر الامرين فكر في نفسه بالنسبة الفاني فقال في نفسه ما لي
وللدنيا فاعرض عن الثالثة وذكر [illegible] الدين وهذا على ما رواه المصنف وروى النسائي عن انس رضي الله عنه
انه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم حبب الي النساء والطيب وجعل قرة عيني في الصلوة وعلى هذه الرواية ليس
هذا البحث فيه قوله فلم يزل بسبب عدم النزول لسارة رضي الله تعالى عنها شرطت على ابراهيم عليه السلام الا ينزل عنده
على ام اسمعيل [illegible] وقوله بدعوة ابراهيم قيل الظاهر انه اشارة الى كونه محرما وامنا [illegible] ان يقال انه حرم امن
منذ خلقه الله تعالى للحديث الصحيح وهو قوله عليه السلام حكاية عن الله تعالى انا الله خلقت مكة وحرمتها منذ خلقت
السموات والارض فالمراد امن ساكنيه وزوال الاستيحاش من كونها ارضا قفراء غير ذات زرع قوله يسع كل
واحد منهم في سعة الف وجوههم كالقمر ليلة البدر ان قيل اذا كان وجههم كالقمر ليلة البدر فما وجه احتياجهم
الى الشفاعة قلنا من الحساب له تبعة لمن غلبه الحساب او كون وجوههم كالقمر ليلة البدر بعد الشفاعة
فالمراد انهم آيلون اليه مجازا قوله صلى الله عليه وسلم من صبر على حر مكة ساعة من نهار الى الحرم قيل فيه كتب وهو

ان يتباعد عنه ان كان في الدنيا فليس هو لفرضها لتباعد فانها عند من يقول بوجودها اليوم تحت الارض السابعة
على ما قالوا وان كان في الآخرة فلا يلزم ان يكون في مكان بالنسبة الى من يصبر على ذلك ومن لم يصبر وهما في مكان واحد
وهو المحشر على ان العام عنه على ان كلمة من عامة يعم الموحدين والكافرين ولا يبعد عنها الا الكافرين ويمكن ان يجاب عنه
بانه اصح كان عن المسلمين تقول آمنا به تم كلام القائل وهذا التحمل لتبادر وحمل الحديث من المتشابها فاندفع
لان قوله الله يتباعد عنه جهنم مسافة ما بين عام مجاز عن عدم دخول النار في الآخرة وعدم استحقاق دخولها
بطريق برهاني وهو ذكر وجود الملزوم وهو البعد عن جهنم مسافة سنة وارادة لازمه وهو عدم دخول جهنم
وعدم استحقاق دخول جهنم لان من لم يستحق دخول جهنم لا يبعد عنه بعد ان كان قريبا منه ومثله قوله عليه السلام من صام
يوما في سبيل الله بعد الله وجهه عن النار سبعين خريفا وقوله من عام مع عموم مخصوص بالنصوص الدالة على
دخول الكفار في جهنم وخلودهم فيها مثل قوله تعالى ان الذين كفروا لن تغني عنهم اموالهم ولا اولادهم من الله شيئا
واولئك اصحاب النار هم فيها خالدون وغير ذلك من النصوص قوله وروي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم فسر الاستطاعة
بالزاد والراحلة اخرجه ابن ماجة عن ابن عباس وهو اعتبار للاقل فقط وانما لم يذكر غيرهما لانه في الاستطاعة
منه وهو امكان الفاعل من الفعل فيه مخصوصه للفاعل وبصعوبة الفعل ومادة فائدة الشافعي للعلم بان التكليف
بدون وجود البدن [illegible] الاطاق [illegible] قوله وعنه ذلك على قدر الطاقة يعتبر لمذهب مالك [illegible]
موهم بيان قوله وقيل له في ذلك اي حصول الاستطاعة بالقدرة على التجارة بنفسه قوله ولو حبوا من قولهم حبى
الصبي على استه اي زحف قوله كل ما في ال التي اي كل ما يوتى به الى الشيء وهو سبيل له قال الامام كل من كان صحيح
البدن قادرا على المشي يصدق عليه انه مستطيع لذلك فتخصيص الاستطاعة بالزاد والراحلة ترك لظاهر النص فلابد
من دليل منفصل ولا يمكن التعويل فيه على الاخبار المروية في هذا الباب فانها اخبار آحاد ولا يترك لاجلها ظاهر الكتاب
لا سيما مع طعن محمد بن جرير الطبري في رواة تلك الاخبار فوجب ان نعول فيها على ظاهر قوله تعالى وما جعل
عليكم في الدين من حرج وقوله يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر قوله يعني انه حق واجب في رقاب الناس المراد
بالوجوب على قول من جعله مرادا بالفرض معناه اللغوي وهو الساقط اي الساقط على المكلف مجازا فلا نافي
كونه فرضا وكونه حقا واجبا في رقاب الناس مستفاد من لام الملك وكلمة الاستعلاء واشار بالجملة الى تقديم الخبر
والتصريح بذكر الناس ومعنى لا ينفكون عن ادائها لا ينفكون عن وجوب ادائها على حذف المضاف مثل واسأل القرية
وانما صرح بذلك لان المكلفين ينفكون عن ادائها كثيرا قوله ولم يقل عنه ان يصدر به او يجمعه من [illegible]
عطف على العالمين وقوله وما فيه من الدلالة عطف عليه ايضا والمعنى ان وضع الظاهر موضع الضمير للتاكيد والتشديد
لان في مجرد العدول عن المضمر الى المظهر تاكيدا للامر سيما بلفظ العالمين المشعر بانه غني عن جميع العالمين فضلا
عمن كفر [illegible] من كفر فيه دخولا اوليا هو مراد المصنف بقوله وما فيه من الدلالة على الاستغناء عنه [illegible] وظاهر ان قوله
وان لم يقل ليس عطفا تفسيريا لم قوله ولانه يدل ليس عطفا على قوله لانه اذا استغنى لعدم الاستقامة من حيث المعنى
بل هو معطوف على مضمون الكلام السابق كانه قال وما فيه من التاكيد والدلالة ولانه يدل على الاستغناء الكامل حيث
[illegible] عما سواه [illegible] احسان الى لفظ العالمين والضمير في عنه الموصول المعنى من قوله عن العالمين
يدل على كمال الاستغناء وهو يدل على كمال السخط لان الاستغناء يدل على السخط فاصل الكلام من كفر فان الله ساخط
عليه وقوله غني عن العالمين جاء به ابانة عن الاستغناء عنه وجعل الاستغناء عنه كناية عن السخط عليه فيكون الاستغناء عن العالمين

وهو كمال الاستغناء كناية عن كمال السخط عليه من نبه على ان [illegible] قوله وعن سعيد بن المسيب اشار الى الضعف
الآية نزلت في [illegible] الكفر فيه على معناه الحقيقي قوله اهل الاديان كلهم بالنصب تاكيد لاهل الاديان وما قيل الانسب
ان يكون تاكيدا للاديان ويكون ما اجراه [illegible] بجميع الاهل كلهم وهو وهم لان التقدير جمع كل اهل الاديان [illegible]
وفي الجمع جميع الاهل كلهم ولا اهل جميع الاديان الذين لا يحجون [illegible] لان الاستغناء [illegible]
قوله ولكفرهم به حصر ملل مع المذكورين بعد الموحدين في قوله تعالى ان الذين امنوا والذين هادوا والصابئين والنصارى
والمجوس والذين اشركوا والمشركون الذين [illegible] على عبادة الاوثان فلا شبهة [illegible] كانوا من اهل النحل [illegible]
على التغليب قوله ينبغ البر جانبه اي [illegible] البر لخوف [illegible] مثل النبات المهلك للحيوان ومعنى [illegible] سقطت
وهلكت ومعنى [illegible] قوله يطلبون لها [illegible] اسنان الى البغي يتعدى الى مفعول واحد بنفسه
والى المفعول الثاني باللام [illegible] والمراد ههنا يبغون لها عوجا ثم اسقطت اللام كما في قولهم صدتك
ظبيا اي صدت لك ووهبتك درهما اي وهبت لك ووهبت منك عبارة الفقهاء [illegible] يبغونها يعود الى السبيل
اذ السبيل يؤنث ويذكر قال صاحب الانصاف في تقدير الجار مع ضمير المفعول [illegible] والاحسن جعل
الهاء من يبغونها مفعولا وعوجا حالا [illegible] كانهم طلبوا ان يكون الطريقة القويمة نفس العوج وهو [illegible]
لانه لا يصح المعنى على ما قال لان مطلوب الكفار الاعوجاج للسبيل لا السبيل حال كونها عوجا فان السبيل
اي سبيل الاسلام ليس مطلوبا لهم قوله فيه معنيان حاصل المعنى الاول يفعلون ما يوهم العوج فيه وحاصل
الثاني يتعبون انفسهم في طلب المحال قوله ومحل يبغونها عوجا نصب على الحال [illegible] الاعراب بعد الفراغ من تفسير
الآية قوله قيل مر شاس بن قيس [illegible] في تفسير قوله تعالى يا ايها الذين امنوا ان تطيعوا فريقا من الذين كفروا
الآية ومضمون الآية تحذير المؤمنين من اغواء الكافرين والقصة سبب نزولها وبعاث [illegible] والعين المهملة اسم حصن
للاوس قريب من المدينة [illegible] المعجمة تصحيف وهو اسم طائر دون الرخمة [illegible] وقيل اسم ما صيد
من صغار الطير كالعصافير وفي المثل ان البغاث بارضنا تستنسر ويوم بعاث يوم وقع فيه حرب عظيم بين الاوس
والخزرج وكان آخر الحروب المشهورة الواقعة بينهم وكانت الغلبة اليوم للاوس ثم جاء الاسلام واتفقت كلمتهم والف
على نصرة الاسلام قوله ما كان يوم اقبح [illegible] على انه صفة يوم والنصب على انه خبر كان قوله غضة طرية
الغض مرادف للطري مجاز عن الوقوع في الحال مستفاد من المضارع الدال على الحال [illegible] قوله تعالى [illegible]
تكونوا حقا معطوف على قوله من يعتصم [illegible] والمراد انه [illegible] وهو الدين [illegible] الاعتصام
بالله استعارة [illegible] قوله فقد حصل له الهدى لا محالة مستفاد من كون الجزاء فعلا ماضيا مع قد [illegible]
منقلبا الى المستقبل [illegible] قوله حق تقاته [illegible] والمعنى اتقوا التقاة
التي تجب [illegible] قوله فاتقوا الله ما استطعتم قال الزجاج قوله تعالى اتقوا الله حق تقاته منسوخ بقوله
فاتقوا الله ما استطعتم وقوله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها [illegible] لما نزلت هذه الآية قالوا يا
رسول الله من يقوى على هذا فانزل فاتقوا الله ما استطعتم قوله وروي مرفوعا [illegible]
الله صلى الله عليه وسلم قال الخطيب [illegible] المرفوع ما اخبر الصحابي عن قول رسول الله صلى الله عليه وسلم او فعله والواو في قوله
وروي [illegible] في بعض النسخ [illegible] الناسخ والمعنى وروي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم مرفوعا ما نقل عن [illegible]
كالتؤدة التقاة اصلها وقاة قلبت الواو المضمومة تاء كما في تؤدة [illegible] مصدر كالتؤدة [illegible]

واصل الثا فيهما واو والتؤدة التثبت والتأني قوله معناه لا تكونن على حال مراده ان النهي عائد الى القيد
ولا تخلق بكتم الرد من اخلق الثوب اذا بلي والمراد بكتم الرد هنا الكتمان والترديد في القرآن قوله فقولهم اعتصمت
بحبله الى الحرم تقريره ان الاستعارة بحبل ان يكون تمثيله على تشبيه الحال بالحال في الوثوق والاستظهار وبناء الترشيح
للخيالات من غير اعتبار مجاز في المفردات وان لا يكون تمثيله ما يكون في الكلام استعارتان احدهما استعارة الحبل
للعهد والقرينة اضافة الحبل الى الله تعالى وهي استعارة مصرحة اصلية وثانيهما استعارة الاعتصام للوثوق بالعهد
وهي استعارة مصرحة تبعية ويجوز كون الاعتصام ترشيحا لاستعارة الحبل للعهد فقوله او ترشيح عطف على
المقدر بعد الاعتصام والتقدير يجوز ان يكون الاعتصام استعارة للوثوق بالعهد وان يكون ترشيحا وقيل يجوز ان
يكون الاستعارة في الحبل استعارة مكنية وفي الاعتصام تخييلية والظاهر في قوله استظهاره وتوقيه عائد راجع
الى المتكلم وفي به وحمايته تلطفا الى في حبله ومعنى الايهام التمثيل احمعوا على الاستعانة بالله على اعتبار المفردات
احمعوا على التمسك بعهده ومعنى الاجتماع مستفاد من الوقوع في مقابلة ولا تفرقوا وقولهما بناه ايماء بان لا يكون
ومحاد هو راجع الى جامعكم ومعنى هذا ابن حنيفة طعان مجازا فان المقداد ابن بن يوالي كل واحد منهما صاحبه دون قوله
او ولا تحدثوا اعطف على ولا تفرقوا عن الحق فالنهي على الاول عن نفس التفرق وفي الثاني عن سبب التفرق وهو المعاداة
والمخاصمة فاطلق السبب على المسبب وتذكير الضمير في اتى عليه مع انه راجع الى النعمة باعتبار كونه عبارة عن حجاج
قوله بينهم الاحن الاحن جمع احنة بكسر الهمزة وهي الحقد والجملة حال باسمه او ظرفه حين كان قوله وصل بهم الاول
المتقرر قرون الاوس والخزرج لا الكفار مطلقا قوله وبنوهما اي اشفا من الحفرة اسما ذكره ليصح ما بعد الضمير كان في
قولهم سقطت بعض اصابعه قوله وتشرق بالقول الذي قد اذعته كما شرقت صدر القناة من الدم البيت
للاعشى يخاطب به عمير بن عبد الله من بني ثعلبة كان يهاجي الاعشى والذي قبله فلو كنت في جب ثمانين قامة
ورقيت اسباب السماء بسلم ليستدرجنك القول حتى تهره وتعلم اني عنكم غير مفحم تشرق بفتح الراء وقوله
شرق بريقه اذا غص به ووقف في حلقه والاذاعة الافشا والجب البئر الذي لم تطو ومعنى تهره تكرهه وتبغضه
والافحام الاسكات لعدم الاستطاعة الى الجواب والواو في ورقيت بمعنى او يقول لو كنت مثلا تحت الارض او
السماء ما تخلصت مني ومن هجائي اياك فاني استصعدك من تحت الارض واستنزلك من السماء بقول تكرهه لتعلم اني غير
مفحم عن جوابك وتشرق بالقول الذي قلته في حقي واشتهر من هجائي لانه صار سببا لهجائي اياك لا يبرح عندك كالشرق
لا ينتفي ولا ينحدر الحلق ولا يفوت حاجته كما شرقت صدر القناة من الدم اي جمد فيه فلا يبرح عنه واستعمال الشرق
في صدر القناة استعارة والمستعار له جمود الدم عليه والجامع عدم الانحدار والظهور وصار وقت علاقة
الاستهلاك فانث فعل الصدر لاضافته الى القناة قوله ما التذكير والتانيث مراده بالتذكير في المذكر والتانيث في المؤنث
لا نقل في المذكر شفا وفي المؤنث شفه واصلها شفو فحذف الواو قال الاحسن فلم يجز فيه الامالة عوضا من الواو
وتثنيته وهو شفوان يدل عليه قوله من للتبعيض الى قوله احتمل الاصوليون في ان الواجب على الكفاية واجب
على جميع المكلفين ويسقط عن الجميع بفعل البعض او واجب على البعض غير معين وذكر الشارح ان من قال بالثاني
قال من هنا للتبعيض ومن قال بالاول قال انها للتبيين وهي التجريد بحرد من اهل الامة كما يقال لفلان من اولاده
جند وقال عماد الدين لا عرضا للسان ان الله تعالى ابتدا لامر بالمعروف والنهي عن المنكر لكل امة وقال كنتم خير
امة واقول القول الاول مردود بانه لو ترك الجميع ولا معنى للوجوب على الجميع سوى ذلك ولو كان واجبا على
البعض

لكان الاثم بعضا منهما وهو غير معقول وليس كذلك لحصول الاثم بواحد منهم في الواجب المخير لان الاثم ثمة معلوم والاستدلال
على عدم الوجوب على الكل بعدم الوجوب على الجاهل مردود بان الجاهل ايضا يكون اثما عند ترك الكل لان عليه تحصيل
الشرط ثم الفعل كمن وجب عليه الصلوة وهو محدث فان عليه ان يتوضا ويصلي هذا ما قيل ويمكن ان يقال الواجب على
الكفاية واجب على الكل ويسقط بفعل البعض لان المفهوم من الامر ذلك لا ان المراد ان يكون للتبعيض لا يلزم التكرار
والله تعالى خاطب جميع الامة بقوله كنتم خير امة اخرجت للناس تامرون بالمعروف وتنهون عن المنكر وطلب فعل بعضهم
بقوله ولتكن منكم امة الى اخره ليدل على ان الفعل واجب على الكل حتى لو تركوا اساءوا اثموا لكن يسقط بفعل بعضهم ويمكن
حمل كلام المصنف على ذلك بقوله وفيه ما فيه فلا اشكال قال صاحب الانتصاف في مكان امة دليل على قلة الآمر بالمعروف
والناهي عن المنكر في الامة وقال صاحب الانصاف يحتمل ارادة تعظيمهم اي لجعل التنوين للتهويل قوله على اصحاب المآصر
الماصر المحابس جمع ماصر اي محبسه والمراد اصحاب المآصر المكاسون والاخصا جمع خصيص وهو المخصوص بالشيء
قوله لان جميع المنكر تركه واجب قيل فيه نظر لان المكروه منكر مندوب تركه ولا يجب فالاولى تركه عاما والمخصوص عنه بان
يقال هذا البحث مبني على ان المنكر على ما ذكره المصنف في تفسير قوله تعالى وينهى عن الفحشا والمنكر مبني على الحسن
والقبح عقليان وهو ما انكره العقول اي جمعها بنا على ان ما انكره العقول قبيح عقلا وما هو قبيح عقلا يجب
تركه لاتصافه بالقبح عقلا والنهي عما هو واجب الترك واجب كما ان الامر بما هو واجب الفعل واجب والمكروه كراهة
التحريم مما ينكره العقول والظاهر ان المصنف لا يسلم كون المكروه كراهة التنزيه منكرا اي مما ينكره جميع العقول
قوله وانما يفعل ما يقول لا امتثال فذلك مخالف لقوله تعالى لم تقولون ما لا تفعلون انه مخصوص بالاجماع في وجوب
الامر بالمعروف عن تفرقة قوله فلا يامر احد بالنصب على جواب التمني الذي استعمل عليه جملة قوله ود الشيطان
لو ظفر بهذه الكلمة والمعنى تمنى الشيطان حصول هذه الكلمة منكم لئلا يامر احد بالمعروف قوله كيف قيل اي معنى الدعا
بالخير والامر بالمعروف واحد فكيف جمع بينهما قوله وهم المشبهة هم القائلون بالتجسيم وما مضى اليه والمجبرة القائلون
بان الله تعالى يجبر العباد على الافعال الاختيارية ما منهم والحشوية هم القائلون بان الله تعالى يجوز ان يخاطبنا بالمهمل
والمراد باشباههم سائر اهل البدع كالمرجئة والخوارج والروافض ومن يجري مجراهم وكلهم اثنان وسبعون فرقة
حسبما نطق به الحديث كلها مذكورة في كتاب الملل والنحل مفصلا والمرجئة فرقة يقولون لا تضر مع الايمان معصية
كما لا ينفع مع الكفر طاعة وكان المناسب للمصنف ان لا يستقل هذا القول لان حينئذ يذكر للمعتزلة الذين هم اشهر اهل البدع
قوله والظاهر انهم اهل الكتاب فذلك باعتبار ان الآيات اتت فيهم اعني قوله كالذين تفرقوا واختلفوا وقوله
يا اهل الكتاب لم تكفرون بآيات الله ونحو ذلك قوله في درج دمشق الدرج الطاق المرتفع قوله هو الثواب المخلد انما
فسر الرحمة بالثواب المخلد لكونه مقابلا لقوله تعالى هم فيها خالدون قوله وما الله يريد ظلما للعالمين قيل يستحيل
صدور الظلم من الله تعالى لانه لا حق عليه فيظلم بنقصه ولا يمنع عنه حتى فيظلم بمنعه لانه المالك على الاطلاق يتصرف
متصرف في ملكه قوله لا يريد شيئا من الظلم هو مستفاد من سوق ظلما الذي هو للتعليل بقرينة المقام ووقوع ظلما في سياق
النفي قوله لاحد من خلقه هو مستفاد من كون الجمع المعرف باللام مستغرقا بكل فرد من افراده لا بالمجموع ولا بكل جمع وكون وقوعه
في سياق النفي هنا لعموم النفي لا لنفي العموم بقرينة المقام قوله فسبحان من يحلم عمن يصفه بارادة القبائح والرضى بها
جرأة ستبعد وافترا على اهل السنة فانهم لا يقولون بان الله تعالى راض بالقبائح وقولهم بالارادة مبني على ان وقوع شيء
في العالم بخلاف ارادته يدل على العجز ولا يحلم عليه بنسبة من سبحان من يحلم عمن يقول به وكيف يمكن نصره بدون ارادة تنبي

وهو الخالق لما يصدر منا وقول المعتزلة في مسألة خلق الافعال مردود بقوله تعالى والله خلقكم وما تعملون وعموم
من الدلائل لان افعال الظلم واقع في العالم والله لا يريد لقوله تعالى وما الله يريد ظلما للعالمين لان المراد منه نفي ارادة ظلمه
اذ الظلم منه محال لان كل ما يفعله تصرف في ملكه وله التصرف في ملكه كيف يشاء لا نفي ارادة الظلم الصادر من غيره والظاهر
ان المصنف انما ذكر الرضى بدل الارادة مسامحة [illegible] للرضى وليس كذلك لان الرضى عبارة عن ترك الاعتراض والاعتراض على
الفعل الصادر بارادته للكسب الصادر من العبد والحاصل وجود بعض الافعال من العباد بالاختيار وبعضها بدون الاختيار
مثل حركة اليد بالاختيار وحركة المرتعش فان المرتعش لا يريد صدور حركة الرعشة وانما يحصل بدون اختياره وتمام هذا
البحث في علم الكلام قوله كان عبارة عن وجود الشيء في الزمن الماضي على سبيل الابهام [illegible] ما يتوهم من ان قوله تعالى كنتم خير امة يدل
على انهم كانوا في الزمن الماضي على الصفة المذكورة وليسوا في الحال عليها والدليل على قوله ولا على انقطاع لا اصل قوله تعالى
وكان الله غفورا رحيما فانه يدل على الدوام لا الانقطاع فكذا قوله كنتم خير امة لان كان ان كانت تامة كان المعنى
وجدتم وخلقتم على هذه الصفة واذا كانوا مخلوقين على هذه الصفة كانت هذه الصفة دائمة لهم وان كانت ناقصة
وهو الظاهر كان المعنى كنتم في علم الله تعالى او في اللوح المحفوظ او في الامم السالفة كذلك وكان الدوام ظاهرا قوله
فكانه غير مؤمن بالله تعالى لان حقيقة الايمان بالله التصديق بوجوده في ذاته وصفاته وافعاله واحكامه فيلزم الايمان بجميع
ذلك قوله ان يقتضي المقام ذلك لان الآية تعريض لاهل الكتاب لانهم كانوا يؤمنون بالله لقوله ليقولن الله لكنهم لما
لم يؤمنوا ببعض ما يجب الايمان به كالنبي والقرآن عبر بما حكم بعدم كونهم مؤمنين وقيل لو آمن اهل الكتاب لكان خيرا
لهم وهذا الكلام رد لزعم من يزعم ان الايمان بالله وحده لا يكفي في الايمان الواجب لا بد من الايمان بالكتب والرسل والملائكة
واليوم الآخر والقدر [illegible] فمن منع الشراح قال القاضي انما اخر الايمان بالله
وحقه التقديم انما [illegible] بان امرهم بالمعروف ونهيهم عن المنكر للايمان بالله واظهار [illegible] لا دلالة للواو على ذلك
لانه لمطلق الجمع قلنا ما ذكرناه مبني على كون الواو للحال والمصنف يجوز كون الفعل المضارع المثبت حالا بالواو قوله والدليل
عليه وجه الدلالة ان كلمة لو لانتفاء الشرط فيدل على نفي ايمانهم قوله من الرياسة بيان لما في قوله ما هم فيه والبال قد
يكون مفردا [illegible] واستعمل [illegible] قوله ما هم لا يقدرون ان يفعلوا بقوله [illegible] للكفار وقوله ويقتلهم
مجرور عطفا على الملاهي وكان في نسخة الاعتصام كذلك وفي نسخة المغربي كان بالرفع عطفا على [illegible] والاول احسن
للقرب والضمير في قوله فيه راجع الى الله تعالى وفي قوله وعليهم السلطان وفي قوله عليهم الى الكافرين قوله من ابناء
الاحبار [illegible] الذين [illegible] وهو تلميح لانه اشارة الى قوله تعالى يا ايها الذين
آمنوا آمنوا بالله [illegible] قوله ما [illegible] يريد بالجملتين قوله تعالى منهم المؤمنون
واكثرهم الفاسقون وقوله تعالى لن يضروكم الا اذى وان يقاتلوكم يولوكم الادبار ثم لا ينصرون والاستطراد ان يكون المتكلم
في فن من الكلام فيسنح له في اثر ما هو فيه [illegible] الصيد [illegible]
[illegible] بالعرض قوله [illegible]
الى ذكر زيد [illegible] الاحسان [illegible]
[illegible] على [illegible] زيد فانه من غلاة اللئام [illegible] الكرام [illegible]
وعلى [illegible] زيد [illegible] ثم [illegible] على ذكر زيد
[illegible] الحديث [illegible] الكلام على ذكر زيد

وهذا التقدير مبني على ان على في قوله وعلى وكره فلان بدون التشديد كما وقع في اكثر النسخ ووقع في بعضها على التشديد [illegible]
معناه وحث على كره والكلام على الاستطراد ايضا وذكر بعض المحققين من الشراح ان على بالتشديد تصحيف والظاهر
ما ذكرنا ثم بيان الاستطراد في الآية ان الكلام كان في ان اهل الكتاب لو آمنوا لكان خيرا لهم ثم استطرد ان منهم المؤمنون
الى الجملتين وذكر لن يضروكم [illegible] لانه لا يؤكد ما سبق من الكلام [illegible] عطفه على سابقه
لانها استطراد ان قوله وهو استثناء من اعم عام الاحوال المراد باعم العام ما لا اعم منه اي في الجنس الذي فيه الاستثناء
فان قولك ما رأيت زيدا الا راكبا استثناء من اعم عام احواله وكذا [illegible] من اعم عام اغراضه وفي بعض الشروح
المراد باعم العام ما لا اعم منه وهو الذي [illegible] والعام في المثال [illegible]
ما هو معروف في مثله من التقدير والتي اعم منه [illegible] اعم العام ولا يخفى ان ذكر الاعم في اعم العام تكلف غير
محتاج اليه لان الاستثناء المفرغ يقتضي تقدير مستثنى منه عام [illegible] لا تقدير ما لا اعم منه وقوله عامة الاحوال
لا يصح ان يكون معنى اعم عام الاحوال لان الاعم لا [illegible] ولو قيل استثناء من اعم الافعال كان المعنى
مستقيما [illegible] الشراح الى المصنف من [illegible] اضافة اعم عام الاحوال [illegible] ان فلان اذا لم يكن له زمان ويكون
له حيز في انه اذا اريد اضافة حيث الزمان اليه لا بد من ذكر المضاف والمضاف اليه جميعا لانه لو حذف المضاف اليه
اختل الكلام لان المراد اضافة حيث معين وهو حيث الزمان لا مطلق الحيث هذا والاستثناء الذي في الامثلة
لما كان [illegible] انما يكون من [illegible] الموجب لا عندنا استقامة المعنى [illegible] المصنف استقامة المعنى بقوله ضربت عليهم
الذلة في عامة الاحوال اي في جميعها الا في حال اعتصامهم واستقامة المعنى في نحو [illegible] راجعة الى التقدير
المعنى النفي حتى كان معنى قرأت الا يوم كذا تركت القراءة الا يوم كذا قال المصنف [illegible] الواحدة
قوله استوجبوه مبني على مذهب الاعتزال [illegible] المذكور في كتب اللغة ان معنى باؤا صاروا حقيقا [illegible] كما تضرب البيت
على اهله المراد انه شبهت المسكنة بالقبة على الاستعارة بالكناية ثم اثبت الضرب لها عليهم تخييلا او شبهت
احاطة المسكنة بهم واستيلاؤها عليهم بضرب القبة على ذي القبة والاستعارة تبعية واعتبار كونه كناية كما في
قوله ان السماحة والمروة والندى في قبة ضربت على ابن الحشرج [illegible] قوله الكفر [illegible] سبب [illegible] المراد
انه لا يكون سببا الا مجتمعا بل المراد انه سبب والعصيان ايضا سبب وليس في ذلك توارد علتين مستقلتين
على معلول واحد بالشخص لان الاسباب الشرعية امارات والتعدد في الامارات جائز قوله لانه [illegible] يفعلون
وادل اما كونه ابلغ فلما فيه من التفصيل لما هو المهم في الصلوة [illegible] ولكونه كناية هي ابلغ في الدلالة
[illegible] واما كونه ادل على حسن صورة امرهم فلان للفعل المضارع دلالة على تلك الافادة [illegible]
قوله يعني كم منصوب لا خبر كان قوله الذين صلحت احوالهم انما فسر الصالحين بهذا لان اولئك اشارة الى الموصوفين
بالصفات المذكورة وهي مقتضية لهذه الصفات والتعريف على هذا للجنس وقوله [illegible] الى القوم اشارة الى
ان اللام للعهد قوله [illegible] ان الله لا [illegible] الكفران الى الله تعالى لانه ليس [illegible] لكن لما
وصف الله تعالى بالشكور بمعنى توفية الثواب مجازا [illegible] الكفران مجازا عن [illegible] قيل ذكر الكفر [illegible] نفي
توفية الثواب بطريق المشاكلة وفيه بحث لان المشاكلة اما تحقيقية وهي ان يذكر الشيء بلفظ غيره لوقوعه في صحبته
تحقيقا او تقديرية [illegible] وهي ان يكون فعل له لفظ [illegible] ولم يذكر ذلك الفعل ويذكر لفظ مثل
اللفظ الدال على ذلك الفعل كذكر لفظ الصبغة في قوله تعالى صبغة الله في صحبة فعل النصارى الذي هو الصبغ بماء المعمودية

فالحق فيه لعين كذلك ايضا ونقل عن المصنف انه قال قوله تعالى فلن يكفروه تعريض بكفرانهم نعمته وان لا يفعل مثل فعلهم
والمنافي للمفعول لتضمين معنى اسناد الكفران اليه لقوله تعالى وانا لا ندري اشر اريد بمن في الارض ام اراد بهم ربهم
رشدا ولو في منه على لفظ الكبريا والعظمة نحو وقيل يا ارض ابلعي ماءك قوله ضمن معنى الحرمان قال المصنف في هذا
التضمين دقائق منها وهو ان لا ينسب اليه معنى الحرمان واعترض عليه تبعا للرازي عن قوله بانه انما يتم لو لم يكن معنى
الكفران مرادا فلا تضمين فهو مدفوع بان القاعدة في التضمين ان يراد معنى الفعلين معا قصدا وتبعا لان احدهما مذكور
لفظا والاخر مذكور بذكر صلته فيكون معنى الكفران مرادا ايضا في التضمين ويكون التقدير والله اعلم فلن تحرموه مكفرين
قوله بيان لكمال معنى وجهه ان معنى ذكر كونه عالما بالمتقين انه لا يضيع اجرهم بل يثيبهم حسبما يليق به والاختصاص
يفهم من وضع الظاهر موضع المضمر لان توسل الحكم على الوصف مشعر بالتعليل مع طي توكل الايمان قوله لا يعدلن ابا وهب نص
الى اخره معنى لا يعدلن لا تسوين والاماوي الغرب البعيد الدار الذي لا يعرف من ابن جاه والنكبا الريح الساري
والنصر الريح الباردة والمحلات بضم الميم وكسر الحاء المتاعون من القدر والفاس والدلو وغيرها وانما سميت محلات
لان من كانت عنده هذه الالات حل حيث شاء ولا احتاج الى الرجا والناس يستعيرون منهم هذه [illegible] وفي الصحاح
لا يعدلن بنا الغيبه وبنا المفعول واما ولون ما الواو والمعنى لا تسوين الغربا الذين لا [illegible] لهم ولا ديار
بكنهم من الرياح السريع باصحاب الديار والمنازل والاموال والاستهما [illegible] قوله كانه نعي لعسان الى الحرم
انتسب للاخيلية في مرثية صاحبها توبة بن الحمير وكانما نعيا شعبي [illegible] كانه نعي تعينا لتوبة
لم يتجن تجنيا قوله فتطلع من المعقود لم يتجن [illegible] البعار والمراد الطلوع على الاشراف والمعقود الذي في
العود والمراد الارض المنخفضة والمراد الشديد الخصومة والجحفة بفتح الجيم القصعة الكبيرة والتسديف
قطع السنام تسينه للبياض اذا السديف اضوء والرواية ثعلب وتلا ابا الخطاب وقيل الصواب بالعينة
لان ما قبله كانه نعي العسان وهو ممنوع لان الانصاف ابلغ [illegible] باللفظ الصريح قوله ما معنى قوله كمثل
ريح فيها صر تقديره ان الصر هي الريح الباردة وهي صفة مخصوصة محذوفة والتقدير فيها قر بفتح القاف اي برد
والمعنى كمثل ريح فيها برد بارد كما في حجر حاجر والجواب الثالث انه من باب التجريد انتزع من الريح ريح باردة مبالغة
في بردها والاوجه صر في نفسها كما في قوله تعالى لقد كان لكم في رسول الله اسوة اي قدوة والظاهر ان هذا الجواب احسن
واولى من المتقدم فان حاصله قول بلا موجب وتقديره انا سلمنا ان المعنى يكون كمثل ريح فيها برد بارد لكنه لا يصير لانه من
باب التجريد ولكنه لعرفطا الى الترقي قوله وفي الرحمن للضعفا كاف قائله رجل من بني تميم يذهب للحجاج مع ابي بلال ابن
مرداس يشفع الضعفة على بنا ما اوله لقد زاد الحيوة الى حبا بناتي انهن من الضعاف مخافة ان يرين البؤس بعدي
وان يشربن رنقا بعد صاف وان يعرين ان كسي الجواري فتنبو العين عن كرم عجاف ولولاهن قد سومت مهري
وفي الرحمن للضعفا كاف وقيل لابي خالد قالها جوابا للقطري وكان من الازارقة حين كتب اليه يندبه للخروج
مع ابي بلال على عبيد الله بن زياد عليه ما يستحقه بهذه الابيات ابا خالد انفر فلست بخالد وما جعل الرحمن عذرا لقاعد
اتزعم ان الخارجي على الهدى وانت مقيم بين لص وجاحد ومعنى ابا خالد تحتي الحيوة وتخلي عن حرب العدو
لهوى البنات لاني ان قتلت لم يتيسر من يكسبهن ويعزين وجعل [illegible] ولولاهن سومت مهري
للعزو اي جعلت عليه علامة وان لي [illegible] الكرم نقيض اللوم يقال رجل كريم وامراة كريم ونسوة
كرام اي كرائم ووصفهن بالهزال لان السمن في النسا عيب عند العرب وقال القطري لما وصله ابيات ابي خالد لقد زاد الحيوة
الي بغضا

وجب التحرز عن ابطاله احاذر ان اموت على فراشي وارجو الموت تحت ذرى العوالي [illegible] الدنيا قال في الحاشية
والله رب البيت فالمعنى وقوله شبه ما كانوا ينفقون اموالهم في المكارم ابتغاء وجه الله [illegible] على غير حسب
الوجوه لان قوله تعالى في هذه الدنيا يدل على ان الانفاق ليس لوجه الله ومعنى حسد [illegible] اهلكه واستاصله
مما يكسر من الباءة ليس بمحل قوله وشبه بحرث قوم ظلموا انفسهم اي باعتبار في ذلك التشبيه ان يكون حرث قوم ظالمين ليكون
للاهلاك ابلغ قوله فهو من التشبيه المركب الى اخره اي سواء كان من التشبيه المركب لا يلزم ان يكون ما يلي الاداة هو المشبه به
كما في قوله تعالى انما مثل الحيوة الدنيا كماء ولذلك قدر في قوله تعالى او كصيب مثل ذوي صيب لكن عند التصريح بتشبيه
المثل بالمثل لزم رعاية المناسبة فيما اضيف اليه المثل في الجانبين كما في قوله تعالى كمثل الذي ينعق ولذلك قدر المصنف في
هذه الاية الاهلاك حتى جعله من قبيل تشبيه المثل بالمثل لكونه ما ينفقون الى المفعول وفي الاهلاك يحتاج الى الفاعل والاضمار
ذلك قوله الكلام غير مطابق للمعرض قال لصاحب الانصاف في الكلام سؤال ب وجواب [illegible] هذا الكلام على تمام معتبر
بحضرته للتلطف في ايراده مع كون الاعتراض وارد الاجواب له عنه فكيف لا يتادب في حضرة من يعلم السر واخفى في كلامه
الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه فكان الواجب [illegible] لوجه المطابقة والمخلص عنه بان [illegible] اراد الكلام
غير مطابق للعرض الذي ذكره وهو التعريض من قبل هذا الكلام عرفا اي بسبب جعل المنفق المذكور بالحرث الهالك لعرض لله
كما توهم فان فعل الله تعالى غير معلل بالعرض قوله وقرى ولكن بالتشديد اي لكن انفسهم كان الكلام في الفاعل وقوله تعالى
ولكن انفسهم يظلمون كلام في المفعول اما على القراءة المشهورة فلتقديم المفعول واما على قراءة التشديد فلانه متى
الكلام على انفسهم حيث جعل في موقع المبتدا مع انه مفعول في المعنى [illegible] ان يكون الكلام في الفاعل
والتقدير بحرف ظلمناهم ولكن هم ظلموا انفسهم كما في ما انا قلت هذا ولكن غيري قاله لا انا نقول تقديم المفعول في المشهور
لرعاية الفاصلة لا لقصد التخصيص اذ القصد الى الفعل من حيث تعلقه بالفاعل والمعنى ما ظلمناهم ولكن ظلموا انفسهم
وعلى القراءة بالتشديد بنا الكلام على قوله تعالى انفسهم بسبب كونه فاعلا لا مفعولا اذ يتوهم ان يقال لكن هم لا غيرهم
ظلموا او لذلك قال تاكيد ضمير الفاعل ولكن انفسهم فظلموا اياهم ولم يقل [illegible] للمفعول قبل في بعض [illegible] في نحو
قوله ولكن انفسهم يظلمون اياهم اراد بهم تقريب هذه القراءة في المعنى من القراءة المشهورة وان تقديم المفعول فيها يوجب
الاختصاص [illegible] على انفسهم في غير المشهورة لا يوجب الاختصاص لكن تعدد يقوي الحكم فاذا اراد بهم ما يقتضي تاكيدا
على تاكيد ناسب معنى الحصر [illegible] على تقوي الحكم المستفاد [illegible] ان يصير في القوة
التاكيد بحيث يقرب من الحصر ثم ما قيل وفيه بحث لان بنا الفعل المضارع على [illegible] كما في قوله الخطيب
يشرب ويطرب لا للتقوي سلمناه لكن المعروف في ذلك المستفاد [illegible] التاكيد لا
الحصر والاقتضا [illegible] قولنا والله ان زيدا القايم مفيدا للحصر واما القرب من الحصر فشي غير معهود من القوم ولا محصل له لكونه
امرا مبهما والمصير اليه مصير الى مجهول سلمناه لكن انما يصح لو كان هو موجودا في القرآن والوجه لرعاية النظم واقع
بدلالة سوق الكلام ولا يخلو من ان يكون مراده الحصر في انفسهم وذا ينبغي على [illegible] الحصر في ان يكون هم لا غيرهم بانه ليس
غيرهم لانهم الذين ينفقون اموالهم في المقاصد الدنيوية الفاسدة الفانية ولا فرق في ذلك بين كونه المحصر فيه او
مستقلا لكن في الاول تقديم المفعول كما [illegible] ولسنا [illegible] في الحصر قوله ولا يلحق ان [illegible]
سوا [illegible] ان يكون انفسهم في غير المشهورة وايضا مفعول يظلمون ويكون هم لكن محذوفا على انه [illegible] الشان
فيطابق المشهورة والقرب من الحصر لزم ذلك لا يحتاج الى ضرورة الشعر كقول المتنبي وما كنت ممن يدخل العشق قلبه ولكن
من يبصر جفونك يعشق

قوله يشفونك اي يعودونه وحاجة يقال احبته يشفوني كما يقال امنيت انه يجزي ويحري والاصمعي صحح الشفو
بفتح الشين وقال ابو علية بعضها اصح قوله الانصار شعار والناس دثار قاله النبي صلى الله عليه وسلم حين فتح
حنينا في حديث طويل اخرجه الشيخان عن عبد الله بن زيد بن عاصم والشعار الثوب الذي يلي الجسد لانه يلي شعره والدثار
الذي يكون فوق الشعار والمعنى ان الانصار البطانة والناس العامة والجهد بالضم الطاقة وبالفتح المشقة والبهيات
البعض الكسائي ومعنى تحاملت على تعني تكلفت الشيء على مشقة قوله كيف موقع هذه الجمل المراد به الجمل الاربع وهي لا يالونكم
خبالا وقد بدت البغضاء وقد بينا الايات وما تخفي صدورهم اكبر والمذكور في الجواب مواقع البعض لظهور ان قوله
وما تخفي صدورهم اكبر حال وان قوله ودوا ما عنتم بيان وتاكيد لقوله لا يالونكم خبالا فلذلك حذفه ولا حاجة الى ذكره
اولا تم وانه يحتمل الصفات فيكون صفة ولا يحتاج كونه صفة الى بيان قوله واحسن منه اي مما ذكر ووجه كونه احسن ما في
الاستئناف من الفوائد وما في الصفات من الدلالة على ظاهر المقصود لان الغالب في الصفات التخصيص والتقييد
والمقام مما ينبو عن ذلك المراد بكونها مستانفة تحريرا ان يكون كونها مستقلات اي كون كل من الجمل مستقلا في النهي
المنهي عن اتخاذ البطانة وترك العاطف للدلالة على استقلال كل واحد لانه لو عطف لتوهم ان المجموع علة واحدة كما في
قوله تعالى ذلك بما عصوا ويجوز ان يكون كل منها جملة مستانفة على الترتيب كانه قيل لم لا نتخذهم بطانة فاجيب
بانهم لا يقصرون في افساد امركم فقيل لم لا يفعلون ذلك فاجيب بانهم يتمنون اضراركم فقيل ولم ذاك فاجيب بانهم
مبغضونكم قيل فيه نظر لان الجملة الاخيرة اعني قوله قد بينا لكم الايات خارجة عن الترتيب لعدم صلوحها لكونها علة
لظهور البغضاء من افواههم لكن يصلح علة لعدم اتخاذهم بطانة والمحصل يحمل قوله مستانفات كلها اي غير الجملة الاخيرة
مما على ان اللام في قوله الجمل للعهد او يحمل على التغليب قوله ها انتم اولاء اي انتم اولاء اي هؤلاء المشاهد
تخطئتهم ... وازدراء بحالهم يكون مثل سوال عن سبب محبتهم اياهم فاجيب بقوله تحبونهم ولا يحبونكم وهذا
ابلغ من جعل تحبونهم خبرا ثانيا او خبرا لاولاء والجملة خبر انتم او حالا والعامل فيها معنى حرف التنبيه قوله وقيل هؤلاء
موصول في نسخة المصنف اولاء موصول وهو الواقع في بعض النسخ خطأ لانه في كتاب الله تعالى اولاء قوله والواو
في قوله تعالى وتؤمنون للحال مبني على ان المضارع المثبت يجوز وقوعه حالا بالواو وعلى مذهب من لا يجوزه يقدر انتم والحال
مقررة لجهة الخطأ قيل انها للحال ويؤمنون عطفا على تحبونهم مع ظهوره لان ذلك في معرض التخطئة ولا كذلك الايمان
بالكتاب كله فانه محض الصواب وهو مبني على ان المعنى انتم هؤلاء الخاطئون في موالاتهم لانكم تحبونهم
ولا يحبونكم وتؤمنون بكتابهم ولا يؤمنون بكتابكم فقد اخطأتم حيث والبتموهم في الدين والدنيا وهم لم يوالوكم
فيهما والنظر الى المصنف انما جعله حالا لانه يكون بيانا لجهة الخطأ في المحبة وهي كون الكفار اصلب في باطلهم
من المسلمين في حقهم لان المخاطبين تؤمنون بكتابهم ويصدقون الكتب والكفار لا يؤمنون بكتابهم قوله يوصف المغتاظ
والنادم الى العزم انسبا بهما يفعلان ذلك عند الغيظ والندم ولذلك جعل عض الانامل كناية عن الغيظ قوله
رؤوس الانامل الاصل بالميم بالبا وحروفها لبا لضعف الشعر والتصحيف قوله المراد بزيادة الغيظ الى العزم معناه
انه من كناية الكناية لانه عبر بالدعاء عليهم بالموت بالغيظ عن لازمه الذي هو الدعاء بازدياد الغيظ الى حد الموت وبذلك عن
ملزومه الذي هو قوة الاسلام وعز اهله لان مجرد الموت بالغيظ وازدياده ليس مما يحسن طلبه والدعا به قوله معناه
اخبرهم اعترض عليه بان المقول قل موتوا بغيظكم وهو دعاء عليهم وليس معناه اخبرهم بما يسرون من عضهم الانامل واجيب
بان ذلك معنى الترقي للامر والدعا لان الاخبار بذلك من لوازم هذا الدعا كانه قال لكن علم بما في قلوبكم من الغيظ والحنق

حتى توا به قوله معناه قل لهم ذلك اي قل لهم موتوا بغيظكم المستلزم للاخبار عما يسرون كانه قيل اخبرهم بما يسرون من عضهم
الانامل وقيل موتوا بغيظكم ولا تتعجب يا محمد من اطلاعي اياك على ما يسرون فاني اعلم ما اخفى من ذلك قوله ويجوز ان لا
يكون ثمة قول اي قول من رسول الله صلى الله عليه وسلم للكافرين لانه لم يؤمر بخصوصه العوامل بل المعنى بطريق الكناية طب نفسا
وصر مستبشرا بان الله تعالى يعز الاسلام ويذل الكفر بحيث يصل غيظ الكفار الى حد الهلاك ولا يخفى كون هذه
الامور من لوازم هلاكهم غيظا وقوله قال استعارة مبنية على تشبيه طيب النفس والاستبشار بحديث النفس واعلامها
بذلك قوله المس مستعار لمعنى الاصابة حاصله ان المراد بالمس والاصابة واحد لكن احدهما وهو المس مستعار لمعنى
الاخر بناء على سببيه للمس والاصابة في الافضال والاستعارة تبعية والاحسن ان يقال الاصابة اقوى من المس
لانه مبني عن ادنى مراتب الاصابة فان المس بالبنان يكفي في تحقق المس فهو المناسب بجانب الحسنة لان ادنى اصابة
الحسنة تسوءهم والاصابة مبني عن الوصول التام وهو المناسب بجانب الشر لان الشر والسيئة انما تسرهم
الوصول التام لان تعاظم عداوتهم الغيظ والحسد يقتضي ذلك وسبب المخالفة الدلالة على ان الافتنان
في الكلام والنقل من اسلوب الى اسلوب وقد جمع الله تعالى في كلامه الفصيح والافصح قوله كنتم في كنف الله
اشارة الى ان الجار في الحسنة ملزوم لا يضركم وهو كنتم في كنف الله والكنف الناحية يقال انهم في اكناف الحجاز
اي في نواحيه قوله لاتباع ضمة الضاد مبني على انه لا يعتبر التعريف الا في المجزوم والامر المضاعف المضموم
العين مثل لم يمد نحو الفتح للخفة والكسر لاجل تحريك الساكن والضم للاتباع وقيل انه مرفوع مقدر الفا
ليس بشيء قوله وقد قال الحكماء الى العزم نظم الامام الشافعي رضي الله تعالى عنه وارضاه اذا ما شئت ان تعاد
الاعادي بلا سيف تسل ولا سنان فزد في مكرمات فهي اعدى على الاعداء من نوب الزمان وقيل معنى ما
ذكره الحكماء انك كلما ازددت فضلا في نفسك ازداد الحسود احتراقا بنار الحسد وكان هذا مقابلة بالاضر
الاشد وما في الاية انك يحزن له الصبر والتقوى لكونهما من محاسن الطاعات يكون في كنف الله من ان يضركم
عدو ولا مناسبة بينهما ويمكن ان يدفع بان المراد انه يمكن ان يكون المراد ان الاكتفاء بلباس التقوى والتزين بزي
الصبر لا كان كل منهما للانسان والاتصاف بهما مهلك للعدو فلا يضركم كيد المحسود بل يرجع الضرر الى
قلبه الية قوله افاد بسر مجلس كونه مستر مجالس باعتبار عدم وجود الماء والطعام والاقامة به حين مجالس
بعد الحرم والمراد بالبقر القطيع من البقر وذباب السيف طرفه الذي يضرب به في الحديث وانه ذباب سيفي
كسر فاولته ان تصاب رجال من اهلي فقتل حمزة وجواب قوله فان رايتم محذوف والتقدير فافعلوا قوله
واكرمهم لله صفة الرجال وقوله فلم ير الوا اي فلم ينفصل به والاقامة بالهمزة التهيئة وانما سمي بذلك لان الافلاح
ومعنى قوله نشير على رسول الله صلى الله عليه وسلم باقوم نقال اشار اليه بالبداءة اي اومى واشار عليه بالراي
كانه يقومهم بهم القدح قيل المراد السهم الذي كانوا يستقسمون به وقيل الذي يرمى به وهو النصب والتركيب
من قبيل القلب والتقدير كانما يقومهم بالقدح والحسن ان يكون الباء تجريدية والتقدير يسوي صفهم لتسوية القدح
وغدوة الوادي جانبه وانصرفوا عنا معناه فرقوا النبل فيهم كما يفرق الماء المنضوح المرشوش وكلمة عن قيل
لتضمين معنى الدفع وقيل متعلق بمحذوف والتقدير ذابين عنا قوله اجرها مجرى صار ومثله قام يفعل كذا وقعد
كانها حربة قوله وعمل فيه معنى سميع عليم قيل اي التقدير يجمع بين سماع الاقوال والعلم بالضماير وقيل وانما قال
معنى سميع عليم لانه لا معنى لتقييد كونه تعالى سميعا بصيرا بذلك الوقت ولان اصل العمل للفعل وغيره انما يعمل

اذا كان بمعناه والا فهما اسما فاعل للمبالغة واسم الفاعل يعمل عمل فعله في قول سيبويه رحمه الله تعالى في قوله تعالى
انك سميع الدعاء فعيل بمعنى فاعل عمل عمل الفعل كقولك هذا ضروب زيدا وقيل لم يحمل الصفة المشبهة عاملة لانه لا
معنى لقصد السميع والبصير الى تلك الوقت لا من حيث انها لا يتصل للعمل في الظرف الاخرى الى قولك سميع لاقوالكم عليم
بنياتكم وبالجملة فيحتمل ان يكون ما ان السميع والبصير صفة مشبهة لا صيغة مبالغة فيحتمل تغاير فيهما معنى الحدوث
والا فلا كلام لجواز عمل صيغة المبالغة في المفعول به فقيل انه سميع دعاء من دعاه وقد بحث لان السميع والعليم لا
يجوز ان يكونا صفتان مشبهتان لان الصفة المشبهة لا تصاغ من الفعل المتعدي وكل من سمع وعلم متعد بنفسه
هكذا سمعته من اهل اللغة فالوجه ما قدمنا من انه فعيل بمعنى فاعل وكونه بمعنى الحدوث والتجدد يتوقف التم
باعتبار تعلق السمع والبصر اى العلم ولا يخفى كون التعلق حادثا ومتجددا او معنى قوله او عمل منه معنى سميع عليم
لم اصل العمل للفعل وغيره انما يعمل لما فيه من معناه ولذلك شرط في العمل معنى الحال او الاستقبال والاعتماد قوله
فعزم الله تعالى لهم على الرشد معناه ارشدهم وخلق فيهم عزيمة الثبات وخصصنا او جد الله فيهم الرشاد
والمفهوم من قول ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ان الهم كان عزيمة وقصدا للرجوع من الحرب اتباعا لعبد الله بن
ابي المنافق فكان حديث نفس لان الحمل على العزم لا يناسب قوله تعالى والله وليهما وقوله ويجوز ان يراد
الى العزم للسابق الى ان ما ذكره من توجيه الظاهر غير لازم لجواز كون قوله والله وليهما في موقع الحال والمعنى
لم الطائفتان عزمتا على الرجوع مع المانع القوي وهو ان الله تعالى ناصرهما بالقتال ويتولى امرهما او
الله تعالى وليهما وناصرهما فما خيفت رجعنا عن الهم وثبتتا خوفا من الله تعالى وطلبا لرضاه ورضا رسوله
قوله اقول لها الخ البيت لعمرو بن الاطنابة بكسر الهمزة وسكون الطاء المهملة والقول لطريق التجريد
والضمير في لها راجع الى النفس والمراد نفس الشاعر ومعنى جشأت ارتفعت من مكانها ومعنى جاشت
اضطربت وتغير من مكانك اى لزمي مكانك ومعنى تحمدي وتستريحي اما ان تغلبي العدو فتحمدي اذ ذاك واما
ان تقتلي فتستريحي من تعب الدنيا وآفاتها والذي قبل هذا البيت ابت لي عفتي وابى بلائي واخذي الحمد
بالثمن الربيح واجشامي على المكروه نفسي وضربي هامة البطل المشيح والاجشام التكلف والمشيح
بضم الميم وبالشين المعجمة الحاذر في الامر قوله ما معنى ما روي تقربوا النسوا الى الزامه ما عيبهم بما صدر عنهم من
الفشل وهم الرجوع فما بال بعضهم ابتهج بنزول الآية او ان ظاهر كلامهم مشعر بان همهم كان عزيمة لا خطرة
ونفس بالجواب ان ابتهاجهم للتشرف بنزول الآية في شانهم وعلمهم الواخذة بهمتهم ومعنى ما يسرنا انا لم نهم
معناه ان همهم بشرنا بما نزل بسببه الآية الدالة على ان الله وليهما وللحديث مما اخرجه الشيخان في كتابيهما قوله
عبر المأخوذ بها ما انتصب صفة الهمة وقوله لانها تعليل للوصف وقوله كانت سبب التشرف والافتخار كقوله وان طائفتان
منكم ووجه النسبة جعل ضمير الطائفتان ضمير جمع في اقتتلوا كما جعل هنا ضمير الطائفتان ضمير الجمع في وليهم قوله ثم
ذكرهم عطف على قوله امرهم اى بعد ان امرهم بالتوكل ذكرهم الفتح يوم بدر فانه يوجب عليهم التوكل على الله تعالى
واما فسر الذلة بضعف الحال لئلا ينافي قوله تعالى ولله العزة ولرسوله وللمؤمنين قوله والاذلة جمع قلة ذكر القلة
منكرا لانه الاصل ولا معنى للتعريف وذكر جمع القلة لما كان تعظيما للسؤال عن جمع الكثرة نفسه وقوله وكان عددهم الى
لعجز من تمام بيان ذلتهم وقلتهم اذ لو كان العدد اقل منهم كما تحالهم حال الكثرة وعزتهم قلة قوله زهاء
الف بضم الزاي المعجمة معناه قدر الف والشكة بكسر الشين المعجمة السلاح والشوكة شدة البأس قوله او لعلكم

ينعم الله عليكم مراده انه كناية او مجاز مرسل عن حصول النعمة لغرض الشكر قوله خالفوا امر رسول الله صلى الله عليه وسلم
روى البخاري واحمد وابو داود عن البراء ان النبي صلى الله عليه وسلم قال للرماة وكانوا خمسين رجلا اذا رايتمونا
تخطفنا الطير فلا تبرحوا حتى ارسل اليكم وهزمهم الله تعالى يعني المشركين فقال الرماة الغنيمة ظهر اصحابكم
فلما اتوهم صرفت وجوههم فاقبلوا منهزمين قوله ولو تموتوا اى استمروا على ما شرطتم عليه ثم على الامر اذا
عليه وهذه تم على صورتك قوله كالاقتباس من النور بهم ذلك ما للحديث كناية لامداد حسنا ادخل همزة الاستفهام على
المنفي بلن وهو لتاكيد النفي قوله حرج وبوء من الابتداء اى يعتد بامر حالته التي لا يطيقه قوله ثم قال ولن
نصبر والى بعض النسخ بالواو وقيل في بعض النسخ وان نصبر وبالواو ومع انه ليس في القرآن اشارة الى ان المراد دون
لم يلق ملفوظا والحق انه لا حاجة الى زيادة الواو ولا وجود لها في النسخ الصحيحة قوله لا اكتب حاسدا واري عدوا
بجامه كانهما قد اعدا والرجل وقوله لا اكتب حاسدا متصل بما قبله وهو وبعدك انها الملك الجليل تان ونعمه مما
تنيل وجودك بالمقام ولو قليلا فما فيما يجود به قليل او دوام فعل المعنى امهل وجودك منصوب بالمصدر به والتقدير
حل جودك بالاقامة والضمير في عليه راجع الى الثاني الدال عليه تان وقليلا يجوز ان يكون صفة للمقام من حيث المعنى
ويجوز ان يكون صفة موصوف محذوف والتقدير زمانا قليلا والكبث اللبث على الوجه وارى من اراه وكسر الراء
معناه اصبح على الرسم والمعنى امهل مسيرك وتأن واجعل ذلك مما تعطيه وجودك بالاقامة فان كان قليلا اي
زمانا قليلا فان ما تجود به وتحصل من جنسك كثير لكثرة فائدته وان كان قليلا الا انى حاسدا على وجهه واصبح على الرسم
عدوا مشبها بي بعدا عنك ورحيلك حتى انهما يحبان الطلب ويحبوها قوله واللام متعلقة اى اللام في ليقطع
طرفا يجوز ان يكون متعلقة بقوله تعالى ولقد نصركم الله ببدر ان يجعل ليقطع طرفا النصر كم لا بد لاما اما اعداد عدد
لان ذلك يوم احد فيلزم الفصل بالاجنبي ويجوز ان يكون متعلقا بقوله وما النصر الا من عند الله فيصح على التقديرين
والظاهر ان العامل هو النفي المنقوص بالا وقوله تعالى او يتوب عطف على ليقطع او يكبت ووجه كون النصر سببا
على تقدير التعلق بقوله وما النصر الا من عند الله ظاهر وعلى تقدير التعلق بقوله تعالى ولقد نصركم الله ببدر فهو في النصر
الواقع فيه كان من اظهر الآيات واقوى المعجزات فيصلح ان يكون سببا للتوبة بواسطة كونه سببا للاسلام وللتعذيب
الاسلام وللعذاب على تقدير الموت على الكفر قوله اعتراض اى بين المعطوف المتعلق بالآجل والمعطوف عليه المتعلق
بالعاجل وهو اعتراض حسن الموقع لوقوعه بين المتعلق بالقطع والكبت للعاجل والتوبة والتعذيب للآجل
وقيل او يتوب منصوب باضمار ان لما كان في العطف مع وجود الوصل وهو الجهل المعنى ضد يعذ وكان وجه سببيته
النصر للتوبة والتعذيب خفيا اختلف في سبب نصب او يتوب وقيل انه ليس معطوفا على ليقطع بل منصوب باضمار
ان على انه من قبيل عطف المضارع المنصوب على الاسم المجرور اى لفظ الامر في قوله تعالى ليس لك من الامر او على الاسم المرفوع
اى لفظ شيء على انه من عطف الخاص على العام لكن في العطف في مثل ذلك باو تردد وقيل والمعنى الا ان وهو الظاهر وقيل
النصب باضمار ان وحتى في العزو ان العطف على الامر العطف على ان الاول سبب لتوابع التوبة من القبول
والرد وتوابع التعذيب من الخلاص والمنع من النجاة والثاني سبب لنفس التوبة والتعذيب والمعنى انك لا تقدر على الاجبار
على التوبة ولا على المنع منها ولا على التعذيب ولا العفو عنهم قيل كان المصنف اراد بالتوبة سببها وهو الاسلام
لان المذكور في الآية ان يتوب الله عليهم لا توبتهم ويرده قول المصنف ان يسلموا بعد قوله او يتوب عليهم قوله وقيل
فتجبه عتبه الظاهر انه بيان لسبب النزول وجد ايضا في معنى ليس لك من الامر شيء لانه نوع عتاب على الاكراه فلا يوافق

وكذا القول في الفصل الثاني قوله وعن الحسن الى آخره لما رأى المصنف عموم المشيئة في الغفران والتعذيب كما هو مذهب أهل السنة وانه يقتضي عدم ان صاحب الصغائر والكبائر عند المشيئة سواء سواء تاب او لم يتب كافر او تارك الفرائض والمنتهي مثل جهنمي فتنبيه يقول البعض انه منسوخ بمقابلة النص القاطع المطلق وترك ظاهر النص قوله تفسير بمن لمن يشاء حتى بقوله وانتباعه وهو مصدر مضاف الى الفاعل ومفعوله الاول قوله او يتوب عليهم والثاني قوله او يعذبهم فانهم ظالمون وحاصل كلامه أن ذكر او يعذبهم عقيب الظلم اي ترك التوبة بعدا ويتوب عليهم اي يقبل توبتهم دليل على ان المراد بمن يشاء حاصل المغفرة هم المتوب عليهم وفي جانب التعذيب هم الظالمون على ما رواه الحسن وعطا وهذا الاعتبار بين المعنى كلام الله لان معنا نفي ان يكون للنبي شيء من امرهم وان لله ما في السماوات والارض اي الامر كله لله وما يعلم المشيئة يغفر لمن يشاء تائبا كان او لا ويعذب من يشاء ظالما او غير ظالم الحكيم ومصالح لا يعلمها الا هو ولانه الغني المطلق المالك المتصرف في ملكه لا يسأل عما يفعل الا ان غالب حاله الكريم ولذلك قال والله غفور رحيم وهما نص في ان يحمل حاله يوافق هواه من الروايات التي لا يعرف صحتها عمله للنص القاطع وجعلها معارضة للنص القاطع وما يخالفه اقتراه وان كان من صحاح الاحاديث الثابتة بنقل الثقات فالعمل مجرد تعقيب ويعذبهم بقوله فانهم ظالمون دليلا على ان الظلم سبب موجب لحسب التعذيب لدونه ولا المغفرة مع وجوده ولا تعقيد لذلك لا مجرد الاستحقاق والعادة يعني انه لو اصابه الله في مجاري العقل لكان لا يجعل قوله تعالى ولله ما في السماوات وما في الارض وتعقيبه بتعليق المغفرة والتعذيب بالمشيئة وتعقيبه بقوله والله غفور رحيم دليلا على كونه فعالا لما يريد من غير وجوب عليه ولا استيجاب من العبد هذا او يكون ان يقال يطلب القول بالموجب لو سلم ان معنى قوله يغفر لمن يشاء يغفر لمن يشاء بالتوبة فلا دلالة فيه على نفي المغفرة عمن لم يتب فقوله ولا يشاء ان يغفر الا للتائبين تحجر على الواسع بعني دليل يدور تبع عن سواء السبيل وقولهم فعل مقيد بان يكون على مقتضى الحكمة والحكمة يقتضي عدم غفران من لم يتب باطل لان المغفرة والحكمة من صفاته تعالى وليس في صفاته تعالى استتباع بعضها بعضا لعدم فان كلها اصول فمقتضى الحكمة يجب ان يكون غفران ذنوب مرتكب الذنب لانه مظاهر كمال الفضل والكرم على ان المراد بالتوبة على ما طبع عليه المفسرون الاسلام وكل ذلك من بين التعصب والميل الى متابعة الهوى لانه اجل من ان يخفى عليه مثل هذا الامر الظاهر على بادي النظر قوله نهي عن الربا مع توبيخ بما كانوا عليه تشارة الى ان قوله تعالى اضعافا مضاعفة ليس قيدا للنهي حتى يجوز الاكل اذا كان اقل من ذلك بل القول بمفهوم المخالفة بل زيادة التوبيخ وبيان حال من يأكل في زمانه قال الامام رضي الله تعالى عنه وارضاه كان الرجل في الجاهلية اذا كان له على انسان مائة درهم الى اجل يطالبه عند حلول الاجل ولا يكون المديون واجدا فيقول زدني في المال حتى ازيد في الاجل ويفعل مثل ذلك الى آجال كثيرة فيأخذ بسبب تلك الزيادة اضعافا هذا هو المراد بقوله اضعافا مضاعفة قوله كان ابو حنيفة يقول الى آخره تفهيم ان النار معدة بالذات للكافرين ولا يبالي لا يفعل المؤمنون فعلا يستحقون به النار المعدة للكافرين فيصل فيها بعض المؤمنين في الجملة يعني كان مقتضى الظاهر ان يقول اتقوا النار التي اعدت لآكلي الربا فوضع موضعه للكافرين تغليظا على المؤمنين اي تهديدا الصفة موقع به الى الكفر ولا يخفى ان هذا التوجيه لمقتضى كون الآية احوف آية في كلام الله تعالى مخالف لما ذكره المصنف قوله وتقاعدوا لذا الابعاد بما اتبعه الصبي وراجع الى ذلك والمفعول الثاني محذوف والتقدير بما اتبعه اياه والمعنى على ما ذكره من الامر الى لعلكم ترحمون لترجى المخاطب فعقد على رجاء المؤمنين الرحمة بطاعة الله وطاعة رسوله فمن عصى الله ورسوله لا يكون اهلا لرجاء الرحمة هذا ما قصده ولا دلالة في الآية على ما ذكره سد باب الغفران وعلم نحو من الفضل والكرم والاحسان وان الله تعالى لا يفعل الا ما يستوجبه بعمل الانسان ولو لم يعترف نفسه

بالاطاع القاوعد بين قوله تعالى لا تعطلوا من رحمة الله ان الله يغفر الذنوب جميعا وقوله على الطمع عند الكبائر والباس في عود وعدم الى غير ذلك فتضن قوله في نفسه قوله تعالى لعلكم ترحمون في اول سورة البقرة فجاء لعل على سبيل الاطماع في مواضع من القرآن لانه اطماع من كريم فيجري اي اطمع فعل ما يطمع فيه لاجرى اطماعه مجرى وعده المحتوم وفاؤه به ولذا في ترى الملوك ان يقتصروا في مواعيدهم التي يوطنون انفسهم على انجازها على ان يقولوا عسى او لعل فاذا عثر على مثل ذلك لم يبق لطالب ما عندهم شك في النجاح والفوز بالمطلوب قوله والمراد وصفها بالسعة المراد ان المعنى وصف سعة الجنة وبسطة بما هو غاية في ذلك في علم المخاطب فطريق الكناية لا التحديد ليمتنع كونها في السماء وفيه تنبيه على انه جملة لا تقاس بتلك قوله كقوله بطائنها من استبرق الاستبرق هو الحرير الثخين فمعرب استبرك ووجه التمثيل ان البطائن اذا كانت من استبرق فما ظنك بالظهائر قوله اذا لم يجيء عن قولهم اجنب البعير عن الحرون وحماجد البعير الى الحرة للاجراء قوله من كظم غيظا الحديث رواه الامام احمد وروى الترمذي وابو داود وابن ماجه عن سهل بن سعد عن ابيه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال من كظم غيظا وهو يقدر ان ينفذه دعاه الله على رؤوس الخلائق يوم القيامة حتى يخيره في اي الحور شاء قوله ما تركت الذي غيظ شفا مبني على جعل الاسقام شفاء الغيظ وجعل الغيظ مرضا نفسانيا لكونه عرضا يحدث للانسان عند غليان الدم وكون التشفي ما يقابل هذا المرض من شفائه وهو الانتقام بسبب كظم الغيظ قوله الا من عصم الله استثناء متصل الا ان يعتبر ما في الغالب من معنى العدم فيكون التقدير ان هؤلاء في امتي قليل الا من عصم الله تعالى فانه يوجد في امتي قوله فيما وكل محسن في ان استغراق الجمع للآحاد الجمع كما تقال في قوله تعالى على المعنى باعتبار ما مضى وتولد على الترك باعتبار المستقبل قوله وصف لذاته بسعة الرحمة يعني انه تعالى وصف ذاته باعتبار غفران الذنوب بامور من رحمته وبامور من رحمة العبد اما الاول فهو انه جل ذكره ذكر اسمه الجامع المفيد للمبالغة في الوصف الذي سبق له الكلام مع تعريف الذنوب بلام الاستغراق وهو يدل على ان الله تعالى يغفر الذنوب كلها صغيرها وكبيرها وهو سعة الرحمة وانه يوجب القرب المغفرة لذكر قوله ومن يغفر الذنوب عقيب قوله فاستغفروا بالفاء ولكون الجملة معترضة بين المبتدأ والخبر وبين المعطوف وهو ولم يصروا والمعطوف عليه وان التائب عن الذنب كمن لا ذنب له لان معنى غافر الذنوب ليس الا وكانه لم يكن وانه لا مفزع للمذنبين الا فضله لدلالة الحصر المستفاد من النفي والاثبات عليه وانه يدل على حصول المغفرة عقيب الاستغفار والمنهي عن الذنب اما بحسب الوعد الصادق عندنا او بحسب العدل عند المعتزلة واما الثاني فهي تطييب نفوس العباد لان في الاخبار بسعة الرحمة وتحصيلها تسارع لا يمكنه كتمها وتنشيط للتوبة لانه حين عرف اهتمام الله تعالى في شأن التوبة يتحرك نشاطه ونفي القنوط واليأس من رحمة الله لقوله تعالى ان الله يغفر الذنوب جميعا وفيه تعظيم جميع الذنوب لعدد كرفعل الفاحشة والظلم ليدل على ان الذنوب وان كثرت وجلت فعفوه اجل واعظم قوله والمعنى اشارة الى الحاصل معنى الجملة المعترضة انه لا يغفر الذنوب الا الله قوله ولم يصروا على قبيح فعلهم غير مستغفرين جميع ذلك بيان لقوله تعالى ولم يصروا لان المراد بعدم الاصرار ان لا يقيم المذنب على الذنب غير استغفار بل يرجع عنه بالتوبة وما قيل ان عدم الاستغفار قيد في عدم الاصرار والمعنى انهم لم يكونوا مصرين غير مستغفرين وبني على ذلك كلاما طويلا لا طائل تحته مدفوع بان قوله غير مستغفرين ليس بقيد بل بيان لان المصر غير مستغفر البتة اذ المستغفر لا يكون مصرا لقوله عليه السلام ما اصر من استغفر ولو عاد في اليوم سبعين مرة ومنه يعلم ان قوله في اثناء الكلام لان المستغفر مغفور سواء كان مصرا او لا مبني على ان المصر على ما فسره المصنف هو الذي اقام على قبيح فعله غير مستغفر لا الذي اقام على قبيح فعله مطلقا

فلا وجه لتخصيص المستغفر بالمصر وغيره قوله عليه السلام ما اصر من استغفر ولو عاد في اليوم سبعين مرة اخرجه
الترمذي وابو داود عن ابي بكر الصديق رضي الله عنه قوله وحرف النفي منصب عليهما معا معناه انتفى
الاصرار مع العلم كما في قولنا ما جاءني زيد راكبا عند ارادة المجيء والركوب لا نفي الركوب فقط لان المقام مقام
المدح والمدح انتفاء كل واحد لا انتفاء المجموع لان المجموع ينتفي بانتفاء احد الجزئين ولانه لو كان هذا النفي لما كان
له فائدة لان ترك الاصرار سبب للعفو سواء كان مع العلم بالقبح او مع الجهل بل مع الجهل اولى قوله والمعنى ليسوا
ممن يصرون على الذنوب وهم عالمون فيه اشارة الى انه ان صدر منهم اصرار عن سهو او غفلة لم يخرجوا عن حكم
المتقدم لانه قد يعذر من لا يعرف قبح القبيح والحاصل ان القيد في الكلام المنفي قد يكون لقصد النفي وقد يكون
لنفي القيد بمعنى انتفاء كل من الفعل والقيد او القيد فقط او الفعل فقط والامر فيها في نفي الفعل والقيد
معا وقيل المراد في الاية انتفاء الفعل اي الاصرار من غير اعتبار لنفي القيد اي العلم او اثباته ولا بد ان يحمل على هذا
قول المصنف وحرف النفي منصب عليهما وهو مخالف لما قصده المصنف لان قوله لانه قد يعذر من لا يعلم قبح القبيح
يرد ذلك فعلى ما قبل لا يكون حرف النفي منصبا الا على الفعل فقط لا عليه وعلى القيد قوله ان الذين امنوا على انه
طبقات [illegible] بالايمان بمعناه اللغوي اي التصديق لا الاصطلاحي لان المصرين ليسوا مؤمنين ولا كافرين عند من يقول بالمنزلة
بين المنزلتين قوله وان الجنة للمحسنين والتائبين منهم دون المصرين مبني على مذهب المعتزلة من تعلق الاصرار ومعاني
اللام من معنى الاختصاص وهو تعصب محض لانه ليس في هذه الايات سوى ان الجنة معدة للمحسنين والتائبين او
المحسنين خاصة وان اجر التائبين مغفرة وجنة اما ولا دلالة على احكام المصرين المسكوت عنه عند من يقول بمفهوم
المخالفة واما مسكوت عن حكم المصرين عند من لا يقول به ولا امتناع ان يحصل في ان الجنة مستعدة لهم ولاجرام و
التنوع في وجه البيان القاطع في الاية على ان المصرين لا يدخلون الجنة وعلم جواز التفضل والاحسان
حتى كان النار معدة للكافرين مع ان العصاة يدخلونها ومن يدعي ان الاية على ذلك فهو كابر عقله وعاند
ربه على ان الكلام وارد لترهيب اكلي الربوا وترغيبهم في تركه والتقييد بعدم الاصرار لملابسة حال اكلي الربوا
لانهم كانوا مصرين فقد بطل مفهوم المخالفة منتف وهو عدم ظهور فائدة اخرى قوله ونعم اجر العاملين المخصوص بالمدح
جزاؤهم الى قوله [illegible] ونعم اجر العاملين بعد قوله او لئك جزاؤهم مغفرة من ربهم لان الاجر والجزاء
معنى واحد وانما خالف بين اللفظين لزيادة التنبيه على ان ذلك جزاء واجب واجر مستحق عليه لا كما يقول
المبطلون اي اهل السنة ولا يخفى على [illegible] انه هو المبطل اذ على ما يترتب الاجر والجزاء لا دلالة في
الاية على الزجر نعم يدل على الترتب على الفعل وفقط بحيث لو اضيف اليه لم يستبعد في مجاري العادات
وعلى ان العاملين يجازون على اعمالهم فدعوى الدلالة على الوجوب دعوى بلا دليل قوله وروي ان الله تعالى اوحى الى
موسى الى اخره استدلال بالاثار لا يفيد القطع في مقابلة النصوص القطعية مثل قوله تعالى [illegible] والفضل العظيم
ومثل قوله تعالى لا تقنطوا من رحمة الله وما نقل عن الحسن دليل لاهل السنة لانه يدل على ان الجواز على الصراط ودخول
الجنة ليس الا بالعمل بل بالعفو من الله تعالى ورحمته وان اثر الاعمال في حصول الدرجات قوله ما بال [illegible] نسيئ ان
تدنسها الى اخره [illegible] الدنيا والدين ان السعي [illegible] والتي [illegible] من الموقف في طرف
ولا نفس وان تترسب بالحاجة والحرص واعلم ان سهام الموت نافذة [illegible] حتى [illegible] بين جانبيه
[illegible] ان [illegible] وثوب نفسك [illegible] توجه النجاة الى الغرم والتبس بالتحريك الكلأ الذي

كان رطبا ثم يبس واليبس الواحد روي حكاية عن الله تعالى عبدي طهرت منظر الخلق سنين وما طهرت منظري
ساعة قوله ولا تهنوا ولا تحزنوا تسلية اشارة الى كونه متعلقا بما سبق فيه اصل عرصة المعنى واما بحسب اللفظ
فهو عطف على سيروا او توسط حال الربوا وما بعده قيل على سبيل الاستطراد وقيل اشارة الى انه نوع العزم على ان
الذين يحاربونه للمسلمين قوله تقوية من قلوبهم للبعض بالنسبة الى كل قلب كانه قولهم [illegible] نشاطه وقوة
عطفه كان الوهن عرض يعلم كل قلب فهو بتقوية بعض كل قلب الى تقوية الكل قلب ساغ جعل بعض المقوية
تقوية للبعض مجازا وقيل فيه حذف كانه قيل وتقوية من الله لقلوبهم وهو مبني على قاعدة العربية وقيل هو تنصال
في معنى منع والمنهي منعوا قلوبهم دخول الوهن والحزن قوله ان كنتم مؤمنين متعلق بالنهي مرتبط به المعنى
جزاء ما دل عليه النهي وهو قيد لطلب الترك او الترك اي منهم كالتعليل فيه تهييج قوي وتنبيه على ان الوهن مع
قوة القلب والعلو عن منافاتهما كان مؤمنا قيل المراد بالشرط هنا التعليل والتقدير لانكم مؤمنون لان الخطاب
مع صحول الله صلى الله عليه وسلم والمؤمنين قوله كمصهل الى اخره السوال الدائر على تقدير كونه ذكر لهم احد وفي
كلام المصنف على التقدير اشارة الى ان الجزاء والشرط هنا بمعنى المضي لا الاستقبال اما سعد بن كانوا واما
على جعل ان لمجرد التعليق عن نقل الماضي الى المستقبل وحمل مسكم على حكاية الحال لقصد الاستحضار قوله
من اللام الى اخره المتصل به باعتبار انه راجع الى الحاضرة الدين ويلي كل جزء في موضع الحال او في الضمير
معنى الاشتقاق ولو جعل الظرف للقصد اوصفهما بتفسير الايام كما قيل لا يكون مما نحن فيه قيل اجاب بهذا المثال
لان الايام فيه لا يصلح ان يكون صفة لان الضمائر لا توصف ولان الضمائر منهم ففيه كان ذلك اشارة الى ما فسر
فسر بالايام وفيه قوله تعالى هذا فراق بيني وبينك قال المصنف تصويره فراق بينهما واشار اليه واخبر
عنه ووجه الكلام مبني على ان هذا مبهم يفسر بالايام والوجه ما تقدم قوله فيه تطلعنا الى اخره السنة التي
قبله خلوا اي ان الناس لا يعلمون فلنا للحرب خير ولا الشر شر مثار نبيئ فلان اصيب بسوء اي حزن ومنه
قوله تعالى سيئت وجوه الذين كفروا قيل التقدير يوما فيوما يوما والوجه ان يقدر يوما يكون
الامر علينا بالاضرار ويوما لنا بالنفع ليكون تفصيلا لما قبله فيوم نساء قوله ابن ابي كبشة هو كان رجلا
من قريش يعبد الشعرى العبور وكان ذلك منكرا عندهم فشبه رسول الله صلى الله عليه وسلم به لمخالفته اياهم في
عبادة الاوثان وصار يعتقدهم انهم الباطلة قوله الحرب سجال قيل جمع سجل وهو الدلو الملآن ماء والمعنى
سجل لهذا وسجل لذا وقيل مصدر ساجله اي فاخره في ان يصنع مثل صنعه قوله فقد خبنا تهكم قوله يرد
المياه فلا يزال العداوة في الناس بين تخييل وسماع يصف سعيهم بالجود والفصاحة ان الرواة يرعبون في
انشاده ونقله الى القبائل ولان الوفا يتعاورون انشاده اي ينشده واحد بعد واحد وانها كانت عادة العرب
ان يجتمعوا على المياه في مواسم مخصوصة ومنابيند نبهها الاشعار ومنها قول الحجاج كعب بن زهير الى العبادل
تورده المياه وفي الثاني اشبه من شعر والبيت الذي قبل هذا البيت فلا هدين مع الرياح قصيدة مني محبرة
الى القعقاع والمحبرة المحسنة والقعقاع الطريق الذي يذهب من اليمامة الى الكوفة والطريق القعقاع الذي
تسلكه الابشقة قوله تمييز الثابتين الى اخره سان الحاصل اشارة الى ان العلم مجاز عن التمييز بطريق اطلاق
السبب على المسبب كما قيل لان يكون منافيا لكونه تمثيلا اصيب على الحالة بالحالة في تقرير التمثيل انه شبه هذا وله الله تعالى
الظفر والغلبة من الناس بعد او له الملك حكومة البلاء بين خصمين يعطي واحدا منهم تارة ويمنع عنه اخرى ليعلم اخلاص

في الخزمة ومبانه في المحبة ثم استعمل فيما كان وسيع الاهنا كذ وانما لم يحمل الكلام على حقيقته لانه يدل على ان العلم يحصل بعد
بعدم الفعل وعلم الله تعالى ازلي لا يتصف بالحدوث وقد كان ان المراد علم لا يحصل الا بان تفعل وهو ان يعلمهم موجودين
منهم الثبات ولا يلزم منه التغاير في علم الله تعالى ولا يكون انه محلا للحوادث لان الحدوث في تعلق العلم وهو اضافة ليس
صفة متقررة في ذاته تعالى قيل العلم بالذات الى الابد في العلم الحقيقي هلا بل لخبر عن علم الغير والعلم في نفسه واحد فيتعلق ان
يكون التغاير بحسب التعلق لا محالة وقيل لا شك ان الله تعالى عالم بجميع الاشيا قبل وجودها وفي حال وجودها لكن العلم بها
قبل وجودها علم الغيب والعلم بها في زمان الوجود علم الشهادة وهو الذي يتعلق به الجزا لان الجزا انما يترتب على
الفعل الموجود وهو ليس بشي لانه لو كان لله تعالى حال وجود الاشيا صفة هي العلم بالمشاهدة لم يكن قبل وجودها لزم
كون ذاته محلا للتغاير وانه محال والحق ان علم الله تعالى لا يتغاير اصلا وانه يتعلق بالكائنات بطريق التسوية ويسمى
لان ... الى الله تعالى على التسوية لا تغاير علمه بتغايرها والصواب المحقق ان هو الاول لان يا ملو عاقبته اذا اريد به
يفهم بامثاله الشاهد قوله ونعلمها ذلك كما يعرفونه لقوله تعالى وقال الامام مكان ... لان المعلل على الوجه الثاني مذكور
واما المعلل على الوجه الاول فعل انما عين المعلل في الوجه الاول من تاخر الافادة والتخصيص المعنى
ما فعل الاهانة طيبا وقد نظر لانه دلالة في الاية على التخصيص فما فيه تقرير مما اخر غير معتد به قوله والثاني ان يكون
العلة محذوفة العلة المحذوفة مع ... فعلنا ذلك المعلول لقوله نداولها والواو لبيان ان العلة بكل بعض العلل
ولا يبالي الواو تكون قوله وتلك الايام نداولها بين الناس معلولا قوله واتما حذف للايذان من الايذان قوله الامر
لانه تعالى ذكر من ذكر المعطوفات انه لم يحذف قوله ليتسلم بتعليل للايذان قوله ومعنى الهمزة فيها الانكار المعنى
حسبتم ما كان ينبغي او لا ينبغي ان يكون وانكار الحسبان فيه من افعال القلوب التي لا مواخذة بها لكون الانكار عن متعلقه
اليه فقط بل اليه وللترك الغزو وافادة معنى فعل القلب يواخذ به قوله لان العلم متعلق بالمعلوم الى اخره
من ان نفي علم الله كناية عن عدم الوجود لان كل ما هو موجود يعلمه الله تعالى لا يعزب عن علمه شي فقبل شرط الكناية لو كان
المعنى الحقيقي ونفي العلم عن الله غير ممكن والحسب بان الكناية تعتبر اولا في العلم ووجود المعاني ثم في التفاصيل
والاولى ان يقال عدم الامكان لخصوصية المحل لا يمنع الكناية بدليل حمل ائمة البيان قوله تعالى ليس كمثله شي كناية
عن نفي المثل لان المراد بجواز الارادة جواز ارادة المعنى الحقيقي بلفظ الكلام ووجود القرينة المانعة في المجاز
لينفصل عن المعنى الحقيقي الى المعنى وهو ملزوم المساوي لا لوجود المعنى الحقيقي في حقيقته فان كون قولنا
زيد طويل النجاد كناية عن طول القامة زيد صحيح عند عدم وجود السيف والنجاد لزيد وما ذكر المصنف في قوله تعالى
ولا ينظر اليهم انه مجاز في الله تعالى كناية في غيره لامتناع صدق النظر على الله تعالى حقيقته لان مراده ما المجاز
المجاز المبني على الكناية لعدم صحة اطلاق المعنى الحقيقي وقدم تحقيقه في تفسير قوله تعالى ولا ينظر اليهم
صرح به بعض ائمة البيان والتحقيق ذكره قوله اراد التبوين الحقيقة تشبيها للنفي بالنهي وحذفها عند
ملاقاة ساكن لغة للتخفيف وموافقة اللام في الفتح وابقا تفخيم لاسم الله تعالى وانما لم يرتكب هذا الوجه
البعيد في ويعلم الصابرين لامكان الوجه الصحيح السابع وهو ان يحمل الفعل المذكور لتستمر قواعد الصرف
وقاعدة كسر الساكن لان الساكن اذا حرك حرك بالكسر عندهم قوله كقولك لا تاكل السمك وتشرب اللبن المعنى على
هذا المذكور العلم بالمجاهدين والعلم بالصابرين والحاصل احسبتم ان تدخلوا الجنة مع الجمع بين عدم تعلق العلم اي
الجهاد والصبر او مع عدم الجمع بين الامرين لان معنى واو الجمع هنا ذلك فان معنى لا تاكل السمك وتشرب اللبن لا تكن منك

الجمع بينهما فانه نوع من اصناد ردية منها الجذام فههنا المعنى الواقع حالا مما هو مضمون في لكم الم يكن هذا العلم الجهاد
والعلم بالصبر اي لم يتحقق الامران جميعا قوله على ان الواو للحال اي بتقدير المبتدا والمعنى احسبتم ان تدخلوا
الجنة ولم يتميز منكم مجاهدون معنيه بالصبر اي الصابر على المجاهدة قوله لا يتمسك بسابقه وهلاله اي قدمه وصنعه
والتسفيق للترجيح وموته ما لهم موصوفا بالتمام استشهد فيه جعفر بن ابي طالب رضي الله تعالى عنه قوله
مشاهدين اي لا غفلة واشتغال بامر اخر سواه ولا علة في العين هنه توكيد قوله ودكم لله معناه ردكم الله الى
اهليكم سالمين على عادة من ودع المسافر والفزع بفتح الفا وسكون الزاء والعين المعجمة الصبغة والمراد بالزبد
اللبن الكثير الذي له زبد والحران ذو الحرقة وجهزت من قولهم اجهزت على الجريح اي اسرعت قتله وقوله عاد
سان للكاف كالتي في قولهم فديناك من ربع وقوله حتى يقولوا الى العزم لطلب الصلب حد في الاخر من لا للربا والشجعة
قوله لما رمى عتبة بن قميئة قيل هو مخالف لما في الكشاف فيه قوله تعالى المروي عن الاصمعي ان الذي شجه عتبة بن
ابي وقاص ولا يحتج به لان هذا شان الرواية والمصنف لشان الاصعف بذلك الروايه بقوله وقيل انما
شجه عتبة بن ابي وقاص قال الشارح الفاضل الطيبي عن قوله الذي ذكره هنا اصح لما جاء في كتاب الوفا لابن الجوزي
انه ابن قمئة قوله فانكفا واقعناه رجعوا قوله تم ... منه يسيفه اي حمل عليهم قوله يشحط في دمه معناه
يضطرب قوله وما محمد الا رسول الى اخره احسن صاحب المفتاح في هذا القصر افراده والكلام مخرج على خلاف
مقتضى الظاهر باعتبار ما يرى استعظامهم هلاك النبي صلى الله عليه وسلم منزلة انكارهم اياه كانهم اعتقدوا
فيه وصفي الرسالة والتبري من الهلاك فقصر على الرسالة نفيا للتبري وهو في خارج عن مقتضى المقام وقوع
النظم اما الاول فلان المقام مقام التوبيخ لما اصاب المؤمنين من الوهن عند الارجاف بقتل النبي ببيان
انه كسائر الرسل يخلو كما خلوا فيجب التمسك بدينه بعده كما يتمسك سائر الامم بعد موت الانبيا واما الثاني
حمة على اعتبار الوصف اعني قوله تعالى قد خلت من قبله الرسل كانه لم يجعله وصفا بل ابتدا كلام لبيان انه
غير مبرأ من الهلاك كسائر الرسل في الوجه ما ذكره المصنف من اعتبار الوصف وجعل القصر قصر قلب باعتبار انهم
لما انقلبوا على اعقابهم فكانهم اعتقدوا ان الرسول ليس كسائر الرسل في التمسك بدينه بعد الخلو اي المضي
بالموت والقتل فردهم الله تعالى بان محمدا مقصور على الرسالة لا يتخطى الى مخالفة الرسل كانه قال وما محمد
الا رسول كسائر الرسل قد خلت من قبله الرسل وبقي التمسك بدينهم بعد خلوهم فان اممهم تبع لهم تمسكوا بشرعهم
بعد موته والنصارى زعموا ان عيسى قد قتل وتمسكوا بدينه ويدل على هذا القصر الهمزة في قوله تعالى افان
مات انكار الانقلابهم على اعقابهم والفاء تدل على ان هذا الانكار مترتب على ما قبله فان كون محمد رسولا مؤافقا
للرسل قبله في التمسك بدينه بعد خلوه سبب لانكار انقلابهم على اعقابهم وقيل في نفس القصر وخروجه من محل التركيب
على قصر القلب فقد احيط لانه اعتبار الرسالة لمحمد والقوم لم ينكروها والا لزم ارتدادهم وهو منهم ان النفي بل
دخل عن الوصف وقصر القلب باعتبار ما قلنا قوله المكونة محققة اعتبر المخاطبين الاولين في الجواب ما ذكر لولا
من ان القضية الشرطية لا تقتضي صدق طرفيها فانك تقول ان كانت الخمسة زوجا فهي منقسمة بمتساويين في الشرطية
صادقة وهو وان كان ما يقول الله تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا وهذا حق مع استفا وجود الالهة في
الفساد وان وقوعه لا يجوز ان يكون على سبيل الالزام وهو ما في الصادق والنصارى زعموا ان عيسى قتل ولم يرجعوا
امتهما عن دينهما ثم ههنا سؤال لم يذكره المصنف وهو كان اولى بالذكر وهو انه ذكر الموت بلفظ الماضي مع انه محقق
الوقوع

واجاب عنه بعض الشراح بان كلمة ان في كلام الله تعالى لا تكون على ظاهرها لاحاطة علمه بالوقوع واللاوقوع بل
لاعتبار معتقد السامع او امر آخر مناسب للمقام تم كلامه والوجه في الجواب ان يقال المراد الموت في وقعة القتال
الذي تعلقوا فيه على اعقابهم وقوله حمله على محقق الوقوع لان التوبيخ لاجل الانقلاب بسبب الخبر الكاذب
الذي سمعوه في ذلك الوقت قوله اما علمه الى آخره السوال مبني على ان قوله تعالى والله يعصمك من الناس
نزل قبل وقعة احد واعترض عليه بما روي انه نزل بعدها وهو مدفوع بان الرواية الصحيحة عند المصنف
ان نزول قوله تعالى والله يعصمك من الناس قبل وقعة احد والظاهر ان المراد بالعلماء هنا القراء لان الاعلم
من الصحابة كان الاقرأ ولذلك قال النبي صلى الله عليه وسلم يؤم القوم اقرأهم ثم اعلمهم بالسنة فلا يرد ما قيل
الاختصاص بالعلماء مع ظهور معنى اللفظ ضعيف ويجوز ان المراد ما حاصل في الجواب ليس كل اليه سعيها كل احد ويجوز
ان يكون جواب السوال بانه يمكن ان لا يخطر ببالهم الآية في هذا الوقت الهائل فحمل احتمال الحمل على العصمة عن
فتنة الناس واضلالهم عنه بعد لان النبي صلى الله عليه وسلم لا يطيعه فلكل وهو من نوع بقوله تعالى ولولا
فضل الله عليك ورحمته لهمت طائفة منهم ان يضلوك قوله وقد ارتد احد المسلمين رد لقول ان المراد بالانقلاب
الارتداد قوله الا ما كان من قول المنافقين قيل استثناء منقطع لان المنافقين ليسوا بمسلمين وفيه بحث لان
المنافقين مسلمون ظاهرا لقوله تعالى قل لم تؤمنوا ولكن قولوا اسلمنا والوجه ان يقال ان كان المراد بالاسلام
الاسلام ظاهرا فالاستثناء متصل وان كان الاسلام على الحقيقة فالاستثناء منقطع وقيل قوله الا ما كان من
قول المنافقين من قبيل ولا عيب فيهم غير ان سيوفهم بهن فلول من قراع الكتائب وفيه بحث لان ما ذكره يقتضي ان
لا يكون قول المنافقين ارتدادا وهو ممنوع لان قول المنافقين هو انه لو كان نبيا لما قتل ارجعوا الى اخوانكم
والى دينكم ولا شك في انه ارتداد عن الاسلام الظاهري والظاهر ان مراد القائل انه لا اسلام في الحقيقة فلا
ارتداد فيها على ان الاسلام مرادف للايمان قوله ويجوز ان يكون على وجه التغليظ عليهم اي يجوز ان يكون ذكر الارتداد
مكان الانقلاب للتغليظ كقوله تعالى ومن كفر مكان ومن لم يحج قوله خاص لانه نفسه الخاص مستفاد من تقييد
الفعل بالمفعول ومرجع النفي الى القيد وفي بعض الشروح انه مستفاد من جعل كل ان بمعنى ما والاوجه بعده
وانما حصر بالحصر لان في الانقلاب على الاعقاب اي الارتداد عن الجهاد لاعلاء كلمة الله تعالى ضررا بينا وذلك
الضرر اما ان يعود الى صاحب الدين واما ان يعود الى المرتد ولا يجوز ان يعود الى صاحب الدين وهو الله تعالى
لتعاليه عن المضار والمنافع فتعين الثاني ثم ان كان اعتقاد الكفار ان الضرر يعود اليهما فالقصر قصر افراد وان
كان اعتقادهم ان الضرر يعود الى صاحب الدين لا الى المرتد يكون القصر قصر قلب قوله والمعنى ان موت الانفس
محال ان يكون بدون مشيئة الله لعل الحاصل ان ظاهر قوله تعالى وما كان لنفس ان تموت الا باذن الله يقتضي ان احدا لا
يموت الا ان ياذن الله له وليس الامر كذلك لان الموت لا يتوقف على الاستئذان ولا على الاذن والوجه الاول من الجواب
انه تمثيل والغرض منه ما ذكره المصنف والوجه الثاني ان المأذون له ملك الموت لا يفعل المعنى انه لا يجوز ان يقع الفعل
بدون مشيئة الله بل على حال مشيئته فكيف فسر المصنف الاذن بالمشيئة لان ما ذكره مخرج على الاستحالة
العقلية من جهة انه ثبت بالادلة الشرعية ان الموت لا يكون بدون مشيئة الله تعالى فان قيل لم لا يكفي بحمل الاذن
مجازا مرسلا عن المشيئة بعلاقة كون المشيئة لازمة للاذن فالجواب عنه ان الاولى ما كان له ان يموت مما يصح في الفعل
الذي اقدم عليه اختيارا واطلاق الامر بمجرد جعل الاذن مجازا عن المشيئة وما توهم في بعض الشروح من ان المراد

ان اعتبر التمثيل فاستعار الاذن للمشيئة فيه تعسف لان معنى التمثيل تشبيه الحال بالحال قوله وهو مشتمل على معنيين
اي المعنى المذكور له عاملان احدهما بالنسبة الى المؤمنين وهو التحريض والتشجيع والثانية الى رسول الله صلى الله عليه وسلم
وهو ما صنع الله تعالى به عند غلبة العدو قوله بتهم اي فرضه حال العامل المصدر يعني اسلام قومه او
مفعول له من الاسلام في اسلام قومه والاسلام بمعنى التسليم الى المحذور والمراد تركهم وتخليتهم اياه بين الاعداء
وقوله عن الحفظ بيان ما صنع الله والتثليث المستلب والكلاءة بكسر الكاف الحفظ قوله الجزاء المبهم الابهام
مستفاد من عليهم ذكر ما يجزيه ومعنى الابهام انه لا يكاد ان يدخل في دائرة البيان لا العموم كما قيل لان اللفظ المبهم
لا دلالة على العموم قوله والقراءة بالتشديد تنصر الوجه الاول وهو اسناد الفاعل ربيون لان فعل للتكثير ومعنى
التفعيل والمبني هو ورد بانه متعلق معنى الاكثر للتكثير لان اصله اي ادخلت عليه كاف التشبيه وصار
في معنى كم التي هي للتكثير واجاب عنه ابن جني بان التكثير حينئذ يكون بالنظر الى المعنى ولا وادما النظر الى اللفظ
والعدول الى جانب اللفظ بعد العلم اعتبار المعنى مستهجن ورد هذه القاعدة بقوله تعالى ومنهم من يستمعون
اليك حمل له بعده ومنهم من ينظر اليك في التدبير التسليم ليس فيما نحن فيه اعتبار اللفظ بعد اعتبار المعنى
لان دلالة كاين على التكثير لفظي مثل كم قاله انه ليس بصيغة جمع حتى يونث ضميره قوله والفتح على القياس لكونه
منسوبا الى الرب بالفتح قوله وعن سعيد بن جبير الى آخره ناصر للوجه الاول وهو ظاهر على هذا جعل معه حالا
فما وهنوا عند قتل النبي ناظر الى الوجه المرجوح ومخالف لما روي عن سعيد بن جبير والظاهر انه لا تعلق به ويمكن
ان يقال كون الفاعل ربيون لا ينافي قتل النبي اصالة بل يشعر لفظة معه بانه اتصف بالقتل كما تقول ضرب مع
عمرو زيد فانه يقصد مشاركتهما في الضرب اصالة لزيد ولعمرو بالتبعية غالبا وقيل مراده ضرب زيد حال كونه
مصاحبا لعمرو قوله والدعاء بالاستغفار مستفاد من قوله اغفر على رواية الرفع وقوله ليكون متعلق بقوله
مقدما وقوله عن زكا وحين كان والاعلى رواية نصب قوله فجعل حينئذ يكون من قوله عن زكا حال من ظلمهم او
حين الغرو والظرف اي قوله ليكون خبر المبتدا وهو الدعاء ولو قيل الدعاء بالاستغفار معطوف على اضافة الذنوب
لان الاضافة هذا القول وقوله ليكون متعلق بالدعاء بقيد التقديم والاقرب منصوبا نحو يكون على
تقدير النصب وعلى تقدير الرفع خبر مبتدا كان اوجه لان القول الذي هو اضافة الذنوب والاسراف الى انفسهم
يدخل الدعاء بالاستغفار دلالة على هذا القول يكون قوله معترضا حالا عن المعطوف على خبر المبتدا اعني قوله
والدعاء وخبر المبتدا الاضافة وهو لا يفيد كونه في معنى هذا القول لان عدم الافادة ممنوع في صلة كلام القوم
ولو اريد قطع النزاع بعد ذكر مثل لفظ الذكر قبل قوله والدعاء قوله ان يستكينوا الاستكانة الخضوع
من السكون والف استكان من اشباع الفتحة قوله عن مستعلي المسلمين من الحرم الى الراي من رجعة البعض
الى البعض قوله لا ترى الضب بها ينجحر اوله لا يفزع الارنب اهوالها معناه لكونها خالية عن الحيوانات
والمعنى انه ليس بها ارنب ليفزع عن اهوالها ولا ضب ينحجر فيها على اعتبار السلب فان السلبية يصدق على تقدير
عدم وجود الموضوع ايضا قوله ولقد صدقكم الله وعده اي صدق الحديث بعد ما في المعقول قوله وعدهم
لكنه مشروط بشرط الصبر والتقوى اي وعدهم بهذا الشرط النصر فاجابوا بتالي على هذا الشرط نصرهم الله وانهزم المشركون
وحين خالفوا الشرط فاتهم النصر قيل القول ان المراد بالوعد القاء الرعب وهو كان مشروطا بعدم الفشل
والتنازع وحين اخلوا بالشرط اختل المشروط ضعيف لان الوعد بالرعب كان قبل وقعة احد اما قبل الانهزام

الى مكة او بعد على الروايتين وقول المصنف قيل هذا فقذف الله في قلوب المشركين الخوف يوم احد فانهزموا الى مكة يدل
على انه كان بعد وقعة احد فبينهما تناف وهذا القول وهم لان المفهوم من قوله تعالى سنلقي في قلوبهم الرعب
الوعد بالقاء الرعب وقول المصنف فقذف الله في قلوب المشركين الخوف يوم احد لا يدل على ان الوعد بعد وقعة
احد بل على ان الرعب كان بعدها فلا منافاة قوله الى حين فشلتم حتى اعلم ان حتى تجيء على ثلثة وجوه احدها ان يكون حرف
جر وبمعنى الى لانتهاء الغاية الا انه يجر … ويجب ان يكون ما ينتهي اليه المذكور قبلها مثل اكلت السمكة حتى راسها
او متصلا به كقولك الليلة البارحة حتى الصباح فان البارحة منتهى عند الصباح ومجرورها يجوز ان يكون داخلا
في حكم ما قبلها والا يكون مثل الى حتى الصباح والثاني ان يكون حرف عطف وهي حينئذ جارية مجرى الجار في بعض معانيه الغاية
وان ما قبلها ينقضي شيئا فشيئا الى ان يبلغ غايته ولذلك وجب كون معطوفها اخر جزء من المعطوف عليه او ما اتصل به
كونه افضل واما باعتبار كونه ادون لتكون كل منهما غاية باعتبار نحو مات الناس حتى الانبياء وقدم الحاج حتى
المشاة والثالث ان يكون حرفا مبتدا مستانفا بعدها الكلام نحو اكلت السمكة حتى راسها بالرفع وهي في الاية ليست
عاطفة لان العاطفة تجمع بين المعطوف والمعطوف عليه في الحكم ولا استقامة هنا لان المراد من قوله تعالى صدقكم الله
وعده النصر والاخر عند الفشل فهي اما حرف ابتداء او حرف جر وتقرير السؤال على انها … على قول بعض الشراح ان يكون
حتى … لشيء مذكور قبلها فما ذلك الشيء في الاية وهو غير سديد لان الجواب حينئذ لا يكون مطابقا للسؤال لان
المحذوف الذي ذكره المصنف اعني قوله منعكم نصره جواب اذا لا متعلق حتى ولانه عرف مما سبق من كلام المصنف
انه متعلق بصدقكم حيث قال والمسلمون على اثارهم يحسونهم حتى اذا فشلوا والوجه ان يقال السؤال عما يتم به
حتى اذا ويدخل في معنى الكلام وتقرير الجواب انه محذوف واذا شرطية وحتى ابتدائية داخلة على الجملة والجواب
بان لا حذف وحتى حرف جر بمعنى الى داخل على اسم هو اذا لانه قد يكون اسما اذا كما في قوله اذا يقوم زيد
اذا يقعد عمرو … كما في قوله تعالى والليل اذا يغشى … الليل وفي قول المصنف ان متعلق حتى
اذا اشارة الى ان وجه السؤال ذلك حيث قال ان متعلق حتى وبهذا التقرير يندفع سؤال صاحب التقريب بان
منعكم نصره ليس متعلق حتى اذا لا دلالة له على زمان الفشل ويندفع ايضا ما اعترض على المصنف بان كذا اذا
في قوله ان متعلق حتى اذا … لانه … جواب اذا لما قلنا ان السؤال عما يتم به المعنى وعلى تقدير التسليم فلكلمة
حتى يدخل في تقدير جواب اذا وعدمه لان حتى ان كانت ابتدائية يقتضي الجملة بعدها وليس بعدها سوى اذا الشرطية
فلابد من جعلها شرطية ليحصل مقتضى حتى الابتدائية فلابد من تقدير الجواب واذا كانت حرف جر فهي لا تقتضي الجملة
بعدها فيحصل اذا ظرفية وهي لا تحتاج الى الجواب قوله نصب بصرفكم او بقوله ليبتليكم يعني ان يكون ما بينهما اعتراضا
قوله او باذكر فعلى هذا مشكل لانه تصير المعنى اذكر يا محمد اذ تصعدون لان المصعدون هم الذين تركوا
رسول الله صلى الله عليه وسلم … واجيب بان تقدير اذكر على قراءة يصعدون بالياء … من قبيل … التي
اذا طلقتم النساء وبان المراد … وقد ذكر وجهها المراد ما ذكره قوله تعالى وان
منهم لفريقا يلوون … من الواو المضمومة … ثم خفف الهمزة قوله بسبب غم اشارة الى ان الباء في قوله
بغم سببية والظرفية … فسره … تعالى غما بغم للاستيعاب كما في قوله تعالى ثم ارجع
البصر كرتين … قوله والجرح عطف على قوله بما ارجف وقوله والظفر … المراد غلبتهم لان الظفر …
وقوله من قبل رسول الله … والارجاف الخبر الذي يوقع الناس في الاضطراب … عندهم

وقوله فاثابكم معناه واوقفكم والتي هي للغنيمة والاستعمال في اللوم والحجفة بفتح الجيم والحا الترس
له اذا كان من جلود ليس فيه خشب ولا عقب وتسمى درقة ايضا قوله وعن ابن الزبير في بعض النسخ هكذا وقال
اكثر الشراح هو ليس بصحيح لان عبد الله بن الزبير اول مولود في الاسلام للمهاجرين بالمدينة اول سنة من الهجرة ووقعة
احد كانت في شوال سنة ثلث من الهجرة والنسخة الصحيحة وعن الزبير والمراد به الزبير بن العوام قوله امنة قيل
بفتحها والمشهور هو الاول قوله نعاسا بدل من امنة هو مبني على ان النعاس كان نفس الامنة وكذا على تقدير
كونه حالا او … يعني نعستم امنة قيل في بعض الشروح ان اراد مفعول المصدر الذي هو نعاسا فيه تقديم معمول
المصدر وان اراد انه مفعول الفعل الذي هو نعستم فليس للفعل … والمحصص عنه بان … على مذهب
سيبويه لان نعاسا حينئذ مفعول مطلق ولا يجوز تقديم معمول عليه لان العمل عند سيبويه للمصدر القائم مقام الفعل
لا لكونه مقدرا بان مع الفعل حتى لا يتقدم الصلة عليه ويصح على مذهب السيرافي لان العمل للفعل المقدر لانه
لولاه لم ينتصب المصدر ولو كان للمصدر فانما هو مقام الفعل على الحقيقة كان اسم فعل ثم عند كون الفعل مقدرا
يكون مفعول انزل محذوفا للعلم به والتقدير ثم انزل عليكم النصر حتى نعستم امنة نعاسا على ان نعستم امنة نعاسا
كلام مستانف جواب السؤال المقدر عن كيفية النصر عند كونهم مغلوبين قوله ما بهم الا هم انفسهم الحاصل انه
من اهمه الامر بمعنى صار مهما له معنى … اي من اهمه بمعنى احزنه واقلقه والحصر مستفاد من المعنى لان من كان
مهتما بشان نفسه وعلى شرف الموت لا يلتفت الى تلك الحالة الفظيعة الى غيره قوله تعالى غير الحق اما مفعول
مطلق ليظنون … مثل … دون التاكيد وظن الجاهلية بدل منه واما مصدر موكد للمحذوف
للجملة … وظن الجاهلية مفعول مطلق والتقدير يظنون ظن الجاهلية يقولون هو لا غير الحق كقولك هذا
القول غير ما تقول فان هذا القول مبتداء وخبره وغير ما تقول مصدر موكد لمعنى … من احوال غير ما تقول
وتقول هذا القول لا قولك فان التقدير احق هذا القول ولا احق قولك والاضافة سواء كان … او مفعولا
مطلقا يجوز ان يكون من اضافة الموصوف الى المصدر الصفة ومعناها الاختصاص بالجاهلية كما في حاتم الجود فانه
بمعنى حاتم المخصوص بوصف الجود وكما في رجل صدق فانه بمعنى رجل محقق بوصف الصدق ويجوز ان يكون اضافة المصدر
الى الفاعل على حذف المضاف والتقدير ظن اهل الجاهلية اي الشرك والجهل بالله والحق واسناد قوله ان يظن الى ضمير
الظن بطريق الاسناد المجازي … المظنون قوله معناه هل لنا اشارة الى ان من شيء مبتدا خبره
لنا او فاعل للظرف … حال من فاعل الظرف اي الضمير في لنا او من شيء لكونه موقعا في …
قوله لله … معناه ان كون الامر لله كناية عن كونه … الاي
لنفي الامر اي النصر عنهم قوله يقولون في انفسهم انما يفعلون ذلك لانهم لو قالوا ذلك … لكانوا مجاهرين بالاعتراض
قوله لم يكن جزاء الشرط وهو من علم الله … والضمير في منه عايد الى من في قوله … الى ذلك
وذلك اشارة الى القتل والمضجع قوله وهل معناه عطف على قوله معناه هل لنا معاشر … على هذا
للانكار ولذلك قال لم يملك … وفي الوجه الاول كان السؤال … على سبيل النفاق وان …
من التنبيه والتمحيص … ذلك اشارة الى الجواب … فعل ما فعل قوله
كشف مواضع … المراد … قوله تعالى فقد اهمتهم انفسهم يظنون بالله يقولون
قال لنا يخفون في انفسهم يقولون لو كان … ان الامر كله لله قوله فقد اهمتهم … طائفة

اعترض عليه صاحب التقريب بانه اما ان يحمل على انه ذكره حين لطايفة واجيب عنه بانه يصفه بها وايضا ما ذكره المصنف لو صح
لو ما التزم التقدير مع ان لبعض الجمل صلاحية للخبرية مثل يظنون ويقولون لان سياق الاية يقتضي ان يكون حكم
هذه الطايفة مخالفا لحكم الطايفة الاولى ولما كان من حكمهم تعظيم النعاس عند نزول الامن كان حكم هولاء ان لا يغشاهم
النعاس فهم محكومون بعدم الحمد والخبر جملة وهو فيكم طايفة ادعة طايفة او طايفة موصوفة واختار الزجاج ان
قد اهمتهم خبر لان النكرة موصوفة في التقدير فلا مانع عن الابتدا والتقدير طايفة اخرى والواو للحال وقيل عاطفة
وفائدة هذه الجملة الاسمية النعلية للاستعار بحدوث الامن لهم ولكن الاستمرار الخوف لهولا وهو انما يستقيم على تقدير
كون بعض الجمل خبرا قوله كيف صح الى اخره تقرير ان قوله تعالى يقولون هل لنا بسبب لظنون وترجمة له والاستفهام
الذي هو مسئلة عن الامر لا يكون ترجمة للخبر كما لا يصح ان تقول اخبرني زيد قال هل لا يذهب وكذلك كل ما الطلب فيه مثل
نهاني قال لي اضرب وامرني قال لي لا تضرب والحاصل ان المطابقة بين الحكاية والمحكي واجب ومعلوم الظن القضية
التصديقية فكيف يقع الاستفهام ترجمة له وبدلا عنه لانه لم يقع المسئلة عن الامر بدلا بل القول بها لانا لا نمنع كون
المراد القول بالمسئلة بدلا لما تقدم من ان يقولون بدل من يظنون لكن بعد ما قلنا ان الاستفهام لا يكون ترجمة للخبر
وتقرير الجواب ان سوالهم لما كان ناشيا عن الظن كان تفسيرا لهم حين اخطأوا ما انفقوا ان معلق الظن خير وايضا الا
لما كان طلب علم فيما شك او ظن جاز ان يكون متعلق الظن وعدم المطابقة انما يمنع الابدال عند كونه موديا الى المنافات
بين مظنون الجملتين كما في الامثلة المذكورة لعالف اليم تكن منافات فلا كما في قوله تعالى فوسوس اليه الشيطان قال يا آدم
هل ادلك على شجرة الخلد وكما في قولك امرني فلان قال لي اضرب ونهاني قال لي لا تفعل قوله اعتراض بين الحال وذي الحال
ذو الحال في التحقيق الواو في قوله يقولون وفي الظاهر يقولون ولذلك لم يقل حال من يقولون و قوله ويقولون
بدل من هذا يقولون لو كان لنا الامر وقوله والاجود ان يكون استينافا وجهه كثرة فوايد الاستيناف لما سلف مرارا
ولعله الاعتراض بين الحال وذي الحال وانه لو كان بدلا من يخفون فيخفون حالا من يقولون لكان يقولون حالا
يقولون الاول وذلك غير جائز لاستحالة صدور القول الاول منهم حال صدور القول الثاني لان قولهم هل لنا لو مبني
ليس في حال قولهم لاصحابهم لو كان من الامر شيء وان قوله تعالى يقولون لو كان لنا من الامر شيء معمول بعد قوله قل ان الامر
كله لله وهو معمول بعد قولهم هل لنا من الامر شيء قوله طلب منهم ان لا يزل العزم اذا قيل استزله يكون الحمل على ان يكون
الزلل المحرض عليه مدخول الباء وجاز ان يكون غيره وجاء كذلك هنا الوجهان وتقرير الوجه الاول ان السبب في تولهم انهم
اطاعوا الشيطان فكسبوا ذنوبا من ترك المركز والحرص على الغنيمة والمخالفة لامر الرسول وعن ذلك منع الناس
الالهي وتقوية القلوب حتى تولوا مدخول الباء هو الزلل المحرض عليه لا التولي وتقرير الوجه الثاني ان الزلل المحرض عليه
ليس مدخول الباء بل غيره وهو التولي وبعض ما كسبوا من الذنوب هو السبب في وجود اقتراف الذنوب وعدم بقاء
استحقاق التايد الالهي وارتكاب الذنب الاخر وهو التولي للانجرار المحض في احتمال الكلام للوجهين كما قيل وظهر ان
لاحقا في الوجه الاول المبني على ان الزلل ليس هو التولي والانهزام بل الذنوب المفضية اليه كما قيل هذا المفهوم من سياق
الكلام ان استزلال الشيطان عبارة عن قولهم والمعنى ان الذين انهزموا يوم التقى الجمعان انما طلب منهم الشيطان الانهزام
الا بسبب بعض ما كسبوا ثم التركيب على التقدير المذكور من باب تحقيق الخبر مثل ان التي ضربت بيتا مهاجر بكوفة
الجند عالت وقد ناعوت ولا يدفع كون الخبر فيما نحن فيه سببا لصلة الموصول وليس كذلك في تحقيق الخبر لان المعتبر في
تحقيق الخبر وجوده عند وصف المسند وهو فيما نحن فيه موجود فان قوله استزلهم الشيطان لا اشتراط فيه علم كون الحال

سببا للصلة قوله كقوله ويعفو عن كثير فيحمل المراد ان البعض مراد والمعنى بما كسبوا او الوجه ان يقال التشبيه
في الدلالة على ان المواخذة بالبعض لا على الكل والمعنى لم يحتسبوا هذه المصيبة ببعض المعاصي لا بكلها لان الكثير معفو
ويعضده التذييل بقوله ان الله غفور حليم قوله تعالى غزا ابا لتشديد جمع غاز على فعل كفسق وهذا الجمع
قليل خصوصا في المنقوص ولذلك استشهد بيت امرئ القيس تحقيق كونه جمع غاز والبيت ويغترق الافاق
خاشعة الصوى لها قلب عفى الحياض اجون الافاق الجوانب والصوى بضم الصاد جمع صوة وهي العلم من الحجارة والقلب
بضمتين جمع قليب وهي البئر القديمة وعفى جمع عاف وهو الذي تتبين وبه الاضعهما والاجون جمع آجن وهو الماء المتغير
يصف طريقا انه دارس حياضها واجنها ما وقوله يغترق الافاق صفة لموضع عطف على حزون في البيت السابق وهو
لعمرك اما هند وان تحضنت بما لو ترى عبرة مما اريد شطون تناقضه عهدي بها لو حالت دونها حزون لها امم وكان
حزون والمعنى ما هند وان تعدت بما لو ترى بعيد بناقضه عهدي بحقي ولو حالت دونها حزون اي
اراض شديدة اي يمتنع الوصول اليها اراض شاملة بعيد بعيد طريق فيه الجوانب منخفضة الاعلام متغيرة
المياه قوله وقرى مخففا لرايه قال ابو البقاء فيه وجهان احدهما ان اصله غزاة فحذفت التاء
لان التاء دليل الجمع وقد حصل ذلك بنفس الصيغة وثانيهما انه اريد قراءة الجماعة فحذف احد الزايين كراهة
التضعيف قوله كيف قيل اذا ضربوا مع قال لاخوانهم ان قال لو ماض واذا للمستقبل والماضي كيف يقع
في المستقبل فالقياس اذ كقوله لك المثل الاثنيث وتقرير جوابه انه حكاية حال ماضية كانه قال حين يضربون و
اعترض عليه بان حكاية الحال الماضية ان يكون شيئا ماضيا ويعبر عنه بصيغة الحال استعارا بانه وان مضى
كانه موجود الآن لان فيه استحضار للسامع وتعجب منه وفيما نحن فيه اذا ضربوا ليس صيغة الحال بل الاستقبال
فكيف يتصور الماضي في الحال ثم قيل لعل مراد القايل لما قال وانما اذا كان اذا الزمان الماضي والمستقبل جميعا
فيدل على ان فعلهم واقع في الزمان المستمر فيقصد استحضار المخاطب ملك الحال في الآن وهو المراد بحكاية
الحال الماضية وفي السوال والجواب بحث اما الاول فلان المراد بحكاية الحال الماضية ليس حكاية الحال بمعنى احد
اجزاء الزمان الذي هو الماضي والحال والاستقبال بل حكاية الحال بالمعنى اللغوي اي حكاية حال الكفار وهو
ان الكفار عند ضرب اخوانهم في الارض وكونهم غزا كانوا يقولون لو كانوا عندنا ما ماتوا او قتلوا اوامثاله
اي الاخبار عن حالهم لا بد ان تقع الا لو كانوا عندنا الى اخره واما الثاني فلان اخال اذا عند بقية
الماضي بالزمان المستمر غير معهود في كلام القوم وعلى تقدير التسليم يكون ذلك للماضي والحال والمستقبل
مع حكاية الحال الماضية وذكر بعض الشراح في توجيه جواب المصنف انه جعل الماضي كالمستقبل نظرا الى ان زمان
قبله متى يترتب عليه فيهما مستقبل الآن حكاية والاصل ولا تكونوا كالذين كفروا واذا ضرب اخوانهم في الارض
وماتوا او قتلوا قالوا لو كانوا عندنا ما ماتوا انما تقدم المعنى جرى وقدم للتقدم بنت القول وفيه بحث
لان حاصل الكلام على ما ذكره ان قالوا جعل كالمستقبل نظرا الى الدعاء قبل اذا وهو قالوا امر يترتب عليه وحينيذ هما
مستقبلان في ذلك الزمان وحكاية بعد ذلك وان في الكلام تقديما وتاخيرا وليس في كلام المصنف ما يدل
عليه على انه لا يصلح تقرير الكلام وصحيح كلام المصنف انه حكاية الحال الماضية فالوجه في تقريره حكاية الحال
الماضية ما قلنا ويمكن ان يجاب عن السوال بان قال لو اتى الا به جاء عبر عن المستقبل بلفظ الماضي بقيتها على التحقق
وقوعه كما في قوله تعالى اتى امر الله وقوله تعالى فصعق من في السموات ومن في الارض او بان اذا للحجرة والنظر فيه

ومعنى هذا الاعلى الاستقبال مجاز او قوله ما متعلق لتحصيل السؤال عن متعلق اللام والجواب بوجهين الاول انه متعلق
بلا تكونوا واللام لام العاقبة كما في قوله تعالى ليكون لهم عدوا وحزنا بطريق الاستعارة التبعية ووجه الشبه ترتب
الحسرة على قولهم كترتب الغرض بمعنى ان مجرد الاعتقاد او اجل القول بدون الاعتقاد لا يكون حسرة لكونه رياء او
استهزاء والثاني انه متعلق بلا تكونوا وهو على وجهين الاول ان يكون المعنى لا تكونوا مثلهم في النطق بذلك القول و
اعتقاده الى الجزم والتعليل خارج عن المشبه والقول والاعتقاد داخلان فيه لكن يرد السؤال عليه لاسناد الجعل
الى الله تعالى فاجاب المصنف على مذهبه بان المراد وضع الغم والحسرة في قلوبهم وهو مذهب فاسد في اسناد فعل
العبد الى الله تعالى لان الغم والحسرة اذا لم تكونا من الافعال الاختيارية فلا حاجة الى هذا كما فان البيضاوي جعل
الوضع مع ان المعنى الحقيقي على مراده يتعذر وقوله فاعتقاده فعلهم الى الجزم ان اراد به ان ذلك المعلوم لذات
فالمولدات ايضا بفعل الله تعالى على ما عرف في الكلام وان اراد عدم ذلك فعليه منع التحكم والثاني ان يكون معناه لا تكونوا
مثلهم ليجعل الله ذلك اي انتفاء كونكم مثلهم حسرة في قلوبهم والتعليل والقول والاعتقاد خارج عن المشبه وقالوا
ابتداء الكلام عطف على مقدر اي ... وما بهم من الرذائل وتخصيص المذكور بالذكر لكونه اشنع قوله ويجوز ان
يكون ذلك اشارة الى مضمون قوله لا تكونوا وهي اي انتفاء كونهم مثلهم جعل الله سبب حسرتهم فالتسمية ... مفعول
يجعل مجاز مرسل في الوجه الثاني على طريق السببية المجهولة حقيقة من الله تعالى بخلاف الاول لان قوله فاعتقاده
فعلهم ... والضمائر في قوله اعتقادهم راجع الى ذلك المعتقد الفاسد وعوامه لو كانوا معهم ما ماتوا
وما قتلوا وقوله مخالفتهم ومضادتهم مضافان الى المفعول والضمير راجع الى الكافرين قوله كما يموت العير
الحمار الوحشي وجه الشبه انه يكون طويل العمر ويموت غالبا بطبعه لا بذبح ولا بهلاكة فقال ... لا يذهب الى
المعارك مثل الخيل والابل وفي هذا المعنى قيل الشجاع موقى والجبان ملقى قوله لمغفرة جواب القسم
اشار الى ان اللام في ولئن قتلتم هي الموطئة للقسم وكذا في ولئن متم وطلاع ... والذهبة القطعة من الذهب
قوله ونهي المسلمون عن ذلك بدليل النهي بقوله تعالى ولا تكونوا كالذين قالوا قوله ما الموت والقتل كما قدم الموت
على القتل وفي القرآن على العكس لا تناسب ... على ما عليه المتعارف ... لا يكون ما الموت غالبا ولذلك
قدم في قوله تعالى ولئن متم او قتلتم لالى الله تحشرون وانما قدم ههنا في التنزيل القتل على الموت لان الكلام في الرد
على الكافرين المنكرين للذهاب الى الجهاد القائلين لو كانوا عندنا ما ماتوا وما قتلوا وفي بيان ... المساواة ...
الامرين اي الذهاب الى الجهاد والكون معهم والمطلوب من المؤمنين المخلصين لما كان بذل الارواح والاموال التي
... في سبيل الله تعالى اذ الهلاك في سبيل الله الجالب للمغفرة خير من ... باللذات المخرجة
الفانية اعني زخارف الدنيا الدنية كان تقديم القتل اوفق بالمقام واحق بالمغفرة قوله من طلاع الارض
ذهبا حمراء طلاع ... حتى يطلع ... والذهبة القطعة من الذهب قوله لالى الرحيم الواسع الرحمة
... على ان الله اسم للذات جامع لجميع ... يحمل على ما يحمل منها بحسب المقام ... اللهم ارحمني ... معناه
واذا قال اللهم اغفر لي فمعناه ... فالمقام ههنا المغفرة
من الله ورحمة ... العفو الرحيم ... المصنف ... لكان انسب واختيار الرحيم بالذكر دون
الرحمن لكون المقام مقام ... والظاهر ان المصنف لما ذكر ... الرحمة ...
الرحمة التي هي جزاء ... في سبيل الله قوله ... اسم الله ... جامعا للصفات

الكمال على وجه الكمال كان ذكره في مقام الوعد مفصحا عن غاية العناية والكرم والرضى وفي مقام الوعيد عن غاية السخط
والانتقام وتقديمه يدل على الحصر والمعنى ان حشرهم اليه لا الى غيره فلا حاكم في ذلك الوعيد الامر ولا ضار ولا نافع
الا هو وهو يعطي الثواب الذي لا يحصره ولا ادخال اللام جواب القسم على الحرف المتصل به منشعرها كما يقصد الحصر
وبان مقتضى الالوهية ذلك دخول الحرف على الحرف مع انه ممتنع باعتبار انه في الحقيقة داخل على الفعل اذ التقدير
تحشرون الى الله قوله نضم الميم الى الاخرى اي من نضم الميم من خاف يخوف مثل قلتم من القول ويكسر الميم من مات
يموت مثل خفتم من خاف يخاف قوله ما هذه للتوكيد والدلالة على ان ... بمحذوف ... الكلام لان
الحصر ... من تقديم الجار والمجرور على العامل والتوكيد من زيادة ما فالمعنى ما هذه للتوكيد والجار والمجرور
مقدم للدلالة ... باب اللف والنشر ... قوله وربط على جاشه جاش القلب رواعه عند الفزع قوله
وتوصيفه للرفق والتلطف بهم المراد قوله تعالى فبما رحمة من الله لنت لهم ... ان ... ما يدل على
شجاعته صلى الله عليه وسلم والاخرى ما يدل على رفقه والتلطف بالاصحاب لان النبي صلى الله عليه وسلم ... حتى ...
اصحابه مع انه شج وكسرت رباعيته ثم لم ... ولم يعنف بهم ... اساءتهم في الغم ... الله تعالى
الرحمة ... تعالى ... للنبي صلى الله عليه وسلم ... وقد فسرها المصنف ... الرابط على جاشه ...
... الشجاع الحقيقي ... عند الغضب وربط الله جاشه ... سورة الغضب
الموجب لغلظ القلب فان من كان ربيط القلب لا يستخفه الغضب فلا يصلب ولا يلين الا في المحل ... البدايع
... في الحقيقة لين قوله واساءتهم بالمبالغة معناه واحقهم ... المحادثة ... والخلق
قال ... اظهر ... الفظاظة سوء الخلق وترك حسن العشرة وغلظ القلب القساوة
وقلة تأثر القلب وقد لا يكون الانسان سيئ الخلق لكن لا يرق للحق ... لكن غليظ القلب ... على
الارشد الاصلح يعني ليس التوكل اهمال التدبير بالكلية والا لكان الامر بالمشاورة منافيا للامر بالتوكل ... مراعاة
الاسباب مع تفويض الامر الى الله تعالى قوله من بعده اي من بعد خذلانه ... الزمان لكن بحذف
المضاف وقوله من بعد خلافه اذا جاوزته ... قوله وفيه ترغيب الى الطاعة فيل ... الآية
ما يدل على ... قوله تعالى انما استزلهم الشيطان ببعض ما كسبوا فانه يدل على ان سبب ... كان
المعاصي ... وتوهم منه ان ... قوله ... الا ناصر سوى الله
تعالى مع العلم بان لا ناصر منه ... قوله ولان ... مبني على
ان ترتيب الحكم على الوصف ... الايمان ... بصفات الله تعالى وافعاله وانه ... تولى
امور العباد قوله ... اي ... قوله ... للاستعارة ...
كلام النبي صلى الله عليه وسلم ... قوله لا اغلال ولا اسلال ...
عند الصلح ... والمكتوب فيه لا اغلال ولا اسلال وان بيننا عيبة مكفوفة ...
كذا ... والاسلال ... قبل الاغلال ... سلال
... قوله ... متعلق بقوله ...
وفيه لف ونشر قوله ... رواه ... عن ... بن الصامت رضي الله
تعالى عنه انه قال ... اصحاب بدر حين اختلفنا في النفل ... رسول الله صلى الله عليه وسلم

فقسمه بين المسلمين على السواء وقيل في الجواب انه لم يقسم يوم بدر جميع الغنائم بل خص بعضها ببعض وهو المراد
هنا وقيل ما ذكر هناك احدى الروايتين والحق ان المراد بالغنائم ههنا وهناك النفل لان الاختلاف وقع فيه
واما الغنيمة فلا والنفل [illegible] اولا ثم صار لرسول الله صلى الله عليه وسلم فقسمه بينهم على السوية وقوله صلى الله عليه و سلم
لسعد بن ابي وقاص يا سعد انك سالتني السيف وليس لي وانه قد صار لي الآن فاذهب وخذه على انه ذكره ههنا في ان
يكون بطريق النفل وانه اعطي غنائم ما يساويه قوله ولم يقسم على الطلايع الطلايع جمع طليعة وهي من يبعث ليطلع
طلع العدو اي حقيقة امرهم كالجواسيس قوله فقسمت غنائم على بنا المفعول اي جعلت غنائم بعد بعث الطلايع
قوله تغليظا وتعنيفا فتح صاحب الانتصاف عده للعتاب وقال هي مخالفة لما عرف لطف الله تعالى برسوله في التاديب
مثل عفا الله عنك لم اذنت لهم وقال الشارح الفاضل الطيبي عفي عنه فقد جاء اغلظ من ذلك للتنبيه والارهاب نحو قوله
تعالى لئن اشركت ليحبطن عملك وقوله فلا تكونن من الجاهلين وقوله احل لكم ليلة الصيام الرفث حيث كنى عن المباشرة بالرفث
وهو نص صريح عما يكنى بمثل الملامسة وغيرها وهو هذا ... ان الاولى من باب التعريض والخطاب بالثالث للمؤمنين قوله
والوجه ان لا يذكر الغلول تعظيما لحالها صلى الله عليه وسلم حيث جعل النبي [illegible] الا ان علم القسمة للطلايع
ليس بغلول قوله الا اعرفن اللام للجنس من رواية الشيخين عن ابي هريرة [illegible] من يحمل ... دعاوا ان يكون
على طريقتهم لا ادري كهنا الظاهر انه نفي للمتكلم والمقصود نهي المخاطب عن ان يكون كذلك الحال قوله وعن بعض جفاة
العرب الى آخره مما لا ينبغي ان يذكره العلماء خصوصا في تفسير كلام الله تعالى قيل في بعض الشروح ايراده في كتب التفاسير
انما يليق بالجفاة ... قوله لعل ذكر المصنف اياه للتنبيه على ان من زعم مثله جاف كما قراه لا انه ذكر ذلك الا انكارا
وقلة مبالاة بكلام الله تعالى ما يحيي الذيب ولعد ابا بعد والشيطان يلقي امثال ذلك الى ... نعوذ
بالله تعالى منه قوله بات [illegible] وبالهمس على [illegible] بما على اثم ماعل قوله ليتصل به مراده ان الاتصال
طاهر لعدم الرابطة والجواب بوجود الرابطة المعنوي قوله وهو ابلغ وابين فانه التعليل لان الكناية ابلغ
النص الصريح لانها كدعوى الشي ببينة وفيه بحث لان الكناية بمعنى الملازمة المساوية وهي منتفية ههنا وحاصلها
ذكره المصنف ان حكم الخاص وهو الغال يعلم من حكم العام عند انتفا المخصص بخلاف ما اذا ذكر الخاص فانه
فانه لا يعلم منه حكم العام وكمال الحكم اتصال معنوي عن مخصص الملازمة ودليل كونه اثبت ما ذكره المصنف
قوله مع عظم ما اكتسب ليس في هذه الاية دليل على العظم والمخلص انه التعقيب لانه تقوله تعالى افمن اتبع
رضوان الله كمن با بسخط من الله يدل عليه قوله اي هم متفاوتون كما متفاوت الدرجات فالكلام على التشبيه ... حذف
من اداة التشبيه مثل زيد اسد والضمير يرجع الى من اتبع رضوان الله ومن باء بسخط من الله جميعا قوله انصب للسنة
نعني بهم رجال ام هم على درجات السيوف السنة ابن قتيبة وقيل المنفا بن حبيش والنصب بمعنى المنصوب في المعاني
ارجالي منصوبون للموت نعني بهم بلا احتياط ... الحرف او هم مع نعيا وعمر انهم واذ ادراك للموت بانهم غالب
لفرقه لبني نفاع وصرار والقبل اي فضيلة كلية حي السيوف اي طرفيها اي علم محطتها ... التصالح الى البقاع
الدرجات او دفاعا والحفاظ ضيقا وسعة والضمير في نعتهم راجع الى الرجال لكونه مبتدا مقدما وتنبو الحال
وصف الموتات الواقع على الصحابة قوله والمعنى الى آخره اي المعنى على تقدير ذو درجات وهم ذا لاحوال
متفاوتة وقوله عالم باحوالهم معناه انه لما يكون الله تعالى سميعا بصيرا كونه عالما بالمسموعات والمبصرات على الحقيقة
لكن لا يلاائم الحقيقة كالعلم الذي الحاصل للبشر عند السماع والابصار وكذا قوله ذكر الكل اي شرف لكل ذو حق

اعلاه قوله للجيش الذي حملنا ذكر هذه الخطبة ابن الجوزي في كتاب لوفا وتمامها فان كان في المال قل فالمال
ظل زايل وحظ حايل وعهم من قد عرفتم قرابته وقد خطب خديجة بنت خويلد وبذل لها من الصداق ما عاجله
واجله من مالي وهو والله بعد هذا له نبا عظيم وخطر جليل والضيفن مكبر الضاد من المعجمة اي الاصل والعنفص
بضم العين وضم الصاد المهملة وبعضها عن الليث الاصل و بعضهم الحنفية قوله والسواس جمع سايس
كحكام وحاكم من ساس الرعية سياسة قام بامورهم والمجحجاح جمع بجاد اي يقصدونه قوله فيه بحث فان اصلها
ان اذ واذا ظرفان منصرفان لسا الظروف اللازمة على الظروف المنصرفة كما يستعملان ظرفا يستعملان
اسما مثل اذا يقوم زيد اذا يقعد عمرو اي وقت قيامه وقت قعوده وعلى تقدير كون اذ ههنا ظرفا فالمسند المحذوف
والمقدر مضافا او بعثه والظرف متعلق به ومن الله خبره والدال على المحذوف الخبر ان قد من الله و الظرفين
علة بعثه ومثله اخطب ما يكون الامير قايما الا انه مصدرية والمقدر اخطب اكوان الامير او وقاته حاصل
اذا وجد قايما على المقدير للحقيقة لا حذف لان الفعل فرع على الاستدا وقوله تعالى من من الله عليهم اي من من الله
بعثه من باب اي ضارب وادا فرع على الخبر به والمعنى اخطب اوقات الامير وقت كونه قايما ولا نتوهم لزوم
حذف الخبر حينئذ لان ذلك على التقدير ظرفيته اذا والحاصل ان وقت البعث جعل منه من الله حينئذ البدل
على ان كون البعث منة بطريق الاولى لان كون زمان البعث منة باعتبار وجود المبعوث والبعث فيه
قوله تعالى من قبل ظرف لغو متعلق بكان وقوله في ضلال مبين خبر كان وكان مع اسمه والخبر خبر ان المخففة
المحذوف ضمير الام اعني ضمير الشان وان مع اسمه وخبره في موقع الحال قوله قد اصبتم معناه فلتم وجدتم
في موضع الصفة لمصيبة وقلتم جواب لما لانه ظرف يستعمل استعمال الشرط ملية بفعل ماض لفظا او معنى والجملة
بعدها في موضع الخبر باضافة لما اليها كما في ساير الظروف اللازمة للاضافة وجوابهما واقع موقع الجزاء وقوله
اني هذا جملة اسمية مقدمة الخبر مقول القول قوله والهمزة للتقرير اي الهمزة في قوله او لما اصابتكم
محله بين المعطوف والمعطوف عليه للتقرير بمعنى التثبيت والحمل على الاقرار والتقريع على ... ...
عليه والواو في قوله او لما العطف الجملة على قوله ولقد صدقكم الله وعده وهو حرف الاستفهام على او العطف
لاقتضائه صدر الكلام الذي هو فيه ولو كان العطف على المحذوف والتقدير افعلتم كذا اي الفشل والتنازع
والعصيان والاحتجاج على النبي صلى الله عليه وسلم في الخروج من المدينة ولما اصابتكم مصيبة قلتم اني هذا فالهمزة
غير داخلة على واو العطف والمعنى من اين هذا مع انه لا يوجد هنا السكم وهو انسب بكيف لان
كيف تسوال عن الحال فلا يوافقه الجواب بالظرف وقوله من عند الله في الاية المستشهد بها وهي قوله تعالى انى لك هذا
ومعنى كونه من عند انفسهم انهم السبب فيه لا الفاعل والخالق ومعنى قوله تصيبكم نصيب لقد وقد سبيكم ومثل في
قوله تصيبكم اصابهم بعد اضافته اي مثل هو او قتله قوله فهو كاين باذن الله اشارة الى كون الظرف خبر
مبتدا محذوف وكون دخول الفا لتضمنه معنى الشرط لكون المبتدا اسما موصولا صلته فعل لكن وجه السببية
غير ظاهر لان الاصابة ليست سببا للخطبة بل بالعكس والاولى ان يجعل من قبيل ما بكم من نعمة فمن الله اي ذلك سبب
للاخبار بكونه من الله لان العبد في الاخبار قد يكون للجزاء وقد يكون للجزاء عنه لا فعل هو كان مخالفة لظاهر
من ان الظرف مقدر بجملة لانه ذكر بيان للمعنى والتقدير فما كان الله يكون ويحصل قوله اي بتخليته انما جعل
الاذن مجازا لان حقيقة الاذن انما يكون عند الامر او الرضى الا باعلى مذهب من عدم جواز الاذن حقيقة لكون

اصابة الكافرين من المؤمنين صحيحًا وقوله لان الاذن مجاز ان في الحل تجاز لصعقان وجه الشبه كون الاذن
مخليا بين الماذون له وما اوذن فيه وقيل يفسر الاذن بتقدير الله وعلمه وما ذكره المصنف اولى لان المقام مقام التسلية
عما اصيب به المؤمنون والتخلية للابتلاء انسب بذلك لانه لا يحصل التسلية بكونه معلوما لله تعالى ولا بكونه مقدرا
لله تعالى وليك العلم بكونه معلوما لله ومقدرا له تسلية عظيمة للصابرين لان الراضين بقدر الله تعالى الذين يرون
بلاء الله تعالى نعمة وسيلة ذونه ولذلك لا ينتج الا المؤمن بالقدر لم يصبح بهم قوله وانما لم يقل فهل لو انهم نعمل
فقالوا لو نعلم قتالا اتبعناكم قاله والحال باب الرابطة من متعلق صلة الموصول لما التقدير قيل لهم تعالوا قاتلوا فقالوا
والجواب انه كلام مستانف فيه رابط معنوي اكتفى به ولم يوقف بالرابط اللفظي ثم الضمير في قالوا راجع الى المنافقين في
ايام للمؤمنين قوله ويكون لو قيل لهم كلاما مبتدأ العطف عطف على قوله وما اصابكم قوله وقوله فقيل لهم
تزوج لي نفسه قوله تعالى وقيل لهم تعالوا ومعنى قوله او ادفعوا بالكثرة مجاز لان اسقاط الراس يسمى اسقاط الانسان
وخصوص القتال مستفاد من نفي العلم فان القدرة على النفي تستلزم العلم به وقد نفوا العلم المنفي المقدر بطريق
برهاني والعلم بمعنى المعرفة ولذلك تعدى الى مفعول واحد قوله لتظاهرهم [illegible] قال الجوهري [illegible] تعالى
الدغل بالتحريك الفساد مثل الدخل يقال قد ادغل في الامر اذا ادخل فيه ما يخالفه ويفسده قوله هم للكفر يومئذ
اقرب منهم للايمان الظروف متعلقة باقرب للاتساع فيها يعمل في الظروف والا فافعل لا يعمل في معمولين اصل
الفعل والزمان فيعمل في [illegible] الزمان بمعنى [illegible] وههنا كذلك لان يتعلق قوله تعالى للكفر باعتبار الزمان
وتعلق للايمان من حيث المفعول به والمعنى قربهم من الكفر يومئذ على قربهم من الايمان وصلة القرب يكون من والى يقال
قرب منه وقرب اليه ولا يكون باللام فجعل اللام بمعنى الى او على تقدير مضاف وهو اهل الكفر واهل الايمان
اللام متعلق بالمقدر اعني تضرعا كما في قولك انا لزيد اشد ضربا مني لعمرو واعتبار [illegible] على تقدير عدم الحذف
ايضا غير بعيد قوله يتباعدوا بذلك عن الايمان الى الكفر قيل هو تفسير للقرب بالبعد وهو [illegible] لان القرب
بالنسبة الى الاقرب بعيد لان القرب والبعد من مقولة الاضافة قوله لانكم تعلمون الخطاب لرسول الله صلى الله عليه
وسلم والمؤمنين في التعليل لكون الله اعلم منهم بكون علمهم مجملا غير تام قوله على الرد الى [illegible] او الوصفية
لان الذين قالوا منصوب على انه مفعول اعلم قوله فاعلمهم ان يكون مجرورا صفة ليكون [illegible] اذا التقدير
يقولون بافواههم الذين قالوا لاخوانهم او بافواههم ماليس في قلوب الذين قالوا كما في قوله يا حين من بين كب مطيع
ولا يترب كاسا بكف من بخلا اسقى ترب بكف كريم وجاد قوله على حاله لو ان ما بقوم حاتما الذي قبله على ما رواه
المبرد في الكامل على تضاعف الاداوة اجهشت * الى غصون العنبري الجراجم * مجاليح [illegible]
واسبه لتسرح ما القعيم من الصرايم [illegible] ويكون [illegible] تسقي الرجل قدر ما تعمرها والمقلة
بفتح الميم وسكون القاف حصاة القسم التي تلقى في الماء ليعلم قدر ما يسقي [illegible] او انما يفعل ذلك عند ضيق الماء
والاجهاش تعرج الانسان الى [illegible] للبكا كالصبي الى الام والغصون [illegible] مكاسر الجلدة
كما في الجسلين وفي الاسناد الى المكاسير مجاز التصوير لان مخايل الاجهاش تظهر في محاسن الجبهة والعين والعنبري
اسمه عاصم وكان دليل الفرزدق وصف بهذا الشعر ظمأه الطريق والجراجم جمع جرجم [illegible] البطن
والجلود [illegible] والصرايم جمع صريمة [illegible] وكلي قوله [illegible] معنى مع وهو حال [illegible]
حاتما اى هذا [illegible] في القعيم حاتم [illegible] على الجر [illegible] لكونه بدلا من الها في جوده

ومكاسر

والمعنى ان العنبري وهو دليل الفرزدق حين ضل به الطريق واحتاج الى الماء وكان الماء الذي وجد قليلا والعنبري
كان اكولا واسع البطن واراد الفرزدق قسم الماء حاجة لحلوه كبير ولم يرض بحقه وهو المقلة فمنعه الفرزدق
فاشتعل العنبري فاصبه الفرزدق في [illegible] فقيل لعنبري بان [illegible] كان نصيفا ما عنا ز
الماء ولو كان القاسم حاتما لمكان التهلكة قوله وقد قعدوا انما ذكره ليعلم ان الواو للحال لانه انسب بالمقام من العطف
قوله او اخوانهم في النسب ويكفي الدار يجوز ان يكون اخوانهم على [illegible] من المؤمنين قوله فحدوا اموهم جدا
جد والمعنى ان المؤمنين المنافقين من انهم قعدوا عن الحرب ونجوا عن القتل ولو قعد اخوانهم كانوا [illegible] عنهم
عن مستقيم ولو [illegible] فليس [illegible] لهم ولا موجب لانها لكمال لها الاول وان اسباب النجاة كثيرة
ويمكن ان يكون بسببه بعض المقاتلة فلم [illegible] مات في الباب ان القعود والنجاة جدا معا
وهو لا يدل على التسبب لجواز كون حصوله معه اتفاقيا لانه يمكن ان يتخلف النجاة عنه بان يقتل وهو قاعد في بيته
وينجو المقاتل ولذلك قيل الشجاع موقى والجبان ملقى واما الثاني اي عدم الافادة فلان [illegible] بالذات
الموت والقتل احد اسبابه فان صح دعوى الافادة فادفعوا اسباب [illegible] الموت كما سلم من القتل
للتكلم نعتبرون بانه لا سبيل الى دفع الموت بما القائل [illegible] احد اسبابه هذا على تقدير كون [illegible] الصدق
ما تضمنه مقالتهم من كون قعودهم عن القتال سبب نجاتهم واما ان كان متعلقه مقالتهم لاخوانهم لو اطاعونا
ما قتلوا فهو مما لا قطع به لانهم لو قعدوا في بيوتهم قتلوا في [illegible] قوله وقد كانوا صادقين [illegible] ن
مناسبه لا [illegible] فان فعل القعود عنهم ليس بمضاء الله تعالى [illegible] والمقتول مقطوع [illegible] اجله ولا القعود
علة في دفع القتل عن نفسه فالحق في الجواب منع كونهم صادقين في ان دفع القتل بسبب القعود لانه يجوز ان يكون
حصوله معه اتفاقيا اذ في الاسباب كثرة ولو كان سببا لما تخلف عنه [illegible] قوله [illegible]
انكم ثم عطف على قوله فقاتلكم وما قصد به والتقدير لكنهم [illegible] في مقالتكم ان سبب نجاتكم القعود في
انكاركم كون السبب عنه ويجوز ان يكون استهزاء بهم عطفا على ما يدل عليه كلم قوله استهزاء بهم [illegible] الا انه
استهزاء على الوجهين وقيل على الوجه الثاني ولكل وجه قوله هو على الاصل الى الاخر من القواعد المشهورة
الاختصار على احد المفعولين في باب افعال القلوب غير جائز وهو مذهب سيبويه بناء على ان المفعولين بمنزلة اسم
واحد لان المفعول بالحقيقة مضمونهما فحذف احدهما كحذف جزء الكلمة وقيل مذهبه عدم جواز الاقتصار
وهو الترك بحيث لا ينوي ويكون نسيا منسيا لا عدم جواز الاختصار وهو الترك مع كونه منويا فانه جائز
وما نحن فيه كذلك مثل جواز اعطيت زيدا درهما بمعنى ان الصادر من المتكلم اعطاء الدرهم من غير قصد الى المعطى وقيل
الجواب مبني على مذهب الاخفش فان الاقتصار عنده جائز لكونه في الاصل مبتدأ كما ذكره المصنف وحمل كلام المصنف
على القول الثاني من المنقول عن سيبويه اولى فانه صرح في انه مذهب سيبويه بدليل ما ذكره في المفصل ثم جعل الذين قتلوا
فاعلا ضعيف لان الاية واردة فيمن استشهد ولا معنى لنهيهم عن الحسبان لان حقيقة الامر معلوم لهم وانهم
ليسوا في مقام التكليف قوله بل احسبهم لجعل لفظ الامر قال ابو علي النحوي يقبح ذلك لانه يكون امرا بالحسبان
وهو [illegible] والجواب ان الامر بالشك على الله تعالى وهو ليس بوارد لان الحسبان ليس شكا بل ظن والامر بالظن جائز
على الله تعالى فان تكليف المجتهدين في المجتهدات بالقياس تكليف بالظن بدليل قول ائمة الاصول لقوله تعالى
فاعتبروا يا اولي الابصار امر بالقياس بمحصل الظن قوله ذو زلفى من الله ان عندهم ههنا لا يحتمل ان يكون
للقرب
المكاني

ولا يعني في علمه وحكمه كما في قولهم لنا اعنز سيبويه لعدم المناسبة والمناسب القرعريه وسرفا وبقي من النقاش كتبة الالف في ذوو واو ان لم يكن الواو في ذو واصحابنا ومذهب الخليل ان يكتب الالف عند بعض الجماعة فرقا بينه وبين غيره من الواوات ولعل كتبة الواو فيه باعتبار كونه صيغة جمع على السمسم بضم الجيم قوله في اجواف طير خضر اسوق لكن المفسر نقل ارواح الشهداء على الحقيقة وارواح الشهداء اعني بعوضهم انما طير تحل في ابدان الطيور في الجنة ويكون تدبيرها وتمثيلها بذلك ولان هذا ليس قولا بالتناسخ لان التعلق ليس في هذا العالم مذهبا لبعض انها تمثل طيورا خضرا وهم الذين يجعلون الارواح جسمانية وقيل بعض لسرح الروح عند اهل السنة عبارة عن جسم لطيف بخاري يكون من لطافة الاخلاط سار في البدن سريان الورد في الورد وسريان الماء في العود فان كون النفس الناطقة بخارا دخانيا مذهب الاطبا والاطبا صرحوا بان الروح في الكتب الاطبية بستعبارة عن ذلك القاضي الآية تدل على ان الانسان غير الهيكل المحسوس بل هو جوهر مدرك بذاته لا يفنى بخراب البدن ولا يتوقف عليه ادراكه وتالمه والتذاذه يوحد ذلك قوله تعالى يا ايتها النفس المطمئنة ارجعي الى ربك راضية مرضية فادخلي في عبادي وادخلي جنتي وقوله تعالى النار يعرضون عليها غدوا وعشيا وقال الامام الانسان ليس عبارة عن مجموع هذه البنية لان اجزاء هذه البنية ابدا الى الذوبان والانحلال والتبدل والانسان المخصوص حتى باق من اول عمره الى آخره والذي يؤكد ما قلنا انه يكون في اول عمره صغير الجثة ثم ينمو ويكبر ولا شك ان كل انسان يجد من نفسه انه شيء واحد من اول عمره الى آخره قوله لم يلحقوا بهم اي لم يدركوا فضلهم كونهم خلفا على هذا المعنى التأخر الرتبي وفي الوجه الاول بمعنى التأخر الزماني وهذا الحمل نوعي الى قوله تعالى من خلفهم بدل من الضمير بدل اشتمال او صلة بعد صلة مثل التعب قوله هو بدل من الذين المراد به بدل الاشتمال لان الضمير في عليهم عائد الى الذين لم يلحقوا بهم والمعنى يستبشرون بعدم الخوف والحزن على الذين خلفهم من المؤمنين والاستبشار السرور بالبشارة والله تعالى بشرهم بذلك فهم مستبشرون اي يسرون بالبشارة لحال من خلفهم من المؤمنين انهم اذا قتلوا او ماتوا كانوا احياء آمنين فرحين والشهداء في ايام يبعثون لمن خلفهم من المؤمنين والصابرين باقية للذين قتلوا في سبيل الله قوله واحباء ذلك انهم مدحوا بانهم يستبشرون بحصول النعمة والفضل وعدم الخوف والحزن لمن خلفهم قوله ويستبشرون بنعمة من الله وفضل عطف على قوله نعت واحباء وهو كونه تبشيرا للمؤمنين ان استبشار الشهداء بالمؤمنين في نعمة وفضل من بعض الاخبار بان لهم ذلك وهو المراد بالعون قوله وكرر يستبشرون ليتعلق به المعنى انه كرر يستبشرون ليتعلق به قوله بنعمة من الله وان الله لا يضيع اجر المؤمنين وهو بيان لقوله لا خوف عليهم ولا هم يحزنون لان الخوف غم يلحق الانسان مما يتوقعه من السوء والحزن غم يلحقه من فوات نافع او حصول ضار مما كان عنهم من كان في نعمة من الله وفضل لم يحزن ابدا ومن جعلت اعماله مشكورة غير ضائعة لا يخاف ابدا قوله وان ذلك معناه بان ذلك توجيه لنصاعه على تقدير القراءة بفتح أن عطفا على القراءة بالكسر يكون الاعتراض كذا وبيانا قوله حتى للذين احسنوا المراد بقوله تعالى للذين احسنوا اجر عظيم جملة من مبتدأ وخبر والجار والمجرور ان استجابوا على تقدير كونه صفة او مدحا جعله اسمية استئنافية قوله فبلغوا الروحاء الروحاء موضع بين مكة والمدينة قوله حضر يوما او وقعتنا وايام العرب وقائعهم قال اهل اللغة وذكرهم بأيام الله اي بوقائعه على الكفار قوله حمراء الاسد هي بسبعة اميال من المدينة خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم كان

عقب وقعة احد وبدر الصغرى كانت بعد وقعة احد بسنة وقصة نحي بعدها اعني قوله وافقوا بدرا ولذلك قال الامام رضي الله تعالى عنه في تفسير تلك الآية مدح الله تعالى المؤمنين على غزوتين تعرف احداهما بغزوة حمراء الاسد وهي المذكورة في الآية المتقدمة والثانية تعرف ببدر الصغرى وهي المذكورة في هذه الآية قوله معناه للتبيين معناه انه ليس بيانا لمن دخل من الذين استجابوا لله والرسول المحسنين المتقين فالمراد من ذكرهما المدح لا التقييد لان المستجيبين كلهم محسنون متقون قوله يعني ابا بكر والزبير المراد ابوه وابو امه لان ابا بكر رضي الله عنه ابو امه وهي اسماء بنت ابي بكر زوجة الزبير والزبير ابوه ففي الكلام جمع بين الحقيقة والمجاز الا ان يراد بالاب الاصل والطرف ويصح بعموم المجاز قوله حتى وافوا بدرا البدر اسم ماء لبني كنانة كانوا يجتمعون فيه كل عام ثمانية ايام وسمي لبدر الصغرى وفي الاصل اسم رجل قوله وقد قدم معتمرا اي راجعا من مكة واتى من الظهران وقوله حتى وافوا بدرا متعلق بقوله مخرج في تعقيب والتجارات الاشياء التي يتجر فيها قوله فالناس الاول المراد به المذكور في قوله قال لهم الناس والآخرون نعيم وكثرها المذكورون بقوله ان الناس قد جمعوا لكم ولا شيء اعانة المعرفة معرفة لان المراد بالثانية عين الاولى لما ذكرنا عن بعض ان المعرفة اذا اعيدت على الحالة فمعنى نصا مون بضم الضمير الى البدو وصل الخارج عبارة عن المراد والمعاونة فيما يقصد بطريق الاستعارة شبههما بانضمام الكلام بالكلام بجامع الطائب الذي يطلب المصدر معاونة ضم الخارج ابي يدرحاطبانه قوله اسم لما يسمع قوله اي بمعقوله الذي يتكلم به لان الكلام ليس بمعنى المصدر اي الايقاع الكلام بدليل التعريفات التي ذكرها النحاة للكلام ثم الوجه الاول من الجواب للاولين على ان التصديق والاعتقاد قابلان للزيادة والنقصان والوجه الثاني على ان الاعمال داخلة في الايمان فمن عمل الايمان زيادتها وبعض بنقصانها ومن لم يجعل الاعمال داخلة ولم يجعل التصديق قابلا للزيادة والنقصان يحمل النصوص والآيات الدالة على الزيادة والنقصان من زيادة المتعلق ونقصانه الى المؤمن به قوله فانما المراد الذهاب في مجلس العلم قوله لم يحجم اي لم يرجح الميزان بما كان لابي بكر واصحابنا ليس لولا له الوزن عليه والبا للتعدية او السببية بمعنى ان ثقله يحصل ذلك الوزن ايمان ابي بكر قوله وفي ذلك اي في قوله فانقلبوا بنعمة الى العزم انقياد المتخلفين في الحرم ونسبة الى الخطأ لانهم قوتوا على انفسهم قوله هؤلاء انما ذلكم الشيطان هو الشيطان ههنا عدة اوجه من الاعراب منها ان يكون ذلكم مبتدأ والشيطان نعيم بن مسعود وهو الذي قال ان الناس قد جمعوا لكم والشيطان خبره والمعنى انما ذلكم المثبط هو الشيطان ويخوف اولياءه جملة مستأنفة سان لوجه الشيطنة والمراد بالاولياء ابو سفيان واصحابه والمعنى يخوفكم ما في سفيان واصحابه ويخوفه قوله هاهنا بالراي اتوكم في دياركم الى العزم ومنها ان يكون الشيطان صفة ذلكم ويخوف خبره والباقي بحاله والمعنى على التشبيه والتقدير كالشيطان ومنها ان يكون المشار اليه بقوله تعالى ذلكم ابا سفيان والشيطان خبره على تقدير المضاف وهو المثل او التشبيه او ما ناسب ذلك والمراد بالشيطان ابليس ويجوز في الاضافة اي اضافة قول نعيم الى ابليس والمعنى ان ذلك القول قول ابليس ويخوف جملة مستأنفة ويجوز كونها نعتا للتخويف واولياءه على التقادير مفعول ثان ليخوف والمفعول محذوف والتقدير يخوفكم اولياءه اي من اولياءه وهم ابو سفيان واصحابه لقوله تعالى فلا تخافوهم ويجوز ان يكون مفعوله تعالى اولياءه المفعول الاول بناء على ان المراد بهم القاعدون عن الخروج مع رسول الله صلى الله عليه وسلم والمفعول الثاني متروك ومحذوف للعلم به والتقدير يوقعهم الخوف او يخوفهم من ابي سفيان واصحابه فالضمير في لا تخافوهم غير عائد الى الاولياء بل متعلق بقوله الذين قال لهم الناس

قوله المراد بالسلطان ابو سفيان فعلى هذا على تقدير كون السلطان وصفا ظاهرا واما على تقدير حبشية فالمراد لابد ان يكون معنا لان المستنبط وهو ليس بشيء لان ابا سفيان انما مستنبط لكونه باعثا لنعيم كما حمل محوفا لذلك والمعنى ان ابا سفيان يخوفكم ويثبطكم بنفسه واصحابه وفعل الخوف الى سفيان عند انصرافهم من احد يا محمد موعدنا موسم بدر من القابل ثم الخطاب بقوله ذلكم لقوله ان كنتم مؤمنين يحتمل ان يكون خطابا للقاعدين عن الخروج مع رسول الله صلى الله عليه وسلم والخارجين على سبيل التعريض للقاعدين ويحتمل ان يكون القاعدين وحدهم تنبيها لا ان الخارجين ما خافوهم فقط بل خافوا الله وحده وقالوا حسبنا الله ونعم الوكيل واذا كان الخطاب للقاعدين فاولياء على احد الوجهين المذكورين في قوله المراد بالشيطان الملبس على وضع الظاهر موضع المضمر للاضمار بكونهم اولياء الشيطان فغلظ قوله ويدل عليه الى العزم اى يدل على ان الاول محذوف لا لدلالة القرائنة ولا لقوله تعالى فلا تخافوهم على صيغة المضاف قوله فلا يرجع الضمير الى العزم حاصله ان الاولياء اذا كانوا المخوف منهم معا دخل من فلا تخافوهم اليهم واذا جعل لله اولياء المخوفين لم يرجع الضمير اليهم ولا الى ابليس لعدم المطابقة فلا يرجع وحاصل الجواب انه راجع الى المفعول الثاني المحذوف وهو الناس قوله فتقعدوا يجوز ان يكون منصوبا بان ليكون جوابا للنهي وان يكون مجزوما عطفا على تخافوهم كما في قوله تعالى ولا تلبسوا الحق بالباطل وتكتموا الحق فان تكتموا يجوز ان يكون منصوبا وان يكون مجزوما قوله يعني انهم سريعا جواب عن سؤال مقدر وهو المسارعة تعديها بالى فكيف عدى بفي والجواب انه على تضمين معنى الوقوع قوله فلا يحزنك معناه لا تخزنهم بترك الخوف ان لا يحزنك حاصله ان النهي ليس عن الحزن مطلقا بل عن حزن خاص وهو الحزن الذي يخوف المضرة يدل عليه التعليل بقوله انهم لن يضروا الله شيئا والحزن الذي ذكره في السوال هو الحزن من كون النفاق والارتداد قبيحا عند الله وسببا للعذاب الابدي ثم المقصود من ذكر المسارعة بيان انهم على الصفات على سبيل الكناية لكون المسارعة الى الكفر لازم المؤمنين مستلزما للضرر للمؤمنين وبالعكس لكن وبال المضرة عائد اليهم فذكر الموصول ليتنبه الرسول صلى الله عليه وسلم على انهم محفوظون فيما فعلوا قوله بدل اشتمال يجعله مفعولا ثانيا لان التقدير ان الاملاء خير لهم ولا يصح حمله على الذين كفروا ولا يصح ان يقال الذين كفروا كون الاملاء خيرا لهم ولا بد في مفعولي حسب من حمل الثاني على الاول مثل حسبت زيدا منطلقا لكونهما مبتدا وخبرا الا ان يقدر في احد الطرفين مضاف كما سيجيء قوله من حيث ان التعويل على البدل ذكر لما هو المشهور عند النحاة من ان المبدل منه في حكم السقوط والبدل هو المقصود بالنسبة وكاف في تمام الكلام لكون الاسم الكريم والخبر صالحا للوقوع موقع المفعولين لحصول المقصود وهو تعلق افعال القلوب بالنسبة التي بين المبتدا والخبر اولا باعتبار الحذف والتقدير وبالحسبان حيث به الاملاء وجرى الاستشهاد بقوله فجعلت متاعك بعضه فوق بعض في ان السكوت على المبدل منه عن البدل غير صحيح لعدم صحة جعلت متاعك فوق بعض وعند الاتيان بالبدل تم المقصود المراد وفيما نحن فيه ايضا لا يصح الكلام مع الاقتصار على المفعول الاول ومع الاتيان بالبدل تم المقصود فالتعويل على البدل ثم هذا البحث لا ينافي ما سبق من جواز حذف احد المفعولين لان ذلك اختصار والحذف للاختصار جائز والممتنع الاقتصار وهو اللازم ههنا قوله الا ان يقدر مضاف اي عدم القول بالمفعولية والذهاب الى الابدال كان لعدم صحة الحمل فلو قدر مضاف في احد الجانبين بحيث يصلح الحمل يرتفع المانع وبقي الممنوع ويتم الكلام بالمفعولين قوله وهو ضعيف قرا بالتاء رفع الضمير راجع الى الذين كفروا والرفع بفاعلية تحسبن وقوله تعالى انما نملي لهم خير في موضع المفعولين والطول بكسر التاء وفتح الواو والحبل الذي يطول للدابة لترعى فيه قوله والمعنى

ولا تحسبن بنصب للعذاب وقوله ان الاملاء خير لهم من منعهم مبني على ان المراد بالاملاء تخليتهم وشانهم وفيه تداوتهم اجالهم مبني على ان المراد به الامهال واطالة العمر وقطع الاجال مبني على مذهب الاعتزال من ان المقتول مقطوع عليه اجله قوله كيف جاز ان يكون ازدياد الاثم غرضا من يقول بكون الخالق والشرور لله تعالى يجوز التعليل هنا هذا اما باعتبار كونه غرضا وبقول الغرض لا يلزم ان يكون مطلوبا بل يكفي جعله غاية للفعل واما باعتبار كونه مرادا من الفعل تسميتها بالعلة عند من لا يجعل فعل الله تعالى معللا بالغرض لئلا يكون مستكملا والمعتزلة القايلون بان فعل الله تعالى معلل وان القبيح لا يصلح ان يكون مرادا له ومطلوبا وغرضا يقولون ازدياد الاثم علة للاملاء اي سبب باعث وليس كل علة بغرض كما في قعدت عن الحرب جبنا فان الجبن سبب باعث لانه لا يصلح ان يكون غرضا كما في جئتك لنكرمني ثم الازدياد لما لم يكن حاصلا قبل الاملاء لا يصلح كونه علة باعثة قبل جعل علة اي علة طرفية لا تستقيم المبنية على التسمية بالعلة الباعثة المقدمة على حصوله في علم الله تعالى قبل تمام بجعله مشبها بالعلة العامة كما في قوله تعالى ليكون لهم عدوا وحزنا لئلا يحتاج الى التكلف لان هذه الجملة مستانفة تعليل للجملة التي قبلها ولو كان الاملاء لغرض صحيح يترتب عليه هذا الامر الفاسد لم يصح ذلك فلم يصلح تعليلا للنهي وفيه بحث لان الغرض الصحيح لا يلزم ان يكون خيرا للكفار والوجه ان يحمل على التكلف لما ذكره من تعلق ارادة الله تعالى بالمعاصي والاولى المعلوم ان العلة الفاسدة مقدمة في العلم ههنا جزم في الجامع وعندنا مال السنة لما كان تعلق ارادة الله تعالى صحيحا لا يخلو الكلام عن تكلف والاولى للمصنف ان يجعل قوله تعالى ليزدادوا اثما مسببا لا غرضا لانها الفعل اليه لقوله تعالى ليكون لهم عدوا وحزنا قوله على هذه القراءة النسائي الى قراءة يحيى بن وثاب وتفسيرا لسؤال قوله ولهم عذاب مهين على القراءة الاولى كان عطفا على قوله ليزدادوا اثما على معنى ان الاملاء سبب لازدياد الاثم وسبب للعذاب الاليم وهما متلازمان واما على هذه القراءة فالاملاء سبب للتوبة والدخول في الايمان فكيف يلائمه العذاب قوله ومعناه ولا تحسبوا ان املاءنا لزيادة الاثم نسبة الى ما يصدر به ولتزدادوا الى موضع الخبر والضمير في قوله ومعناه راجع الى الاعتراض وحاصل الجواب ان الواو للحال لا للعطف والعلة محذوفة والمعنى لا تحسبوا ان املاءنا لزيادة الاثم معد لهم عذاب مهين وقوله لزيادة الاثم للتعريض يخصص المعنى لانه جعل الواو للحال ويمكن ان يجاب بان العذاب لازدياد الاثم وان لم يكن املاءهم له قوله اللام لتاكيد النفي المراد باللام في لفظ المؤمنين كما في قوله ما كان زيد ليقعد لان تنفيهم قوله حتى يعزل قال الجوهري عزت الشيء امير مميزا عزلته وافرزته قيل اما انه معنى صحيح لا يوجد في كتب اللغة وهو معنى مصدر لان ذكر التعريف لما راعى المصنف كونه دليلا قوله لا تقفوا فهم على التصديق المجموع من كلامهم لان النبي صلى الله عليه وسلم داخل في الخطاب والضمائر في قوله صحيحا راجع الى المصدرات الغلوبية فقوله معطوف حال من قوله يعرف والمفهوم من الوجه الثاني ان من في قوله تعالى من رسله للتبعيض ومن الوجه الاول انها للبيان وقوله فامنوا بالله ورسله لف وقوله بان تقدروه بكسر الدال واخفضه اي تعرفونه وان ننزلوهم منزلته لان الاول متعلق بالايمان بالله وان ننزلوهم متعلق بالايمان بالرسول قوله والذي سوغ حذفه ذكر المصنف في هذا الكتاب في مواضع كثيرة حذف احد مفعولي حسبت عنها ما ذكره في سورة النحو ان الذي سوغ ذلك ان الفاعل والمفعول لشيء واحد في قوله تعالى ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله امواتا على القراءة بيا الغيبة فقطن بعض القوم ان الفاعل ذلك والمفهوم من قوله والذي سوغ العرم ان الفاعل ليست ذلك لا سيما ها هنا فالوجه ان دلالة الفاعل قوة الدلالة وظهور القرينة وقوله تعالى الذين يبخلون وهو الفاعل لما كان مشتملا على ذكر البخل صار في حكم اتحاد الفاعل والمفعولين

وسمي ولا دعوه والتراك الحذف عند قيام الدلالة اختصار والمحذوف في حكم المذكور وما صفة النحاة الاضمار وهو الترك نسيا منسيا قوله سيلزمون لسان ثان قوله سيطوقون استعارة بتبعية عقليه والمنة الحلية النفيسة قوله مثل بخل ما بخل به الى اخره مبني على كون الطوق حقيقة على انهم يطوقون حيه او طوقا من النار فيجوز انها تجاوا حقه مضاف مثل امال القربه والنفد ويعوض ما بخلوا وقوله يقلدونها طوق الحمامة معناه انه لا يزايله مثل طوق الحمامة ومن قولهم الزكوة اشارة الى ان ذلك انما يكون للبخل في الفرض وتركه مثل الزكوة والنفقة اللازمة كنفقة المضطر ونفقة المحارم والتمثيل للسان المحجبه لسعي الحية وبالمهلة اعم فيصدق على ضرب العقرب وعض الكلب الكلب والاقرع الذي لسي على راسه شعر لكثرة سمه وطول عمره قوله من مال وغيره كالملك والولايه والاحوال التي ينتقل من واحد الى الغير ولا تعلق في الشرع من مال والمفهوم من قول المصنف مما يتوارثه اهلهما ان في اهل السما توارثا مثل توارث اهل الارض والاولى في تفسير هذه الايه ما ذكر في بعض التفاسير من ان المراد هو ان ما في السموات والارض مجاز اقامه اذا فني جميع ما في السموات والارض يبقى السموات والارض حال انه قال الله تعالى لمن الملك اليوم ولا يكون مجيب فيجيب نفسه تعالى بقوله لله الواحد القهار قوله قال ذلك اليهود فنذ لك انما قالوا لما علمنا ان الله فقير ونحن اغنياء والبيهود فاعل لقالوا قوله وانهما كان ما الكلمة عظيمة ابهما ان كان مرفوعا مسندا فكان تامة وان كان منصوبا فهو خبر كان والاسم مضمر والتقدير وكان القول وسماع الله تعالى كنايه اما به عن كون العذاب المناسب له معدا او قيل كنايه ملوحية لان السماع يستلزم العلم بالمسموع والعلم بالمسموع لازم للوعيد في هذا المقام قال المسنو في تنادي الملازمة لتصحيح الكناية نظر ولو جعل مجاز الان السماع يستلزم العلم بالمسموع والعلم به يستلزم الوعيد كان لصح في الوجه ما ذكرنا لان تساوي الملازمة المذكور يبطل في باب النظر قوله او سنحفظه ومثبته انكتبه على هذا بطريق الاستعارة التمثيلية والاستعارة حقيقي وعلى الاول بطريق الحقيقة لان المراد كتابة الحفظة والمجاز في الاسناد قوله فان قلت حاصل السوال ان سمع ماض ولا مطابقة سنكتب وحاصل الجواب ان المراد توكيد الكلام فابتداء بالاخبار من وجوده في الماضي وثنى بالاخبار عن تحققه في المستقبل واكد الاول بالقسم والثاني بالسين لكون الكلام مشتملا على طرفي الزمان في قوله فيكون المعنى لن نفعل ابدا اساءة فيقول ونه قولكم للحاضر بين يدي الكاتب يطالعه حيثا حيثا لينتقم انه كتب وكتب وبتدا الى وقت الانتقام هذا والاولى في الجواب ان يقال انما يكون عدم مطابقة لو كان سنكتب معطوفا على قوله سمع واما اذا كان القطع للاستئناف بطريق الالتفات جوابا لان يقال فماذا نفعل بعد ما سمع فالمطابقة حاصلة ثم في قوله ابدا اشارة لذلك المناسب سوى الان لابد ودوام النفي في الماضي والوعيد ودوامه في المستقبل قوله على جهة الوعيد مراده ان المقصد بهذا الاخبار المحبة الوعيد والسين لتاكيد الاثبات كما ان لن لتاكيد النفي وقوله قرينة تعني مقرونة وهو عطف عليه قوله كسبع الى بكر امي صحيح ثلاثه مرسلا على صحيح قوله واخوه الى القوم اي اخو قولهم ان الله فقير قولهم يد الله مغلولة اي بخيل كونهما كفرا او مراد الكفار من نسبة الفقر الى الله تعالى تكذيب النبي في انه الشاله باعلى ان من طلب المال من غيره كان فقيرا محتاجا وهو على الله تعالى محال فيلزم ان لا يكون النبي كاذبا في ابانه هذا الطلب فهو فاقد في نبوته والجواب ان المال كان محبوبا لاهل الدنيا وخروجه من ايديهم صعبا فلا بد لهم من اخراجه في مواساة الفقراء المحتاجين سرا وعلانية حقا فابلهم في الاستفزاع الاسهال عليهم عادة تفضلا ولطفا وطبا المعتبر في تخليصهم عن مرض البخل المذموم شرعا وعقلا قوله ذوقوا عذاب الحريق

الذوق ادراك الطعوم ويستعمل لادراك سائر المحسوسات مجازا والطاهر ان ذكر للتهكم قوله احتج مسوف المرفي قوله ذق عقوق معناه ذق جزاء فعلك يا عاق وعقوق مثل زفر معدول عن عاق ومتو معدولة في الصفة مثل زفر وعمر في العلم قوله على سبيل التغليب لمعنى على هذا لكن العقاب لما كسبتم من الاعمال الرديه التي اكثرها يحصل باليد وسبب لان الله تعالى ليس بظلام للعبيد لان ترك عقوبة المسيئ او يزيد على قدر الاستحقاق والوجه في الاتيان بصيغة المبالغة لعداه لقال لظلم العباد وظالم لعبده قوله ملك اياتهم مبتدأ وخبر والجملة خبر كان والاية هنا معنى العلامة وعصى تقرب بتجي قوله فما معنى بالذي قلتم تقريره ان المراد بالذي قلتم مقولهم وهو قولهم ان الله عهد الينا ولا معنى لمجي الرسل بالقاطع وتقرير الجواب ان المراد المجي بالموذي والمعنى مثله ثم تعودون لما اقتلوا على وجه يعون المعنى تعودون الى التماثل الذي جيئه ونزل الطاهر والقول لفظ الفاظ الطاهر قوله ولا ذا ذكرا الله الا قليلا اوله عهد كرته ثم عاتبته عتابا رفيقا وقولا جميلا فالفيته عنه مستعتب هو المعنى ذكرته اسباب المودة التي كانت بيننا وعاتبته عتابا بالرفق فلم ينفع مع ذلك ووجدته غير طالب لرضاي وقوله ولا ذاكر الله بالنصب مبني على ان التنوين حذف منه فانه ساكنا بحين التخفيف لكن الاصل ان يحرك بالكسر وقد حذف التنوين هنا ونصب الله وكان الاصل ان يكون مجرورا معطوفا على مستعتب الهرب من التقا الساكنين وطلب التخفيف والاعتماد على دلالة النصب عليه لعمل اسم الفاعل المعتمد على حرف النفي او على المسند في التقدير كما في انا غير ضارب زيدا الى الان ضارب قوله من احل هذا الوهم يتوهم منزل عقيدة المصنف لسوء سبب الى بعض المعنى لذي نبع على اللغة قوله الفوز المطلق استفيد الاطلاق من عدم ذكر متعلق فان الفوز الكامل اذ المطلق ينصرف الى الكامل وما في الناس لن يفعل بهم ما يجب ان يفعل بنفسه قوله متاع بلاغ اي تبليغ وايصال الى الاهم قوله خوف الموصوف بذلك اي بقوله لتبلون في اموالكم الاية وقوله والصابر عطف على قوله احتمال والضار في تقويمان اجمع الى السداند قوله من معروفات الامور مراده ان المصدر بمعنى المفعول وجمعه للاضافة الى الامور ثم المراد بالمعزوم اما معزومة لله تعالى اي ما قطعه وفرضه علينا مجازا واما معزوم العبد قال الامام المرزوقي العزم توطين النفس وعقد القلب على ما يرى فعله ولذلك لم يجز على الله تعالى الا مجازا قوله ولا كروف العهد سمعها ان كانه منقول الله وليس بطرف لان الكون في الدلالة كر الحاوف قوله اكد عليهم ايجاب بيان الكتاب المراد التاكيد باللام جواب القسم ونون التاكيد في بيان الكتاب وبالعطف على جواب القسم في احتساب كتمانه وقوله ان يبينوا مسند اخبر ماحوف والتقييد الحق ان قبل ظاهرها البيان كان الامر به نهيا عن ضده وهو الكتمان فما الفائدة في ذكره فلنا المراد بالبيان ذكر الايات الدالة على نبوة نبينا صلى الله عليه وسلم من التوريه والانجيل والنهي عن الكتمان ان القا التاويلات الفاسدة والشبه المغلطة قوله مما لا دليل عليه ولا امارة اي لا دليل حتى يفيد العلم ولا امارة حتى يفيد الظن قوله لو كنت نبيا نروي بفتح التاء وضمها خطابا وتكلما واسهرا لرواية بالخطاب والمراد ان الكتمان نقيضه الخبر هنا مقتضى لنبوته وعلى رواية التكلم بمعنى الجزم بان الله تعالى يعذب الكاتم وقيل هذا اقرب الى الادب قوله فلا تحسبنهم تاكيد قال الزجاج العرب اذا طالت القصة تعيد حسبت وما اشبهها اعلاما بان الذي جرى متصل بالاول وتوكيد المفعول لا تظنن زيدا اذا جاءك وكلمك بكذا وكذا فلا تظننه صادقا فيفيد ولا تظنن توكيدا وتوضيحا قوله والمفعول الاول محذوف فيصل بهذا ان جعل التاكيد المجموع اي الفعل والفاعل والمفعول اما اذا جعل التاكيد الفعل والفاعل فقط فالضمير المنصوب المتصل بالتاكيد هو المفعول

والحذف ولذلك لم تحمل القرآن اذ السابقتان على حذف المفعول الثاني وقيل بل هذا في الحسنة احسن من الحذف في التي كان
حذف المفعول الثاني من احدهما على القراتين لا يعد حسنا فقال وفيه نظر لان الثاني لما كان تاكيدا لم يستقل بالافادة
ولهذا لم يعد من التنازع الا ترى انك لا تقول في ضربت زيدا وهو ضربت ضربت زيدا ان المتصل بالفعل الثاني الفعل
الاول واعترض على المصنف بان الثاني للتاكيد واجيب بمنع انها موكدة للسببية المستفادة من الاوصاف لمثابة
في الصلاة قوله من احبابك اي من احبا وهم اباك فالمصدر مضاف الى المفعول قوله ومعنى تفرحون تفسير
لقراة على كرم لسبعهم وانما اقتصر على قوله وقيل تفرحون بما فعلوا من كتمان نعت رسول الله صلى الله عليه وسلم المعطوف
على قوله تفرحون بما فعلوا لم يدلسهم لئلا يتوهم انه من حيز قيل وقدم قراة على كرم لسبعهم على قيل استفادت ذكر
القرآت قوله من حيث التعجب اشارة الى انه ان فرح لانه رزق التوفيق فلا باس به روى مسلم عن ابي ذر انه قال
قيل لرسول الله صلى الله عليه وسلم ارايت الرجل يعمل العمل من الخير ويحمده الناس عليه قال تلك عاجل بشرى المؤمن
قوله ولتجهروا اليه بترك الخروج اي تطلبوا الجهر والمصابيح الصغار اسم كتاب للمصنف في المواعظ والنصائح
مثل كتابه المسمى المصابيح الكبار قال الشيخ صنفهما بعد توبته اي توبته عن مذهب الاعتزال قوله الا لكان تاركا
تطيبت لقلبها والاطفيش لا يحق شغله عن العبادة والحقو بفتح الحاء المهملة وسكون القاف موضع شد الازار
ومعنى لا كرعلك وقوله لا كرما لصبيان منبئة مبنية على نسبة القراة بالعقل بمضغ الطعام في وجوه تحريك
الفم واللحيان حالتا عن ذكر الله تعالى قوله فلم في بعض النسخ هكذا وفي بعضها فلم تطله والاول موافقة لنسخة
المصنف لكنه قيل الصواب لم يحذف مفعوله لم يخالف لما قوله ذكرا دائما من فوق لهم ذاب في عمله الا الجهد
فيه والاسناد الى الذكر مجاز وليس المراد تعميم الاوقات والاحوال اذ من الاوقات والاحوال ما لا يتيسر
معه الذكر كاوقات الصوم والنعسان وغيرهما مما لا يكون فيها دليل ولذلك قال في غالب احواله وقوله
قياما مصدر بمعنى الفاعل والقعود يحتمل ان يكون مصدرا وان يكون جمع قاعد لكن المناسب للاصطلاح الاول
وقوله على عظيم شان الصانع بدل من قوله ما يدل عليه سنكر من العاجل وقوله وما ذكر بوفيها عطف على قوله
اختراع او قوله صنعتها ولو جعل عطفا على بدل يلزم العطف على اجزاء الصلة ويلزم الفصل بين البدل
المبدل منه بالاجنبي لانه لو كان قوله على عظيم شان الصانع بدلا من قوله ما يدل عليه يلزم خلو الصلة عن
العايد لان المبدل منه في حكم السقوط لانه ليس في حكم السقوط من جميع الوجوه بدليل صحة زيد لقيت غلامه رجلا
صالحا ويمكن ان يكون قوله على عظيم متعلقا بتفكرون يتضمن معنى الاستدلال والاحتجاج لكن فيه تكلف
ولذلك اشارة الى كون الدلالة على وجوب الطاعة والاجتناب عن المعصية ماخوذ من وصل ربنا فقنا عذاب
النار به لان فيه دلالة على وجوب الطاعة لان الفاء فيه فصيحة وكان العباد يقولون نحن نطيعك فقنا
عذاب النار لانها جزاء من عصاك قوله لا تفضلوني على يونس بن متى محمول على انه قال ذلك تواضعا او قبل علمه
وبين الاحاديث الدالة على تفضيله وكونه سيد المرسلين مثل ما روى ابو سعيد ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
قال انا سيد ولد آدم ولا فخر وبيدي لواء الحمد ولا فخر وما من نبي يومئذ من سواه الا تحت لوائي قوله هذا
الحاري التعجب مستفاد من الوصف المذكور من العدول عن الضمير الى اسم الظاهر لانه يدل على ان معنى الخلق
ان يقتضي بحسن الكل بانه لا يستماله على الحكم بحيث يصير كالمحسوس تعجبا منه واستعظاما له قوله ويجوز
ان يكون باطلا حالا اي حالا مقدرة وعلى ما سبق كان صفة مصدر محذوف مثل لا اسراف في ان يجعل الارض

مساكن المكلفين عن الحكمة مسند بركة في هذا السان اي بيان ترتب سؤال المسلة وهو منع ظاهر لان حصلها مساكن
المكلفين بعد عطفه بحسب لشكرها بالطاعة والاجتناب عن المعصية وسؤال الحفظ من النار سؤال التوفيق
للشكر على النعم لان من كفر النعم وعصى يستحق النار والحاصل ان المعنى ربنا ارزقنا النعم وقنا عذاب النار لعدم
الشكر قوله هذا المبعث في الغرابة مستفاد من جعل الجزاء امرا ظاهر اللزوم للشرط بحيث لا فائدة في ذكره ما دام
محمولا على اطلاقه فيحمل على البعض الخصوص مثل الايات المذكورة في سورة البقرة ثمانية انواع واقتصر ههنا على ذكر
ثلث منها لما وجهه والحوالة ان الايات على كثرتها منحصرة في ثلثة اقسام لانها اما سماوية او ارضية او مركبة منهما
فاشار الى الاولى بقوله اي في خلق السموات والى الثانية بقوله والارض والى المركب بقوله واختلاف الليل والنهار
لان تحققهما بدوران الشمس على الارض كما علم في علم الهيئة ثم لما فرغ من ايات الربوبية شرع في بيان العبودية
والعبودية اما بحسب البدن وهو المشار اليها بقوله الذين يذكرون الله قياما وقعودا وعلى جنوبهم لان ذلك
لا يكون الا باستعمال الاعضا واما بحسب القلب وهي اشرف واليها الاشارة بقوله ويتفكرون الى الاخر وانما
خص الفكر بالتفكر بالخلق لعدم جواز التفكر في الخالق لعدم المجال للفكر فيه ولذلك قال النبي صلى الله عليه وسلم
تفكروا في الخلق ولا تفكروا في الخالق ثم شرع في تعليم الدعا منبها على ان الدعاء انما يستحق الاجابة اذا كان
بعد تقديم الوسيلة ولذلك قال الله تعالى اياك نعبد واياك نستعين قوله واللام اشارة الى العزم مراده
انها للعهد والعبارة عن المعهود بالظالمين للاشعار بان ما يفعلونه ظلم وانه سبب لاستحقاق النار
وقوله لا ناصر له بشفاعة ولا غيرها ليس نفي الناصر لا يقتضي نفي الشفيع لان الناصر هو الذي
يدفع بطريق الغلبة والشفاعة انما تكون بطريق المسلة والتواضع ولذلك لم يكن ذكر نفي النصرة بعد نفي الشفاعة
في قوله ولا شفاعة ولا هم ينصرون تكرارا فالعفو على العفو بالتسليم فالمفهوم من الاية نفي الشفيع من ادخال النار
لامر الاجزاء فالدليل غير وارد على الدعوى وهي نفي الشفاعة مطلقا وعلى تقدير التسليم للتمسك بعدم
القائل بالفصل بحمل ان يكون المراد النفي في بعض الاوقات كما في قوله تعالى ولا خلة ولا شفاعة مع ان المعتزلة
قايلون بالشفاعة في زيادة المرتبة قوله فتوقع الفعل على الرجل اللام في الرجل للعهد وايقاع الفعل
على الرجل بما يسمع في صورة التكرار وجعل ما يسمع حالا في صورة المعرفة في سمعت زيدا يقول كذا قوله
فاعما كان اعمالك الوصف او الحال عن ذكر المسموع لكن ايقاع فعل السماع على الرجل المجهول الا باضمار اي
اضمار مثل الكلام او القول لا وما يناسب ذلك لا مجازا وانما لم يجعل ما يجعل وصفا او حالا بدلا على ان الفعل
ما قصد على الخارج بعض النحاة فليتدبر وقوله وان هذا لعطف بناء على الضمير المجرور فحذف باعادة
الجار يعتبر الا انحذف حرف الجر من ان وان شايع قوله فقد يعني من شان المنادي والهادي قيل في بعض
الشروح ما ذكره لتفخيم المنادى له والمهدي اليه الحق لانه هو الذي ابهم ثم فسر وتفخيم المنادي يستفاد
من تنكيره او من تفخيم المنادى له ولو جعل من شان المنادي عبارة عن صفته او حالته التي هي النداء المفخم باعتبار
متعلقه كان له وجه تم كلامه وفيه منع ظاهر لان الذي ابهم ثم فسر هو المنادى صريحا لان المنادى له
وتفخيم المنادى له يبهم ضمنا فالوجه ما ذكره المصنف قوله لاطفا النائرة النائرة العداوة وهي فاعلة
من النار واطفاؤها تسكينها قوله وايقاع جمعا مراده ان في الدعا الى التي النداء والهداية الى اختصاصا
للفعل بهؤلاء اليه قوله ادعو الى ربه ادع الى سبيل ربك يعلم ان [illegible] المراد بالمنادي الرسول صلعم

لان الداعي والمنادي بمعنى قوله اي امنوا مراده ان ان تحتمل ان يكون مفسرة بمعنى اي وان يكون مصدرية على حذف الباء
فقيل لو كانت مصدرية كان المعنى ينادي للايمان بالايمان وهو تكرار وهو مدفوع لان المعنى ينادي للايمان بطلب
طلب الايمان والطلب مستفاد من الامر والمعنى يطلبون طلب الايمان مبني على ان المصدرية وان دخلت الماضي او الحال نعم
او الامر لا ينبغي ان يحصل الحاصل فيها مجرد معنى المصدر بل معنى ان امنوا بلفظ الماضي حصول مصدره في الزمان
الماضي ومعنى ان يؤمنوا في المستقبل ومعنى امنوا طلب الايمان قوله ذنوبنا كبائرنا الى اخره فسر الذنوب بالكبائر
والسيئات بالصغائر هو بيان التكرار ووجه المناسبة ان الذنب ماخوذ من الذنوب وهو الدلو الملآن والسيئة
في مقابلة الحسنة لقوله تعالى ان الحسنات يذهبن السيئات وانما تذهب الحسنات الصغائر دون الكبائر فالتركيب
من قبيل التتميم للاستيعاب كما في قوله تعالى الرحمن الرحيم قوله مخصوصين بصحبتهم بيان لمعنى مع الابرار لان
حقيقة التوفي معهم محال لتقدم توفي بعضهم وتاخر بعض ومعنى مخصوصين بصحبتهم انهم معدودون في
جملتهم منخرطون في سلكهم على سبيل الكناية مثل قولهم انه من العلماء بدل انه عالم قوله الامر اه كيف تتبع الصلة عائد الى
قوله تعالى وعدتنا على رسلك والمعنى ان الدليل على كون على صلة للوعد وان المضاف المقدر هو التصديق ان
ان الله تعالى لما حكى منادياً ينادي للايمان والمراد بالمنادي هو الرسول والمراد بالايمان التصديق ثم عقبه
بانا استعجبنا بقوله ما وعدتنا على رسلك كانه قيل انا سمعنا رسولا يدعو الناس الى التصديق فصدقنا فآتنا
ما وعدتنا من الاجر على ذلك التصديق واما اجراء هذا الوجه على الوجه الثاني فقدمه لان المنزل على الرسل
والمحمول على الرسل ليس الثواب والنصر بل الاخبار به ومتعلق اللام على الوجه الثالث وهو ان التقدير
على السنة رسلك قوله تعالى وعدتنا لكن لا يظهر التصلة لانه لا يحتاج الى الصلة لكون وعد يتعدى بنفسه
قوله استجاب له استجابة ذلك اه لذلك فما تعدى باللام يتعدى بنفسه ومنه قول كعب الغنوي في مرثية اخيه
فلم يستجبه عند ذاك مجيب واوله وداع دعا يا من يجيب الى الندى فلم يستجبه عند ذاك مجيب
فقلت ادع اخرى وارفع الصوت دعوة لعل ابا المغوار منك قريب والمعنى رب داع دعا يا من احد
يمنح المستمنحين فلم يجبه احد فقلت له ادع دعوة اخرى وارفع الصوت لعل ابا المغوار يجيبك ويمنحك
فانه الجواد وابو المغوار بكسر الميم كنية ماخوذ من الغارة والمغوار كثير الغارة ثم ما ذكر من تعديته
استجاب بنفسه انما هو عند التعدية الى الداعي وهو قليل واما الى الدعاء فتعديته بنفسه شائع
مثل استجاب الله دعاءه والمصنف ذكر في تفسير سورة القصص ان استجاب عند التعدية الى الداعي يوصل
باللام واعتذر عن هذا البيت هناك بانه على حذف المضاف والتقدير فلم يستجب دعاءه والظاهر هو المذكور
هنا لانه حمل اللفظ على المجاز من غير قرينة والاستقراء لا يصلح ان يكون قرينة له لان التام لا يحصل وغير التام
غير مفيد قوله على حذف الباء على هذا التقدير معنى استجاب باني لا اضيع يتعدى ما ضاعني وعلى التقدير الثاني
موقعه الحال والتقدير قائلا اني قوله بيان للعامل مبني على ان من ابتدائية للتعلق العامل بيانا ول الذكر والانثى
قوله وقيل واحد منكم التعميم مستفاد من اضافة التخصيص عن الابهام وقوله من بعض على حذف مضاف والتقدير
من اصل بعض اي البعض الاخر وهو ادم عليه السلام فالجميع كونه اصحاب في تسلسله باعتبار نسبتهم الاتصال
موافقة واتحادهم دينا ومعاونة في نفي المكان من اتصال شاء ان يكون احدهما جزء الاخر قوله على سبيل التعظيم
له اي للعامل او للعمل ووجه التعظيم التفصيل بعد الاجمال والتخصيص بعد التعميم والاخبار على سبيل القسم

سيكفرن السيئات وادخال الجنات وعظم الثواب من الله تعالى الجامع للسعادات قوله وهي المهاجرين عن
اوطانهم الى الغزو تفصيل للاعمال بعد الاجمال وقوله فاصبروا واعطف على قوله عملوا لانه يحتمل ان يكون عطفا
على ما تضمنه المهاجرين من معنى الفعل كانه قال وان هاجروا واصطبروا وانما قال اصطبروا ولم يقل واخرجوا
لبيان انه لم يكن من المشركين اخراج بل كان الخروج باختيارهم ولكن من المشركين ايذاء وظلم اضطرهم الى ذلك الى
الخروج وقوله من اجل سبيلي مناسب لما يقال جاهد في سبيل الله وتعب فلان في سبيل فلان في محل الاضطرار
الى الخروج من الاعمال بسبب تحمل ذلك وعدم التضجر والشكاية الى غير الله قوله على التقديم اي تقديم
قتلوا على التخفيف او التشديد على قاتلوا ههنا قرا ان سنفنان على ان الواو لمطلق الجمع ولا ينافي كون المقتول
هو القاتل او على ان البعض قتل وقاتل الاخرون قوله وعنده مثل معناه ان قوله عنده ليس المراد
به ان الثواب بحضرته بالقرب منه باعتبار مسافة عند بل هو استعارة في تمثيله والمراد كونه بفضله
وقدرته ومخصوص به لا يقدر عليه غيره تشبيها لذلك بالشيء الذي يكون في حضرة احد ولا يكون لاحد عليه
علية والاختصاص مستفاد من هذا التمثيل حتى لو لم يكن حسن الثواب مبتدا وعنده خبره
مقدما عليه بل فاعلا لعنده كان الاختصاص المذكور بحاله قوله وهذا تسلية الى قوله تعالى الذين
يذكرون الله الى قوله تعالى حسن الثواب ووجه تعليم الدعاء انه تعالى علمنا العباد امرا باللفظ الدال
بان الله تعالى رب والداعي مربوب محتاج بعيد عن مظان الزلفى والقيام بالاعمال القلبية والبدنية
وذكر الاعتراف بعلمنا يكون مصنوعاته مشتملة على الحكمة الكاملة الدالة على وجوب طاعته وكونه
منزها عن النقائص مع اظهار غاية الخوف من جلال الله وعظمته وغناه وعلم وجود ناصر سواه قوله
واعلامهم بانه يوجب حسن الاجابة اعلامهم في ترتيب الاستجابة على ايمانهم وذكر اعمالهم وافكارهم واستغفارهم
عن المعاصي والمصنف ذكر الدلائل وتغافل او غفل عن الاشارات التي في الامر حسنا رتب فيها سؤال
الوقاية من العذاب على الاذكار والاعمال والافكار وسؤال الثواب والنجاة على مجرد الايمان وصرح بانه
ادخال الجنة الى ذاته وذكر الثواب من عنده وفي ذلك اشارة الى ان الاعمال وسائل وامارات لا اسباب
حقيقية وان له ان يعذب مع الاعمال ويثيب مع الخلال لكونه فعالا لما يريد فينبغي للمؤمن ان يكون
بين الخوف والرجاء ولا يامن من عذابه ولا يكون آيسا من رحمته فان الياس من رحمته كبيرة قوله وتسجيل
على من لا يرى الا العزم مذهب المعتزلة والحق ان الثواب فضل من الله تعالى لان العبد لا يستحق فضلا على مولاه
بالعمل ولما روى ابو هريرة رضي الله تعالى عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لن يدخل احدكم الجنة بعمله
قالوا ولا انت يا رسول الله قال ولا انا الا ان يتغمدني الله برحمته قوله اتبع ذلك اي اتبع الاخبار
بالاستجابة رافع الدعاء هو العمل الصالح لقوله تعالى والعمل الصالح يرفعه قوله المضطرب الاضطراب
مبالغة الضرب في الارض اي التسابر فيها ابتغاء المعيشة والدهقن من الدهقان وهو يطلق على القرية
ومقدم اصحاب الزراعة معرب وقوله اصليه لقولهم تدهقن الرجل قوله وهو في المعنى للمخاطب اي
الرسول صلى الله عليه وسلم وذلك لان المعنى لا تغتر بتقلبهم فتغتر بتقلبهم سبب واغترار مسبب فمنع
السبب لمنع المسبب مجازا او كناية وهو عكس لا اريتك ههنا لان حضور المخاطب سبب للرؤية فمنع المسبب
للمنع عن السبب ثم نهي الرسول صلى الله عليه وسلم وهو منزه عن الغرور بالدنيا بل بتعليم الامة وحث ما سوى الله تعالى

بطريق التعريض للصحابة الذين لو ان اعدا الله عمانين عن العيني وتذهلكنا من الجوع قوله لا نهاية

اشارة الى ان معنى قلته على العدم اللاحق في ازمنة غير متناهية لان العدم السابق في ازمنة غير

متناهية مشترك بين الدنيا ونعيم الاخرة وثوابها وجميع الحوادث فلا يستدل في قلته كونه محفوفا

بالعدمين اي بالعدم السابق واللاحق قوله ما الدنيا في الاخرة المضاف محذوف والتقدير في

جنب الاخرة وفي الاخرة حال والعامل اما ما في ما من معنى النفي او مضاف مقدر والتقدير ما اعتبار

الدنيا او تقدير الدنيا قوله ذكنا اذا الجبار بالجبين صافنا الجبار الملك المتسلط المتعالي

ومعنى صافنا من لصنا وصار ضيقا للناصية بالرجاج وبسوف الرقاق له صافة بدل نزول

الضيفة والبا في قوله بنا للتعدية او المصاحبة والتعبير يسل التهكم قوله والعامل اللهم من بل اللام

مع مجرورها اي الظرف لانه حال فاعله لاعتماده على المبتدا الذي هو الموصول فيعمل في الحال ايضا لان

العامل في الحال وذي الحال لابد ان يكون واحدا فالحق ان يكون حال مبتدا او الظرف خبر مقدم عليه

ولم لا يجعل الامر الضمار في لهم وقيل الاخرة لان الظرف لما اعتمد لابد ان يكون عاملا ولو جوز كونه خبرا

يلزم الالتباس كما في ضرب زيد لو قيل زيد مبتدا قوله فالحمد ان يكون قائم مقام لفظ اما كانه قيل اما

على انها حالية او اما على انه مصدر مؤكد مضمون لهم حياة وحسنة لا يكون اسما لما يقام الدار ليلا وصلا

بمعنى اعطا بمعنى العامل الحمد ويعضد التقدير بوارد فيها واعطوا العطاء قوله النجاشي بفتح النون و

تخفيف الجيم واليا الساكنة قوله ومعنى اضحمه عطية في النسخ المصححة يعني ممنوع لسبب العجمة

في منع الصرف كما نص عليه السبب مثل سلا سلا واصحمة اسم ملك من الحبشة اسلم قبل فتح مكة ومات قبله

والنجاشي لقبه قوله فانصب مرجع النجاشي ليس هذا في الرواية وانما قصد به دفع تمسك الشافعي في جواز

الصلوة على الغائب قوله على علج العلج الكافر الضخم والجمع على علوج واعلاج قوله ودخل لام الابتدا

على اسم ان الى الاخره هران لام الابتدا انما يحسن دخوله في خبر ان دون اسمه لئلا يتوالى حرفا التاكيد وانما

دخل ههنا على الاسم لاشتغال التوالي لوقوع الظرف اعني قوله تعالى من اهل الكتاب فاصلا بين ان واسمه كما في

قوله تعالى وان منكم لمن ليبطئن فان اللام في لمن لام الابتدا دخل على الاسم ان لوقوع الخبر فاصلا ولام

ليبطئن لام جواب قسم محذوف والجملة صلة من قوله وما انزل اليهم الضمير راجع الى اهل الكتاب ولمن يؤمن

بهم نظر الى المعنى وقوله حال من فاعل يؤمن انما تعالى كونه حالا منه لان جميع اهل الكتاب ليسوا خاشعين ولا غار

مستثنى بين والمجرور كونه حالا من الضمير المستكن في الظرف اعني قوله تعالى من اهل الكتاب لان كونهم من اهل

الكتاب غير مقيد بالخشوع بل ايمانهم مقيد به وقوله تعالى لا يشترون حال اخرى واولئك لهم اجرهم جملة

مستانفة قوله ما يختص بهم من الاجر الاختصاص مستفاد من الاضافة واجرهم فاعل الظرف او مبتدا والظرف

خبره مقدم والجملة حال من اجرهم قوله تعالى ان الله سريع الحساب قيل هو لما كناية تلويحية عن علمه

بمقادير الاجور لانه انما يكون سريع الحساب اذا علم المحسوب وهو اعمال العباد وعلم مقادير اجورهم بحسب

لاستحقاقها فيوفيهم اجورهم فهو تعليل لقوله لهم اجرهم بطريق التذييل واما كنايته لحاسبة عن قرب الاجر

الموعود فان سرعة الحساب تستدعي سرعة الجزاء فيكون تكميلا او فيه بحث لان الكناية تستدعي الملازمة من الطرفين

والعلم بالمحسوب لا يستلزم سرعة الحساب لانه يجوز وجود العلم بالمحسوب مع البطو في الحساب لعدم المهال

في الحساب ولكن لسرعة الجزاء لا تقتضي سرعة الحساب لجواز وجود سرعة الجزاء للعلم بالعمل مع عدم الحساب كرما

فالوجه ان يجعل مجازا من اطلاق المسبب وارادة السبب فان العلم بالمحسوب سبب لسرعة الحساب

قوله تخصيصا لشرفه اي ذكر الصبر الخاص وهو الصبر الكثير الغالب على صبر اعداء الله تعالى بعد ذكر الصبر

العام وهو قوله اصبروا لان معناه اصبروا واعلموا ما يجب الصبر عليه من التكاليف وتخصيصه بالذكر للدلالة

على شدته وصعوبته او على كونه اكمل واجر وان فيه فضيلة كما في قوله تعالى ورسله وجبريل وميكائيل وقوله

تعالى والصلوة الوسطى قوله كعدل صيام العدل بفتح العين المثل من غير الجنس وبالكسر من الجنس

قوله اعطى بكل اية امانا اعتبر التعدد في الجزاء المضاف والزمان التعدد في الامان على لفظ الامان

منكرا ختمنا الكتاب ونرجو من فضل الله تعالى ان يرزقنا الامان من العتاب والعذاب ويغفر لنا

الذنوب والخطايا يوم يقوم الحساب ويخلصنا من عقاب الاخرة بسبب كاف فضل من اوتي الكتاب

وفصل الخطاب صلى الله عليه وعلى اله الناطقين الصدق والصواب واقتصرنا بهذا

المقدار من الشرح لكون المعتاد من القوم قراة تفسير الزهراوين من الكشاف لانه من حقوق هذا المقدار

منه ثم عسر عليه بحسب ما يقتضي لا يجد له النظر في ذلك الكتاب اذ كل ميسر لما خلق له ولسقوط القوى

في العمر المسمى به فاقد الرغائب وتراكم الموانع من الفراق والاحزان المحتاج لاولي الالباب والمسؤول

من فضل الله تعالى ان يجعله خالصا لوجهه الكريم ولا يجعل لغير وجهه البدا سبيلا امتل الريا والتحصيل

والتعظيم وكان الفراغ

من كتابة هذه النسخة المباركة

ليلة السبت قبيل الفجر

لليلة عشرين ليلة خلون

من ذي الحجة الحرام

لسنة ستة عشرين

وثمانمائة

على يد العبد الفقير الضعيف المعترف

بالتقصير [illegible] الغني

[illegible] على [illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]